Conciliengeschichte.

Nach den Quellen bearbeitet

von

Carl Joseph von Hefele,
der Philosophie und Theologie Doctor, Bischof von Rottenburg.

Zweiter Band.

Zweite, verbesserte Auflage.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Druck der J. P. Himmer'schen Buchdruckerei in Augsburg. — 1873.

Vorrede.

Nur wenige Worte sind es, mit denen ich den zweiten Band der Conciliengeschichte in zweiter Auflage den geneigten Lesern empfehle. Derselbe umfaßt die Zeiten des zweiten bis fünften allgemeinen Concils incl., vom J. 381 bis 553, also gerade die Periode der reichsten und erfolgreichsten dogmenhistorischen Entwicklung der Kirche, und ich hoffe, zur klareren Einsicht in diesen großartigen Prozeß Einiges beigetragen zu haben. Die erste und größte Sorgfalt widmete ich deßhalb den dogmatisirenden Synoden dieser Zeit; aber auch die vielen andern Concilien mit ihren zahlreichen und vielfach sehr wichtigen Verordnungen über kirchliche Disciplin, über Cult und Sitte, kirchliches Recht und Gerichtswesen haben gebührende Beachtung gefunden. Jeder Freund der Kirchen- und Culturgeschichte wird hier reichhaltiges Material für seine Studien vorfinden.

Es umschließt dieser zweite Band ungefähr 200 Paragraphen, und verhältnißmäßig nur wenige derselben sind in dieser neuen Auflage ohne irgend welche, wenn auch kleine Verbesserung geblieben. Beträchtlichere Verbesserungen, Berichtigungen und Zusätze haben die Paragraphen 98, 101, 102, 110, 111, 118, 123, 126, 127, 134, 157, 162, 163, 188, 190, 196, 217, 222, 228, 242 erfahren, und so ist der Umfang, obgleich da und dort Einzelnes gestrichen wurde, im Ganzen um 25 Seiten

gewachsen. Auch dem Register ist mit vieler Mühe neue Aufmerksamkeit zugewendet worden.

Von neueren einschlägigen literarischen Erscheinungen habe ich, soweit sie mir bekannt geworden und zu Gebot gestanden sind, Gebrauch gemacht; aber manches Neuere mag mir in meiner jetzigen Stellung und an meinem gegenwärtigen Aufenthaltsorte unbekannt geblieben sein.

Nur bedauern kann ich, daß die Vollendung des siebenten Bandes der Conciliengeschichte der neuen Auflage des zweiten Bandes voranging, und nicht die umgekehrte Ordnung gewählt wurde. Es wäre mir dann möglich gewesen, für die Geschichte des Basler und Florentiner Concils auch den unterdessen erschienenen zweiten Band der von der Wiener Akademie der Wissenschaften herausgegebenen Monumenta Conciliorum generalium saeculi XV. (der erste Band erschien schon im J. 1857) zu benützen.

Rottenburg, im Januar 1875.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß.

Siebentes Buch.

Die zweite allgemeine Synode zu Constantinopel im J. 381.

Achtes Buch.

Die Zwischenzeit zwischen dem zweiten und dritten allgemeinen Concil.

Neuntes Buch.

Die dritte allgemeine Synode zu Ephesus im J. 431.

Erstes Kapitel.

Vorgeschichte.

Zweites Kapitel.

Beginn, Kampf und Sieg der Synode von Ephesus.

Drittes Kapitel.

Unionsverhandlungen zwischen Cyrill und den Antiochenern. Sturz des Nestorianismus.

Zehntes Buch.

Die Zwischenzeit zwischen dem dritten und vierten allgemeinen Concil.

Erstes Kapitel.

Die vor dem Ausbruch des eutychianischen Streites abgehaltenen Synoden.

Seite

Zweites Kapitel.

Eutyches und die Synode zu Constantinopel im J. 448.

Drittes Kapitel.

Die Räubersynode.

Viertes Kapitel.

Der Räubersynode soll ein neues, größeres Concil entgegengestellt werden.

Eilftes Buch.

Die vierte allgemeine Synode zu Chalcedon im J. 451.

Zwölftes Buch.

Die späteren Synoden des fünften Jahrhunderts.

Dreizehntes Buch.

Die Synoden der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts bis zum Ausbruch des Dreikapitelstreites.

Vierzehntes Buch.

Der Dreikapitelstreit und die fünfte allgemeine Synode.

Erstes Kapitel.

Die Vorgänge vor Eröffnung der fünften Synode.

Zweites Kapitel.

Die Verhandlungen der fünften allgemeinen Synode.

Drittes Kapitel.

Anerkennung der fünften allgemeinen Synode und weiterer Verlauf des Dreikapitelstreites.

Siebentes Buch.

Die zweite allgemeine Synode zu Constantinopel i. J. 381.

§ 95.

Berufung und Eröffnung der Synode; ihre Mitglieder und Vorsitzer.

Seit dem Tode des Kaisers Constantius (i. J. 361) war der Arianismus zwar im Abendland immer mehr abgeschwächt, im oströmischen Reich dagegen, zumal unter Kaiser Valens, immer stärker und dabei intoleranter geworden. Ein treues Bild des kirchlichen Zustandes im Orient bot namentlich die Hauptstadt Constantinopel, wo der bischöfliche Stuhl seit vierzig Jahren in den Händen der Arianer und diese Sekte so mächtig und alleinherrschend war, daß von den vielen Kirchen der Stadt die Katholiken auch nicht mehr eine einzige besaßen. Ihr Versuch, sich wieder einen Bischof zu wählen (i. J. 370) mißlang, indem Kaiser Valens den Gewählten, Evagrius, mit Waffengewalt verjagte. So wurde die Zahl der Orthodoxen in der Hauptstadt, weil ohne Kirche, ohne Bischof und ohne Gottesdienst, fast von Tag zu Tag kleiner. Da starb Kaiser Valens i. J. 378, und auch der Orient fiel an den abendländischen Kaiser Gratian, dessen Toleranzedikt nun möglich machte, den Katholiken Constantinopels wieder einen eigenen Vorsteher (zunächst nur Bisthumsadministrator) in der Person eines der größten Kirchenväter jener Zeit, des hl. Gregor von Nazianz, zu geben, i. J. 379. Um für die treugebliebenen Katholiken der Stadt Gottesdienst halten zu können, richtete Gregor das Haus eines seiner Verwandten zu einer Kirche ein, und nannte dieselbe bedeutungsvoll Anastasia, denn in der That erstand jetzt die orthodoxe Gemeinde Constantinopels

wieder, und aus der armen Kapelle wurde die nachmals berühmte Anastasiakirche. Aber je mehr Gregor durch seine herrlichen Predigten und seine ganze Wirksamkeit den nicänischen Glauben befestigte und ausbreitete, um so mehr wurde er von den Arianern gehaßt, und sie überhäuften ihn nicht bloß mit Hohn und Schmähung, namentlich wegen seiner Armuth und seines, wie sie meinten, bäuerischen Wesens, sondern trachteten ihm sogar wiederholt nach dem Leben, und drangen sogar einmal um Mitternacht gewaltsam in die Anastasiakapelle ein, als Gregor eben Gottesdienst hielt. Der Altar wurde entweiht, der hl. Wein mit Blut vermischt und Rohheiten aller Art verübt. Nicht geringeren Kummer verursachte Gregorn sein falscher Freund Maximus. Dieser stammte aus Alexandrien, behauptete, in einer Verfolgung Confessor geworden zu sein, kam fast gleichzeitig mit Gregor nach Constantinopel und spielte hier den Asceten und (cynischen) Philosophen. Da er außerdem großen Eifer für den nicänischen Glauben zeigte, so nahm ihn Gregor in sein Haus und an seinen Tisch auf, und schenkte ihm so unbegrenztes Vertrauen, daß er sogar eine Lobrede auf ihn hielt. Aber nach kurzer Zeit erkannte er in ihm einen Ränkemacher, Heuchler und Lügner, der von einer Partei Constantinopels und von dem Patriarchen Petrus von Alexandrien unterstützt, Bischof von Constantinopel zu werden trachtete und sich auch wirklich insgeheim dazu weihen ließ. Er mußte zwar, vom Volke genöthigt, die Stadt verlassen, aber Gregor, durch das Vorgefallene tief erschüttert und in seiner Gesundheit angegriffen, wollte jetzt sein Amt niederlegen und nur anhaltende Bitten der Gemeinde, und namentlich der Zuruf eines Bürgers: „Du verbannst ja mit dir zugleich den Dreieinigen (den orthodoxen Trinitätsglauben) aus Constantinopel,“ gab den Ausschlag, daß er zu bleiben versprach, bis ein anderer Bischof aufgestellt sein würde [1]).

Um dieselbe Zeit, als Gregor nach Constantinopel berufen wurde, übertrug Kaiser Gratian seinem bisherigen General Theodosius die Würde eines Mitkaisers und die Verwaltung des Orients. Sowohl aus eigener innerer Ueberzeugung, wie aus staatsmännischen Grundsätzen machte Theodosius die religiöse Einigung des Reiches auf der Grundlage des nicänischen Glaubens zu einer seiner Hauptaufgaben, und forderte alsbald nach seiner Thronbesteigung alle Unterthanen zum Bekenntniß

---

1) Vgl. meine Abhandlung über Gregor von Nazianz im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, Bd. IV. S. 736 ff.

der orthodoxen Lehre auf. Als er dann im Spätjahr 380 nach Constantinopel kam, mußten die dortigen Arianer alle Kirchen und das gesammte Kirchengut den Orthodoxen zurückgeben, und ihr bisheriger Bischof Demophilus, den wir früher schon als Bischof von Beröa in Thracien wiederholt unter den Häuptern der Arianer gesehen haben (z. B. Bd. I. S. 723), mußte, weil er unerachtet der kaiserlichen Aufforderung dem nicänischen Bekenntniß nicht beitreten wollte, die Stadt verlassen [1]). Zugleich verlangte das Volk von Constantinopel den Gregor zum definitiven Bischof, und der Kaiser wollte diesem Wunsche entsprechen, aber Gregor selbst widersetzte sich.

Um nun die kirchlichen Verhältnisse der Hauptstadt wieder zu ordnen, und noch mehr um den nicänischen Glauben zur Alleinherrschaft zu bringen und den Arianismus sammt seinem pneumatomachischen Ableger auch im Morgenland zu überwinden [2], berief Kaiser Theodosius eine große Synode nach Constantinopel, welche im Mai 381 unter den Consuln Eucharius und Evagrius zu Stande kam [3] und nachmals den Rang der zweiten ökumenischen erhielt. Theodoret bemerkt, Theodosius habe nur die Bischöfe seines Reichsantheils zur Synode berufen [4]), und der Erfolg bestätigt dieß auch, indem in der That nur Morgenländer anwesend waren [5]). Hienach ist wahrscheinlich, daß Papst Damasus, weil er zum Reiche Gratians gehörte, gar nicht zur Synode eingeladen wurde — wie er denn auch weder persönlich, noch durch Stellvertreter anwesend war [6]) —, und daß Theodosius nur ein morgenländisches Ge-

---

1) Socrat. hist. eccl. lib. V. 7. Sozom. hist. eccl. lib. VII. 5.

2) Socrat. V. 8. Gregor. Naz. carmen de vita, vers. 1509 sqq. T. II. p. 753 sq. ed. Paris. 1842. Die lateinische metrische Version dieses Gedichtes (von Billius) gibt in V. 1513 als Hauptgrund der Berufung dieser Synode an: firmet ut thronum mihi, d. h. um Gregorn auf dem Stuhle von Constantinopel zu befestigen. Allein der griechische Text hat: ὡς πήξοντες εὐσεβῆ λόγον = ut stabiliant pietatis doctrinam.

3) Socrat. V. 8. Das kaiserliche Convocationsschreiben existirt nicht mehr.

4) Theodoret. hist. eccl. V. 6.

5) Das Verzeichniß der Anwesenden führt zwar einen Lateiner aus Spanien auf, Agrius Immontinensis, aber schon Harbouin bemerkte in der Randnote (Collectio concil. T. I. p. 848) die Unächtheit dieser Lesart.

6) In der ältesten lateinischen Uebersetzung der Canones unserer Synode werden zwar unter den Unterschreibenden auch drei römische Legaten, Paschasinus, Lucentius und Bonifacius, aufgeführt (bei Mansi, collect. concil. T. VI. p. 1176), aber durch Irrthum; diese Legaten wohnten erst 70 Jahre später dem vierten allgemeinen Concil bei.

neralconcil, nicht aber eine allgemeine Synode zu veranstalten beabsichtigte. Baronius und Andere wollten zeigen, daß eigentlich Papst Damasus unsere Synode berufen habe, denn deren Mitglieder hätten ja selbst gesagt, „sie seien gemäß eines Schreibens des Papstes Damasus an Kaiser Theodosius d. Gr. in Constantinopel zusammengetreten." Wir finden dieß allerdings in einem Synodalschreiben bei Theodoret (l. c. V. 9); aber dasselbe rührt nicht von unserer Synode, sondern von einer zweiten constantinopolitanischen aus dem Jahre 382 her, wie wir unten sehen werden und wie bereits Bd. I. S. 9 bemerkt worden ist. Baronius bezog sich sofort (Annales eccl. ad ann. 381 n. 19 u. 20) auf eine Aeußerung der sechsten allgemeinen Synode, welche sagt: „als Macedonius die Irrlehre wegen des hl. Geistes verbreitete, leisteten ihm Theodosius und (Papst) Damasus sogleich Widerstand, und Gregor (von Nazianz) und Nektarius (sein Nachfolger) versammelten jetzt eine Synode in dieser königlichen Stadt" [1]. Diese Stelle ist jedoch zu vag und unpräcis, um daraus zu erschließen, daß unsere Synode durch Papst Damasus veranstaltet worden sei; ja die Worte: „Gregor und Nektarius versammelten eine Synode", enthalten sogar eine historische Unrichtigkeit, indem die Berufung des Concils weder von dem Einen, noch von dem Andern, am wenigsten von Beiden zugleich ausging. Beide haben nur, und das nicht einmal von Anfang an, zu Constantinopel das Präsidium geführt, und vielleicht will die sechste allgemeine Synode auch nichts weiter als dieses andeuten.

Weil sich Anfangs Hoffnung zeigte, daß die Macedonianer oder Pneumatomachen wieder für die Kirche gewonnen werden könnten, lud der Kaiser auch ihre Bischöfe zur Synode ein und es erschienen von ihnen 36, meist aus den Gegenden am Hellespont. Die berühmtesten darunter waren der schon öfter genannte Eleusius von Cyzikus und Marcianus von Lampsakus. Von orthodoxer Seite aber waren 150 Bischöfe anwesend, von denen jedoch die aus Aegypten und Macedonien etwas später als die andern eintrafen [2]. Die berühmtesten waren Bischof

---

1) Harduin, T. III. p. 1419.

2) Gregor. Nazianz. carmen de vita, v. 1509. p. 753 und v. 1798 sqq. p. 769 im zweiten Bande der Pariser Ausgabe v. J. 1842. In der letzteren Stelle, Vers 1798 ff., sagt Gregor ausdrücklich: die Aegypter und Macedonier seien, als nach dem Tode des Meletius von Antiochien Zwist in der Synode entstand, (s. unten S. 8), schnell herbeigerufen worden, um Frieden zu stiften. Hiedurch erledigen sich von selbst verschiedene Vermuthungen, welche über das spätere Eintreffen

Meletius von Antiochien, der schon einige Zeit früher nach Constantinopel gekommen war, um den hl. Gregor von Nazianz zum Bischof daselbst zu bestellen, ferner Timotheus von Alexandrien, Cyrill von Jerusalem, sein Neffe Gelasius von Cäsarea Palästinä, Ascholius von Thessalonich, der den Kaiser Theodosius vor Kurzem, als er krank war, getauft hatte [1]), Helladius von Cäsarea, der Nachfolger des hl. Basilius d. Gr., die Gregore von Nazianz und von Nyssa, ebenso der jüngste Bruder des hl. Basilius, St. Petrus von Sebaste, Amphilochius von Ikonium, Optimus von Antiochia in Pisidien, Diodor von Tarsus in Cilicien, St. Pelagius von Laodicea, St. Eulogius von Edessa, Acacius von Beröa in Syrien, Isidor von Cyrus in Syrien, und Andere [2]).

Den Vorsitz führte Anfangs Meletius von Antiochien, nach seinem baldigen Tode aber Gregor von Nazianz [3]), und als dieser resignirte, sein Nachfolger, Patriarch Nektarius von Constantinopel [4]). Abweichend hievon gibt Sozomenus (VII. 7) an, Timotheus von Alexandrien habe mit Meletius und Cyrill von Jerusalem den Vorsitz geführt, und es wäre dieß, soweit es den Timotheus von Alexandrien betrifft, eigentlich auch das Richtige gewesen, indem der Patriarch von

---

der Aegypter aufgestellt wurden. Vgl. Baronius ad ann. 381. n. 19. 53; Papebroch in den Acta SS. 9. Maji p. 411. 419; Tillemont, mémoires etc. T. IX. p. 332, note 43 sur St. Grégoire Naz. Uebrigens ist gar wohl möglich, daß die Aegypter und Macedonier zwar ebenso frühe wie die andern Bischöfe zur Synode eingeladen, weil sie aber nicht sogleich ankamen, nach dem Tode des Meletius wiederholt zum Erscheinen aufgefordert wurden.

1) Socrat. V. 6.

2) Theodor. hist. eccl. lib. V. 8. Socrat. V. 8. Sozom. VII. 7. Ein Verzeichniß der zu Constantinopel anwesend gewesenen Bischöfe geben uns Dionysius Exiguus und die Prisca (eine noch ältere lateinische Canonensammlung). Dasselbe enthält 147 Namen und ist abgedruckt bei Harduin, T. I. p. 814, bei Mansi, T. III. p. 568 und in der Ballerini'schen Ausgabe der Werke des hl. Leo, T. III. p. 556. Es fehlt darin außer Andern der hl. Petrus von Sebaste, der Bruder des hl. Basilius, während doch Theodoret (l. c.) ihn ausdrücklich aufzählt. Außerdem unterzeichnen darin Meletius von Antiochien und Nektarius von Constantinopel, die doch nicht zu gleicher Zeit Bischöfe waren, indem Letzterer erst einige Zeit nach dem Tode des Ersteren gewählt wurde. Ueber die Unterschriftenlisten vgl. Tillemont, mém. T. IX. p. 332, note 42 sur St. Grégoire Naz.

3) Gregor. Naz. carmen de vita, vers. 1514 sqq. l. c. p. 755. Gregor. Nyss. de Melet. p. 587 u. 589.

4) Vgl. die oben erwähnte Liste der anwesenden Bischöfe, bei Mansi T. III. p. 568 und Hard. T. I. p. 813, wo Nektarius als Präsident erscheint. Hergenröther (Photius Bd. I. S. 35, Note 69) bezweifelt, daß Nektarius präsidirt habe.

Alexandrien den Rang vor dem antiochenischen hatte; allein Timotheus war bei Beginn der Synode noch nicht anwesend [1]) und darum Meletius unbestritten der Erste im Range. Wenn aber auch nach der Ankunft des Alexandriners nicht dieser, sondern der Bischof von Constantinopel das Präsidium führte, so geschah dieß durch Beschluß der Synode selbst, indem sie in ihrem dritten Canon dem Bischof von Neu-Rom den Rang unmittelbar hinter dem der alten Roma anwies [2]).

Gleich bei Eröffnung der Synode war auch Kaiser Theodosius anwesend und überhäufte dabei den Meletius von Antiochien mit ganz besondern Ehren. Als er noch General Gratians war, träumte ihm einmal, Meletius reiche ihm den kaiserlichen Mantel und die kaiserliche Krone [3]). Nicht lange darauf wurde er wirklich Kaiser. Als nun die zur Synode eingetroffenen Bischöfe den Kaiser besuchten, verbot er ausdrücklich, ihm den Meletius vorzustellen, indem er versuchen wollte, ob er den im Traume Gesehenen auch jetzt wieder erkenne. Er erkannte ihn auch alsbald, trat voll Ehrfurcht auf ihn zu, küßte ihm Augen, Brust, Haupt und Hände, und erzählte ihm das merkwürdige Traumgesicht. Auch den übrigen Bischöfen erwies er alle Ehre und bat sie, väterlich über die ihnen vorgelegten Gegenstände zu berathen [4]).

§ 96.

Erste Thätigkeit der zweiten allgemeinen Synode.

Das Erste, was Noth that, war, der Kirche von Constantinopel einen Bischof zu geben. Man untersuchte deßhalb die Ordination des Cynikers Maximus (s. oben 2), und da sie sich als gesetz- und regelwidrig ergab, erklärte die Synode, daß Maximus niemals Bischof gewesen und daß also auch alle von ihm vollzogenen Weihungen ungültig seien. Sie

---

1) Elias, Vikar von Jerusalem, hatte darum jedenfalls Unrecht, wenn er in der sechsten Sitzung des achten allgemeinen Concils behauptete, Timotheus von Alexandrien habe von Anfang an präsidirt. Vgl. Mansi, T. XVI. p. 85. Harduin, T. V. p. 827.

2) Abweichend von allen Andern behauptet Van Espen (Commentarius in canones etc. p. 181. ed. Colon. 1755), Meletius habe nur der Vorsynode, welche den Stuhl von Constantinopel wieder zu besetzen hatte, präsidirt; das allgemeine Concil aber habe erst mit der Ankunft der Aegypter begonnen und jetzt habe Timotheus von Alexandrien den Vorsitz geführt, Nektarius endlich habe erst der Nachsynode (v. J. 382) vorgestanden.

3) Theodoret. l. c. V. 6.

4) Theodoret. l. c. V. 7.

sprach dieß auch in einem besonderen Canon, dem vierten, aus. Gegen den verstorbenen Patriarchen Petrus von Alexandrien aber, der den Maximus eingesetzt hatte [1]), scheint die Synode keine Sentenz mehr für passend erachtet zu haben. Sofort wurde Gregor von Nazianz von dem Kaiser und vielen Synodalbischöfen mit ernstlichen Bitten bestürmt, daß er doch jetzt den Stuhl von Constantinopel annehmen möge; aber erst nach langem Zögern und Weigern ließ er sich zur Nachgiebigkeit durch die Aussicht bestimmen, als Bischof der Hauptstadt das meletianische Schisma und die daraus entstandene Spannung zwischen Morgen= und Abendland leichter beilegen zu können, was stets einer seiner Hauptwünsche gewesen war [2]). Gregor wurde nun von Meletius und den übrigen Mitgliedern der Synode ganz feierlich in das Bisthum Constantinopel eingesetzt, indem man des größeren Nutzens der Kirche halber eine Ausnahme machen zu sollen glaubte von der Regel, daß kein Bischof (Gregor war Bischof von Sasima gewesen) auf ein anderes Bisthum versetzt werden dürfe [3]).

Bald darauf starb der hl. Meletius, kurz nach dem Anfang der Synode, und wurde noch im Tode mit ungemeinen Ehren überhäuft, so daß z. B. Gregor von Nyssa in seiner Trauerrede (deren viele gehalten wurden) ihn wie einen Heiligen behandelte [4]). — Man war noch bei Lebzeiten des Meletius übereingekommen, daß, wenn einer der beiden orthodoxen Bischöfe von Antiochien, Meletius und Paulinus, sterbe, kein neuer an seine Stelle gewählt, sondern der andere bereits vorhandene Bischof allgemein anerkannt werden solle. Dessen ungeachtet verlangte ein Theil der Synodalbischöfe, daß für Meletius ein Nachfolger gewählt werde, während Gregor von Nazianz, jetzt Präsident des Concils, mit allen Kräften die Erfüllung des Vertrages zu erwirken versuchte [5]). Die jüngeren Bischöfe der Synode widerstanden ihm jedoch mit

---

1) Nicht Timotheus von Alexandrien, wie Theodoret V. 8 irrig angibt, sondern schon dessen Vorfahrer Petrus hatte den Maximus zum Bischof von Constantinopel zu erheben gesucht. Vgl. die Noten des Valesius zu Theodoret. V. 8.

2) Vgl. meine Abhandlung über das meletianische Schisma II. im Kirchenlexikon von Wetzer u. Welte Bd. VII. S. 42 ff. und Gregor. Naz. carm. de vita sua, v. 1535. p. 755. ed. Par. 1842. Die Morgenländer erblickten in Meletius, die Lateiner in dem Eustathianer Paulinus den rechtmäßigen Bischof von Antiochien.

3) Vgl. can. 15 von Nicäa und Theodoret. l. c. V. 8. Gregor. Naz. carmen de vita sua, v. 1525. Gregor. Nyss. de Melet. p. 592.

4) Gregor. Nyss. de Melet. l. c. Theodoret. l. c. v. 8.

5) Gregor. Naz. carmen de vita sua, v. 1572 sqq. p. 757 sq.

Heftigkeit und meinten, die Anerkennung des Paulinus wäre eine zu große Nachgiebigkeit gegen die Lateiner; sie rissen auch ältere Bischöfe mit sich fort, und so geschah es, daß durch die Bischöfe der Diöcesen (= Patriarchate) Antiochien und Asien der bisherige Priester Flavian zum Nachfolger des Meletius gewählt und von der Synode bestätigt, damit zugleich aber auch das meletianische Schisma fortgesetzt wurde [1].

Dieser Vorfall betrübte Gregorn in solchem Grade, daß er den Versammlungen der Synode nicht mehr anzuwohnen anfing, auch die bischöfliche Wohnung verließ, und den Plan zu resigniren immer deutlicher an den Tag legte. Viele der angesehensten Männer baten und beschworen ihn, zu bleiben; allein da um dieselbe Zeit auch die jetzt angekommenen ägyptischen Bischöfe sich über die Erhebung Gregors auf den Stuhl von Constantinopel, vorgeblich aus kirchenrechtlichen Gründen, unzufrieden äußerten [2], so trat er eines Tages vor die Synode und erklärte seinen Verzicht auf das Bisthum, indem er um des Friedens willen gerne wie Jonas hinausgeworfen werden wolle. Die Majorität der Synode nahm seine Resignation an, manche der Bischöfe sogar gerne [3], der Kaiser dagegen sehr ungern, und es wurde jetzt Nektarius [4], bisher Prätor von Constantinopel, ein sehr würdiger und angesehener Mann, der jedoch noch nicht einmal getauft war, auf den Vorschlag der Bischöfe durch den Kaiser unter Zustimmung des Volkes auf den Stuhl von Constantinopel erhoben [5].

---

1) Vgl. das Schreiben der Synode v. J. 382 bei Theodoret. l. c. V. 9. p. 211. ed. Mog. und Gregor. Naz. carmen de vita sua, p. 763 sqq.

2) Nach Theodoret V. 8 hätte sich die ägyptische Partei sogar völlig von der Kirchengemeinschaft mit Gregor getrennt. Die Liste der Episcopalunterschriften führt zwar nur zwei ägyptische Bischöfe auf, Timotheus von Alexandrien und Dorotheus von Oxyrynchus; aber für's Erste ist jene Liste nicht vollständig und zudem konnten auch diese wenigen ägyptischen Bischöfe Anhang unter den übrigen Synodalgliedern finden.

3) Wahrscheinlich waren sie wegen seines Eifers in der antiochenischen Sache, wo er sie tadelte, mit ihm unzufrieden.

4) Näheres über Nektarius s. bei Assemani, Biblioth. jur. orient. T. III. p. 14 und bei Hergenröther, Photius, Bd. I. S. 36 ff.

5) Theodoret. V. 8. Socrat. V. 8. Sozom. VII. 7. 8. Gregor. Naz. carm. de vita, p. 771 sqq., wo sich manche bittere Urtheile Gregors über unsere Synode finden. Die sehr ausführliche, mitunter prachtvolle Abschiedsrede, welche Gregor an die Synode hielt, findet sich als orat. 42 (früher 32) im ersten Bande der Opp. S. Gregorii ed. Bened. Paris. 1778, p. 748 sqq., auch bei Mansi, T. III. p. 582 sqq.

Früher noch, schon vor der Wahl des Nektarius, hatten nach der Angabe des Sokrates (V. 8) die Verhandlungen mit den Macedonianern begonnen, und der Kaiser gab sich dabei alle Mühe, sie für die kirchliche Einheit zu gewinnen. Er erinnerte daran, daß ja sie selbst früher (i. J. 366) von freien Stücken den Abendländern eine Glaubensunion angeboten, deßhalb den Eustathius von Sebaste und andere Abgeordnete nach Rom geschickt, auch das homousiastische Glaubensbekenntniß angenommen hätten und darauf mit Papst Liberius (und den sicilianischen Bischöfen) in Kirchengemeinschaft getreten seien (s. Bd. I. S. 736 f.). Er predigte jedoch tauben Ohren, indem die Macedonianer, wie Sokrates (l. c.) sich ausdrückt: „lieber die arianische Lehre bekennen, als dem Homousion beistimmen wollten". Sokrates vergißt dabei zu erwähnen, daß es sich jetzt bei den Macedonianern nicht mehr bloß um das ὁμοούσιος des Sohnes, sondern auch um das des hl. Geistes handelte.

§ 97.

Der Tomus und das Symbolum.

Weiterhin erzählt Sokrates (V. 8.), die macedonianischen Bischöfe hätten jetzt Constantinopel verlassen und überallhin Briefe an ihre Anhänger gerichtet, um sie vor Annahme des nicänischen Glaubens zu warnen; die zu Constantinopel zurückgebliebenen 150 orthodoxen Bischöfe dagegen hätten den nicänischen Glauben bestätigt. — Ebenso kurz fassen sich Sozomenus (VII. 7. 9) und Theodoret (V. 8); die constantinopolitanische Synode des folgenden Jahres (382) aber berichtet, unser Concil habe einen eigenen τόμος, d. i. eine besondere ausführlichere Abhandlung über die orthodoxe Trinitätslehre gefertigt, und es liegt die Vermuthung nahe, daß das noch erhaltene Symbolum unserer Synode nichts Anderes als ein Theil dieses Tomus, seine Quintessenz sei, sowie daß der jetzige erste Canon, das Anathema gegen die Ketzer enthaltend, zu dem Tomus gehört habe [1]). Daß dieser Tomus auch von der Irrlehre des Apollinaris gehandelt habe, und (wenigstens in einem Exemplare) an die lateinischen Bischöfe adressirt gewesen sei, erschließt Tillemont (l. c.) nicht ohne Grund aus einer Aeußerung der vierten allgemeinen Synode zu Chalcedon, welche in einer Anrede an Kaiser Marcian sagt:

---

1) Tillemont, mémoires etc. T. IX. p. 221, art. 78 in der Abhandlung St. Grégoire de Naz. Remi Ceillier, histoire des auteurs sacrés, T. V. p. 646.

„die Bischöfe, welche (zu Constantinopel) den Schmutz des Apollinaris entdeckten, haben den Abendländern ihr Urtheil darüber mitgetheilt" [1]).

Nicephorus Callisti will wissen, daß Gregor von Nyssa das Symbolum unserer Synode abgefaßt habe [2]); Marcus Eugenikus aber behauptete auf dem Concil zu Florenz (1439), der nazianzenische Gregor werde für den Autor gehalten [3]). Beide Angaben sind jedoch so wenig sicher und zuverlässig, daß Tillemont, wie mir scheint, mit Recht eine ganz andere Hypothese aufstellen zu dürfen glaubte. Er geht davon aus, daß Epiphanius in seinem Ancoratus c. 121 ein ähnliches Symbolum aufgenommen hat, mit der Bemerkung, es sei allgemein im Gebrauch und müsse von allen Katechumenen auswendig gelernt werden. Nun ist aber sein Ancoratus schon im Jahre 374 abgefaßt worden, wie in mehreren Stellen desselben ganz ausdrücklich gesagt ist [4]); folglich muß das fragliche Symbolum schon wenigstens ein Decennium vor dem zweiten allgemeinen Concil in kirchlichem Gebrauch gewesen sein und es ist wahrscheinlich, daß das Concil nicht eigentlich ein neues Symbolum aufstellte, sondern nur ein bereits übliches recipirte und an einzelnen Stellen veränderte, namentlich in's Kürzere zog, wie die Vergleichung des Textes bei Epiphanius mit dem wirklichen Symbolum unserer Synode beweist [5]). Letzteres lautet also:

Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν ȣ̓ρανȣ̃ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησȣ̃ν Χριστὸν τὸν υἱὸν τȣ̃ θεȣ̃ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τȣ̃ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν

---

1) Harduin, T. II. p. 647. Mansi, T. VII. p. 463.

2) Niceph. Callisti, hist. eccl. lib. XII. c. 13.

3) Concil. Florent. sess. XXIII. bei Harduin, T. IX. p. 294.

4) Epiph. opp. T. II. ancorat. c. 60 und 121 und die Note des Petavius zu c. 60 p. 372 der Animadversiones zu T. II. Opp. S. Epiph. ed. Col. 1682.

5) Tillemont, mém. T. IX. p. 222. art. 78 in der Abhandlung: St. Grégoire Naz. Remi Ceillier, welcher (l. c. p. 646) diese Hypothese recipirte, hat die ganze Argumentation durch einen Gedächtnißfehler zerstört, nämlich durch die Angabe, Epiphanius sei schon vor Abhaltung des zweiten allgemeinen Concils gestorben. — Wir fügen jedoch bei, daß die Aehnlichkeit zwischen dem Texte des Epiphanius und dem der Synode nicht so groß ist, als Tillemont voraussetzt, daß namentlich der Passus vom hl. Geiste, und auf diesen kommt es ja hauptsächlich an, bei Epiphanius merklich anders lautet, nämlich also: Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα πιστεύομεν, τὸ λαλῆσαν ἐν νόμῳ, καὶ κηρύξαν ἐν τοῖς προφήταις καὶ καταβὰν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην, λαλȣ̃ν ἐν ἀποστόλοις, οἰκȣ̃ν ἐν ἁγίοις· ȣ̃̔τως δὲ πιστεύομεν ἐν αὐτῷ, ὅτι ἐστὶ πνεῦμα ἅγιον, πνεῦμα θεȣ̃, πνεῦμα τέλειον, πνεῦμα παράκλητον, ἄκτιστον, ἐκ τȣ̃ πατρὸς ἐκπορευόμενον, καὶ ἐκ τȣ̃ υἱȣ̃ λαμβανόμενον καὶ πιστευόμενον.

αἰώνων, φῶς ἐκ φωτὸς, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεȣ̃ ἀληθινȣ̃, γεννηθέντα, ȣ̓ ποιηθέντα, ὁμοȣ́σιον τῷ πατρὶ, δἰ ȣ̃ τὰ πάντα ἐγένετο· τὸν δἰ ἡμᾶς τȣ̀ς ἀνθρώπȣς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν ȣ̓ρανῶν, καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίȣ καὶ Μαρίας τῆς παρθένȣ, καὶ ἐνανθρωπήσαντα· σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίȣ Πιλάτȣ, καὶ παθόντα, καὶ ταφέντα, καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς· καὶ ἀνελθόντα εἰς τȣ̀ς ȣ̓ρανȣ̀ς, καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τȣ̃ πατρὸς, καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρȣ̀ς [1]· ȣ̃ τῆς βασιλείας ȣ̓κ ἔσται τέλος [2]. Καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιὸν, τὸ ἐκ τȣ̃ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροςκυνȣ́μενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν [3]. Εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν· ὁμολογȣ̃μεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· προςδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τȣ̃ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν.

„Wir glauben an einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer Himmels und der Erde, aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge. Und an einen Herrn Jesus Christus, den eingebornen Sohn Gottes, gezeugt aus dem Vater vor allen Zeiten (Aeonen), Licht aus Licht, wahrer Gott aus dem wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, gleichen Wesens mit dem Vater, durch welchen Alles geschaffen; der wegen uns Menschen und wegen unseres Heils herabkam aus den Himmeln und Fleisch annahm aus dem hl. Geist und aus Maria der Jungfrau, und Mensch geworden ist; gekreuzigt wurde um unsertwillen unter Pontius Pilatus, und gelitten hat, und begraben wurde, und auferstand am dritten Tage, gemäß der hl. Schrift; und zurückkehrte in die Himmel und sich setzte zur Rechten des Vaters, und wieder kommt mit Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Todten [1]; dessen Reich kein Ende nehmen wird [2]. Und an den hl. Geist, welcher herrscht und lebendig macht, der aus dem Vater ausgeht, der zugleich mit dem Vater und dem Sohne verehrt und verherrlicht wird, der gesprochen hat durch die Propheten [3]. An eine hl. katholische und apostolische Kirche. Wir bekennen eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Wir erwarten eine Auferstehung der Todten, und das Leben der zukünftigen Welt. Amen."

Einigermaßen auffallend und wohl nur durch die eigenthümliche Stellung Gregors von Nazianz zu unserer Synode erklärbar ist es, daß dieser Kirchenvater, als er kurz nach Beendigung des Concils von Constantinopel über die Glaubensregel an Cledonius schrieb [4]), nur des nicänischen Symbolums, nicht aber auch des constantinopolitanischen er-

---

1) Bis hieher ist dieß Symbolum mit dem nicänischen ziemlich gleichlautend.

2) Dieser Zusatz, gegen Marcell von Ancyra gerichtet, findet sich (zwar nicht dem Worte, aber dem Sinne nach) schon in den antiochenischen Symbolen v. J. 341, s. Bd. I. S. 523. 527. 528.

3) Die explicirtere Lehre über den hl. Geist ist sichtlich im Gegensatz zu dem Macedonianismus oder Pneumatomachismus beigefügt worden.

4) Epist. 102 (früher Orat. 52), T. II. p. 93 der neuen Ausgabe, Par. 1842.

wähnte, obgleich er selbst zugibt, daß das erstere in Beziehung auf die Lehre vom hl. Geist lückenhaft sei. Ebensowenig wurde auf der dritten allgemeinen Synode zu Ephesus unseres Symbolums erwähnt [1]; das vierte allgemeine Concil zu Chalcedon dagegen ließ dasselbe zweimal recitiren, nahm es zweimal in seine eigenen Akten auf [2], und approbirte es damit feierlich. Ebenso wurde es von der sechsten allgemeinen Synode i. J. 680 repetirt und recipirt [3]. Abgedruckt ist es unter den Akten unserer Synode in allen Conciliensammlungen, z. B. bei Harduin, T. I. p. 814, bei Mansi, T. III. p. 566; auch in Hahn's Bibliothek der Symbole, Breslau 1842, S. 111. Lateinische Uebersetzungen davon finden sich schon in der Sammlung des Dionysius Exiguus, sowie in der isidorischen [4].

§ 98.

Die Canones der zweiten allgemeinen Synode.

Außer dem Glaubensdekrete stellte die Synode von Constantinopel auch noch einige Canones auf, denen die alten griechischen Codices folgende Ueberschrift vorsetzten: „Canones der 150 hl. Väter, die zu Constantinopel zusammenkamen unter dem Consulate des Flavius Eucherius und Flavius Evagrius, dieser glänzenden Männer, am 7. vor den Idus des Juli" (d. h. am 9. Juli). Aus der letzten Angabe darf man schließen, daß unsere Synode, welche nach Sokrates (V. 8) im Mai 381 begann, bis in den Juli dieses Jahres fortgedauert habe [5].

Wie viele Canones die Synode aufstellte, ist zweifelhaft. Die alten griechischen Codices, sowie die mittelalterlichen griechischen Scholiasten Zonaras und Balsamon geben deren sieben an, die alten lateinischen

1) Auf der Synode zu Florenz behauptete Bessarion, auf einen Brief Cyrills an Acacius sich stützend, die Synode von Ephesus habe verboten, ein anderes Symbolum, als das vorhandene, in den Kirchen zu gebrauchen (Harduin, T. IX. p. 110 und Conciliengesch. Bd. VII. S. 690). — Unter dem vorhandenen war wohl das nicänisch-constantinopolitanische gemeint; vgl. unten § 140 am Schluß.

2) Actio II. und V. bei Harduin, collect. concil. T. II. p. 287 und 454; bei Mansi, T. VI. p. 958 und T. VII. p. 111.

3) Actio XVIII. bei Harduin, T. III. p. 1398.

4) Bei Mansi, T. III. p. 567 und 574; bei Hahn, Bibliothek der Symbole, S. 112 ff.

5) Dasselbe erhellt aus einem Schreiben des Kaisers Theodosius vom 30. Juli 381, s. unten S. 29.

Uebersetzungen dagegen, namentlich die Prisca [1]), die von Dionysius Exiguus und Isidor [2]), sowie die des Lucenser Codex [3]), kennen constant nur die vier ersten Canones des griechischen Textes, und ihre Uebereinstimmung hierin ist um so wichtiger, als sie von einander ganz unabhängig sind, und sie die von ihnen anerkannten constantinopolitanischen Canones ganz verschiedentlich ein- und abtheilen.

Weil aber die Canones von Constantinopel in der Prisca erst nach denen der vierten allgemeinen Synode gestellt sind, so schließen daraus die Ballerini, in die ältesten griechischen Canonensammlungen seien dieselben gar nicht eingetragen gewesen und erst nach dem Concil von Chalcedon darein aufgenommen worden [4]). Allein gerade auf der Synode von Chalcedon wurden die drei ersten Canones von Constantinopel wörtlich verlesen [5]). Da sie jedoch nicht mit besondern Ziffern bezeichnet waren, sondern unter dem allgemeinen Titel Synodicon synodi secundae daselbst vorgelegt wurden, so schloß Fuchs [6]) daraus, daß sie ursprünglich nicht die Form gehabt, in der wir sie jetzt besitzen, sondern ohne Abtheilung in einzelne Nummern ein größeres zusammenhängendes Dekret ausgemacht hätten, dessen Inhalt von spätern Abschreibern und Uebersetzern in mehrere Einzelcanones zerlegt worden sei. Daraus läßt sich dann auch die so sehr verschiedene Abtheilung unserer Canones in der Prisca, bei Dionys und Isidor ꝛc. erklären.

Der Umstand aber, daß die alten lateinischen Uebersetzungen einstimmig nur die vier ersten Canones des griechischen Textes wiedergeben, weist darauf hin, daß in den ältesten griechischen Handschriften, wornach jene Uebersetzungen gefertigt wurden, die Canones 5—7 sich nicht vorfanden, und daß diese eigentlich nicht unserer Synode angehören, sondern spätere Zusätze seien. Dazu kommt, daß die alten griechischen Kirchenhistoriker, wo sie von den Geschäften der zweiten allgemeinen Synode reden, bloß derjenigen Punkte gedenken, die in den vier ersten Canonen enthalten sind, und von dem gar nichts wissen, was gemäß Canon 5—7 ebenfalls zu Constantinopel wäre beschlossen worden [7]). Am allerwenigsten

1) Bei Mansi, T. VI. p. 1174 und in der Ballerini'schen Ausgabe der Werke des hl. Leo, T. III. p. 553.

2) Bei Mansi, T. III. p. 566 u. 571; bei Harduin, T. I. p. 809 u. 810.

3) Bei Mansi, T. III. p. 574.

4) Baller., ed. Opp. S. Leonis M. T. III. p. XII.

5) Mansi, T. VII. p. 445. Harduin, T. II. p. 638.

6) Bibliothek der Kirchenvers. Bd. II. S. 411.

7) Socrat. V. 8. Sozom. VII. 9. Theodoret. V. 8.

kann der 7. Canon von unserer Synode herrühren, wie ihn denn schon Johannes Scholastikus im sechsten Jahrhundert in seine Sammlung nicht aufnahm, obgleich er den 5. und 6. recipirte. Außerdem fehlt er in manchen andern Sammlungen, und wir werden weiter unten, wenn wir speziell von ihm reden, Zeit und Art seiner Entstehung anzugeben suchen. Die Canones 5 und 6 aber gehören wohl der constantinopolitanischen Synode des folgenden Jahres an, wie schon Beveridge, die Ballerini u. A. vermutheten [1]. Mehr oder minder ausführliche Commentare über alle diese Canonen haben die griechischen Scholiasten Zonaras und Balsamon [2], später Tillemont [3], Beveridge [4], Van Espen [5] und Herbst in der Tübinger theolog. Quartalschrift [6]) gegeben.

Die Canonen lauten:

Can. I.

Μὴ ἀθετεῖσθαι τὴν πίστιν τῶν πατέρων τῶν τριακοσίων δεκαοκτὼ, τῶν ἐν Νικαίᾳ τῆς Βιθυνίας συνελθόντων, ἀλλὰ μένειν ἐκείνην κυρίαν, καὶ ἀναθεματισθῆναι πᾶσαν αἵρεσιν· καὶ ἰδικῶς τὴν τῶν Εὐνομιανῶν, εἴτουν Ἀνομοίων· καὶ τὴν τῶν Ἀρειανῶν, εἴτουν Εὐδοξιανῶν· καὶ τὴν τῶν Ἡμιαρειανῶν, ἤγουν Πνευματομάχων· καὶ τὴν τῶν Σαβελλιανῶν, Μαρκελλιανῶν, καὶ τὴν τῶν Φωτεινιανῶν, καὶ τὴν τῶν Ἀπολλιναριστῶν.

„Das Glaubensbekenntniß der 318 Väter, die zu Nicäa in Bithynien versammelt waren, soll nicht abgeschafft werden, sondern herrschend bleiben, und jede Häresie soll anathematisirt werden, besonders die der Eunomianer oder Anomöer, und die der Arianer oder Eudoxianer, und die der Semiarianer oder Pneumatomachen, und die der Sabellianer, Marcellianer, und die der Photeinianer und die der Apollinaristen."

Wie schon S. 9 bemerkt wurde, hat, was hier als Canon 1 aufgeführt wird, ursprünglich wohl zu dem τόμος der Synode gehört, zumal in alter Zeit unter dem Ausdruck Canonen Disciplinarvorschriften, nicht aber Anathematismen verstanden wurden. Daß die Synode von Constantinopel auch die apollinaristische Häresie verworfen habe, haben zwar Sokrates und Sozomenus nicht ausdrücklich erwähnt, aber

---

1) Bevereg. Synodicon seu Pandectae canonum etc. T. II. Annot. p. 98. Baller. ed. Opp. S. Leonis M. T. III. p. X.

2) Bei Bevereg. Pandect. T. I. p. 85 sqq.

3) Mémoires etc. T. IX. art. 76, 77 in der Abhandlung: St. Grégoire de Naz.

4) Bevereg. Pandect. T. II. Annotat. p. 89 sqq.

5) Commentarius in canones etc. p. 186 sqq. Colon. 1755.

6) Tüb. Quartalschr. Jahrg. 1826, S. 389 ff.

Rufin und die vierte allgemeine Synode [1]) behaupten und unser Canon bestätigt es. Auch sagt Theodoret (V. 8): die Synode von Constantinopel habe den falschen Bischof, Maximus von Constantinopel, abgesetzt, „weil er an der apollinaristischen Thorheit theilnahm". Allein wahrscheinlich irrte sich Theodoret in Betreff des Maximus, und die Synode selbst deutet in ihrem vierten Canon, worin sie dessen Absetzung ausspricht, nicht im Geringsten an, daß er Apollinarist gewesen sei.

Unter den Eudoxianern, die unser Canon mit den Arianern identisch nimmt, ist im Unterschied von den strengsten Arianern oder Anomöern einer- und den Semiarianern andererseits jene Fraktion gemeint, welche unter der Leitung des Hofbischofs Eudoxius (unter Kaiser Valens Bischof von Constantinopel), ohne völlig anomöisch zu sein, doch ganz entschieden auf die linke arianische Seite neigte [2]), wohl mit dem Anspruch, den alten und ursprünglichen Arianismus zu repräsentiren. Die Semiarianer aber nimmt unser Canon ganz identisch mit Pneumatomachen, in sofern mit Recht, als die Letzteren aus der semiarianischen Partei hervorgingen, und das arianische Princip in die Lehre vom hl. Geiste übertrugen. Unter den Marcellianern endlich sind jene Schüler des Marcellus von Ancyra verstanden, welche in dem von ihm früher vorgetragenen Irrthum stecken blieben, während Andere und wohl auch er selbst später das Richtige wieder erkannten [3]).

Can. II.

Τοὺς ὑπὲρ διοίκησιν ἐπισκόπους ταῖς ὑπερορίοις ἐκκλησίαις μὴ ἐπιέναι, μηδὲ συγχέειν τὰς ἐκκλησίας· ἀλλὰ κατὰ τοὺς κανόνας τὸν μὲν Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπον τὰ ἐν Αἰγύπτῳ μόνον οἰκονομεῖν, τοὺς δὲ τῆς ἀνατολῆς ἐπισκόπους τὴν ἀνατολὴν μόνην διοικεῖν, φυλαττομένων τῶν ἐν τοῖς κανόσι τοῖς κατὰ Νικαίαν πρεσβείων τῇ Ἀντιοχέων ἐκκλησίᾳ, καὶ τοὺς τῆς Ἀσιανῆς διοικήσεως ἐπισκόπους τὰ κατὰ τὴν Ἀσίαν μόνην οἰκονομεῖν, καὶ τοὺς τῆς Ποντικῆς τὰ τῆς Ποντικῆς μόνον, καὶ τοὺς τῆς Θράκης τὰ τῆς Θρακικῆς μόνον οἰκονομεῖν. Ἀκλήτους δὲ ἐπισκόπους ὑπὲρ διοίκησιν μὴ ἐπιβαίνειν ἐπὶ χειροτονίαις ἤ τισιν ἄλλαις οἰκονομίαις ἐκκλησιαστικαῖς. Φυλαττομένου δὲ τοῦ προγεγραμμένου περὶ τῶν διοικήσεων κανόνος, εὔδηλον ὡς τὰ καθ' ἑκάστην ἐπαρ-

1) Rufin, hist. eccl. II. (XI.) 20. Harduin, T. II. p. 647. Vgl. oben S. 9.
2) Vgl. Bd. I. S. 720. 731. 735.
3) Vgl. Bd. I. S. 474 ff., 499 u. 552 f.

χίαν ἡ τῆς ἐπαρχίας σύνοδος διοικήσει, κατὰ τὰ ἐν Νικαίᾳ ὡρισμένα. Τὰς δὲ ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἔθνεσι τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας οἰκονομεῖσθαι χρὴ κατὰ τὴν κρατήσασαν συνήθειαν παρὰ τῶν πατέρων.

„Die einer andern Diöcese angehörigen Bischöfe [1]) sollen fremde Kirchen nicht betreten und die Kirchen nicht vermengen; vielmehr soll den Canonen zu Folge der Bischof von Alexandrien nur die Angelegenheiten von Aegypten verwalten, die morgenländischen Bischöfe aber sollen nur das Morgenland besorgen, indem die in den Canonen von Nicäa (can. 6) ausgesprochenen Vorrechte der antiochenischen Kirche bewahrt werden, und die Bischöfe der Diöcese Asien (Ephesus) sollen nur, was Asien angeht, verwalten, und die der Diöcese Pontus nur die Angelegenheiten der pontischen und die der thracischen Diöcese nur die Angelegenheiten Thraciens leiten. Ohne berufen zu sein, sollen die Bischöfe über die Diöcese nicht hinausgehen, um zu weihen oder zu irgend andern kirchlichen Verrichtungen. Wenn aber die in Betreff der Diöcesen vorgeschriebene Regel beobachtet wird, so ist klar, daß auch in jeder Eparchie (Provinz) die Eparchialsynode die Verwaltung zu führen hat, gemäß der nicänischen Bestimmungen. Die Kirchen Gottes unter den barbarischen Völkern aber sollen nach der Weise regiert werden, die schon bei den Vätern herrschte."

Höchst wahrscheinlich gaben die Uebergriffe des verstorbenen Patriarchen Petrus von Alexandrien, welcher den Cyniker Maximus zum Bischof von Constantinopel hatte weihen lassen, die nächste Veranlassung zu dem vorstehenden Canon [2]), welcher eigentlich eine Erneuerung des sechsten und theilweise des fünften nicänischen Canons ist und verordnet,

a) daß die Bischöfe einer (bürgerlichen) Diöcese, d. i. jener großen Bezirke des Reichs, denen analog auch die kirchliche Eintheilung sich zu Patriarchal- oder Exarchalsprengeln gestaltete [3]), nicht in Angelegenheiten fremder Kirchen eingreifen sollen. Dieß Verbot galt natürlich zunächst dem ersten Bischof jeder solchen großen Diöcese, dem Obermetropoliten oder, wie man nachmals sagte, Patriarchen oder Exarchen; aber es war damit natürlich auch den andern Bischöfen, die unter ihm standen, ein solches Uebergreifen in ein fremdes Patriarchat untersagt.

b) Als solche große Diöcesen werden aufgeführt: Aegypten mit der Metropole Alexandrien [4], das Morgenland mit der Metropole Antiochien,

---

1) Andere übersetzen die Worte τὺς ὑπὲρ διοίκησιν ἐπισκόπυς = „die über die Diöcesen, d. i. Patriarchate gestellten Bischöfe"; gewiß unrichtig. Vgl. die Noten des Valesius zu Socrat. V. 8.

2) Valesius meint, die Synode habe damit auch den Meletius von Antiochien tadeln wollen, weil er durch Ordination Gregors von Nazianz in die Diöcese Thracien hineingegriffen habe. S. die Noten des Valesius zu Socrat. V. 8.

3) Vgl. darüber Bd. I. S. 382. 390 ff.

4) Ueber den Umfang des Patriarchats Aegypten und der übrigen hier genannten Sprengel vgl. Bd. I. S. 390 ff.

Asien (Asia proconsularis) mit der Metropole Ephesus, Pontus mit der Metropole Cäsarea in Cappadocien, und Thracien, dessen kirchliche Hauptstadt früher Heraklea, nunmehr aber Constantinopel war [1]).

c) Unser Canon verordnet weiter, daß in jeder Kirchenprovinz die Provinzialsynode regiere, und daß demnach in den einzelnen Provinzen, in welche ein Patriarchat zerfalle, nicht der Patriarch oder Obermetropolit alle Gewalt auszuüben habe, was schon die Synode von Nicäa (Bd. I. S. 393 u. 396) verhüten wollte. Ueberdieß war damit auch die Appellation an Rom ausgeschlossen [2]).

d) Eine Ausnahme von dem Verbote, in andere Patriarchate hinüberzugreifen, wurde endlich in Betreff der unter barbarischen (nicht zum römischen Reiche gehörigen) Völkern neugegründeten Kirchen statuirt, indem natürlich diese ihre ersten Bischöfe aus fremden Patriarchaten erhalten mußten und später noch zu wenig zahlreich waren, um eigene Patriarchate zu bilden, darum gleichsam anhangsweise von andern Patriarchaten verwaltet wurden, wie z. B. Abyssinien vom Patriarchate Alexandrien.

Can. III.

Τὸν μέντοι Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς μετὰ τὸν τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην.

„Der Bischof von Constantinopel soll den Vorrang der Ehre haben (gleich) nach dem Bischof Roms, weil jene Stadt Neu-Rom ist."

Baronius gab sich Mühe, die Aechtheit des vorliegenden Canons zu beanstanden [3]); gewiß mit Unrecht, denn nicht nur die alten Canonensammlungen, sondern auch Sokrates (V. 8) und Sozomenus (VII. 9) führen ihn an und bezeugen, daß unsere Synode eine solche Bestimmung erlassen habe. — Andererseits wollten manche Griechen in diesem Canon ausgedrückt finden, daß der Bischof von Constantinopel ganz gleichen Rang mit dem römischen habe, und die Präposition μετὰ (nach) in unserem Canon nur eine Posteriorität der Zeit andeute; aber schon der griechische Commentator Zonaras gab hierin der Wahrheit die Ehre, bekämpfte diese Meinung und fügte bei, auch Kaiser Justinian habe in

---

1) In Beziehung hierauf sagt Socrat. V. 8: unsere Synode habe „Patriarchen aufgestellt, indem sie die Provinzen eintheilte". Wegen des Titels Patriarch ist jedoch das in Bd. I. S. 391 Gesagte zu vergleichen.

2) Kober, Deposition ꝛc. Tübingen 1867, S. 394 f.

3) Baron. Annal. ad ann. 381, n. 35. 36.

der 130ten Novelle, im 5ten Buch, Titel 3 seiner kaiserlichen Constitutionen eine Subjektion des Stuhls von Constantinopel unter den römischen anerkannt [1]).

Nach seinem Wortlaut verleiht unser Canon dem Bischof von Constantinopel nur einen Ehrenvorrang, und es hat darum der berühmte Petrus de Marca in einer umfänglichen Dissertation nachzuweisen gesucht, „daß das jus πατριαρχικὸν, d. h. die Jurisdiktion eines Patriarchen, dem Bischof von Constantinopel erst durch die vierte allgemeine Synode (zu Chalcedon) zuerkannt worden sei, honorem vero solum in synodo Constantinopolitana [2]). Auch Hergenröther ist neuerdings dieser Ansicht beigetreten (Photius, Bd. I. S. 32); dennoch halten wir für wahrscheinlicher, daß unser Canon dem Bischof von Constantinopel mit dem Ehrenvorrang zugleich auch die Jurisdiktion über die Diöcese Thracien, an deren Spitze bisher Heraklea stand, zugewiesen habe. Sokrates sagt nämlich (V. 8): „Die Synode stellte auch Patriarchen auf, indem sie die Eparchien (Provinzen) eintheilte . . . Nektarius erhielt dabei die kaiserliche Stadt und die Provinzen von Thracien" u. s. f. Aehnliches versichert Theodoret in seiner Ep. 86. ad Flavianum, daß nämlich die Väter zu Constantinopel „die Diöcesen (Patriarchate) von einander geschieden hätten" (vgl. Bd. I. S. 395), und Hergenröther muß S. 34 selbst zugeben, daß fortan „nicht mehr dem Bischof von Heraklea, sondern dem von Constantinopel die Leitung des thracischen Sprengels zugewiesen war". Das heißt doch nichts anders, als: Letzterer übte fortan die Jurisdiction über die Diöcese Thracien.

Fragen wir nach dem Grunde, warum unser Concil die im 6ten nicänischen Canon festgestellte Rangordnung der hohen Stühle abzuändern versuchte, so werden wir vor Allem in's Auge fassen müssen, daß seit Erhebung Constantinopels zur Residenz als Neu-Rom für die Bischöfe, wie für die Kaiser der natürliche Wunsch nahe lag, die neue Residenz, das Neue Rom, auch im kirchlichen Range unmittelbar hinter Alt-Rom gestellt zu sehen, um so mehr, als bei den Griechen die Norm galt, daß sich der kirchliche Rang eines Bisthums nach dem bürgerlichen Rang der Stadt richte. Die antiochenische Synode i. J. 341 hatte dieß deutlich ausgesprochen (can. 9, s. Bd. I. S. 516), und auch das vierte

---

1) Bei Bevereg. Synodicon, T. I. p. 90.

2) Petr. de Marca, de Constantinopolitani Patriarchatus institutione, hinter seinem Werk: De Concordia Sacerdotii et Imperii, Appx. p. 155 sqq.

allgemeine Concil (can. 17) erklärte sich in gleichem Sinne. Wie man aber römischerseits gegen solche These protestirte, werden wir unten in der Geschichte des vierten allgemeinen Concils § 200 sehen, wo auch unseres Concils wieder gedacht werden muß. Für jetzt fügen wir nur bei, daß wohl auch die Abneigung gegen Alexandrien, welches durch Begünstigung des Maximus so störend in die kirchlichen Verhältnisse von Constantinopel eingegriffen hatte (s. oben S. 2. 8. 16), dazu mitwirken mochte, den Stuhl von Constantinopel über den von Alexandrien zu erheben. Uebrigens hat Rom diese Veränderung der altkirchlichen Rangordnung viele Jahrhunderte lang nicht anerkannt. Schon auf dem vierten allgemeinen Concil (sess. XVI.) erklärte dieß der päpstliche Legat Lucentius ganz ausdrücklich [1]). Ebenso sprachen sich die Päpste Leo d. Gr. und Gregor d. Gr. dagegen aus (s. unten S. 31 u. 32), und wenn auch Gratian c. 3. Dist. XXII. unseren Canon in seine Sammlung aufnahm, so fügten die römischen Censoren die Note bei: canon hic ex iis est, quos apostolica Romana sedes a principio et longo post tempore non recepit. Erst als nach der Eroberung Constantinopels durch die Lateiner ein lateinisches Patriarchat daselbst gegründet wurde (1204), gestand Papst Innocenz III. und die 12. allgemeine Synode i. J. 1215 (Conciliengesch. Bd. V. S. 787) diesem Patriarchen den ersten Rang nach dem römischen zu; dem griechischen Patriarchen von Constantinopel aber wurde das Gleiche bei der Florentiner Union i. J. 1439 ausdrücklich zuerkannt (s. Conciliengesch. Bd. VII. S. 746).

Can. IV.

Περὶ Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ καὶ τῆς κατ' αὐτὸν ἀταξίας τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει γενομένης, ὥστε μήτε τὸν Μάξιμον ἐπίσκοπον ἢ γενέσθαι ἢ εἶναι, μήτε τοὺς παρ' αὐτοῦ χειροτονηθέντας ἐν οἱῳδήποτε βαθμῷ κλήρου, πάντων καὶ τῶν περὶ αὐτὸν καὶ τῶν παρ' αὐτοῦ γενομένων ἀκυρωθέντων.

„In Betreff des Cynikers Maximus und der seinethalben in Constantinopel entstandenen Unordnung (wird erklärt), daß Maximus weder je Bischof war, noch es jetzt ist, und daß eben so wenig die von ihm in was immer für einer Stufe des Clerus Geweihten wirklich geweiht seien, indem Alles, was mit ihm (nämlich seine eigene Weihe) und von ihm vorgenommen wurde, ungültig ist."

Ueber Maximus wurde schon oben wiederholt gesprochen und die Art und Weise seiner Bischofsweihe erörtert. Demgemäß war die Synode

1) Mansi, T. VII. p. 442. Harduin, T. II. p. 635.

völlig im Rechte, wenn sie seine Absetzung aussprach. Eine genaue Unterscheidung zwischen ungültiger (invalida, ἄκυρος) und unerlaubter (illicita) Ordination oder Consecration gab es damals noch nicht, die rechtlich ungültige und praktisch wirkungslose wurde schlechthin als ἄκυρος = ungültig bezeichnet, während das spätere Kirchenrecht zwischen rechtlicher und sakramentaler Richtigkeit genau unterschied [1]).

Auch Papst Damasus wollte Anfangs die Erhebung des Maximus nicht billigen, wie wir aus seinen zwei Briefen an Acholius, Bischof von Thessalonich, ersehen. Aber in Bälde kamen viele Lateiner, namentlich auch der hl. Ambrosius, zu einer andern Ansicht und sprachen sich auf ihrer Synode, die im Herbste desselben Jahres 381 stattfand, entschieden für Maximus und seine Ansprüche auf den Stuhl von Constantinopel aus, während sie weder den Gregor von Nazianz noch den Nektarius anerkennen wollten. Sie brachten darum eine gemeinsame Synode der Morgen- und Abendländer in Vorschlag, damit hier über den Stuhl von Constantinopel definitiv entschieden werden könne [2]). Die griechischen Bischöfe setzten jedoch im folgenden Jahre auf einer neuen Synode zu Constantinopel die Rechtmäßigkeit der Wahl des Nektarius auf's Neue auseinander [3]), und Kaiser Theodosius schickte zur Unterstützung ihrer Behauptung Gesandte nach Rom. Die Folge war, daß sich jetzt auch der Papst für Nektarius aussprach, wie ein Menschenalter später Bonifaz I. bezeugte [4]).

Can. V.

Περὶ τοῦ τόμου τῶν Δυτικῶν καὶ τοὺς ἐν Ἀντιοχείᾳ ἀπεδεξάμεθα τοὺς μίαν ὁμολογοῦντας πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος θεότητα.

„In Betreff des Aufsatzes (Tomus) der Abendländer anerkennen wir auch die Antiochener, welche die eine Gottheit des Vaters und Sohnes und hl. Geistes bekennen."

Wie bereits S. 13 f. erwähnt wurde, gehört dieser Canon wohl nicht dem zweiten allgemeinen Concil, sondern der im darauffolgenden

1) Hergenröther, Photius, Bd. II. S. 324 u. 338 f.

2) Vgl. unten S. 30 u. 37 und die Noten des Valesius zu Sozom. VII. 9. Das Synodalschreiben der Lateiner an Kaiser Theodosius findet sich bei Harduin, T. I. p. 845, Mansi. T. III. p. 631.

3) Theodoret. l. c. V. 9.

4) In s. epist. ad episcopos Illyr.; vgl. Marca, de concordia sacerd. et imper. lib. V. c. 21. n. 10.

Jahre fast von den gleichen Bischöfen abgehaltenen weitern Synode zu Constantinopel an.

Daß unter dem τόμος τῶν Δυτικῶν eine von den abendländischen Bischöfen ausgegangene dogmatische Schrift verstanden werden müsse, ist unzweifelhaft, und es kann sich nur fragen, an welchen tomus der Abendländer hier zu denken sei. Mehrere, z. B. die griechischen Commentatoren Balsamon und Zonaras und der Sprecher der Lateiner auf der Synode zu Florenz (Erzb. Andreas von Rhodus) verstand darunter die Dekrete der Synode von Sardika [1]); unser Canon weist jedoch, wie mir scheint, unverkennbar darauf hin, daß der tomus der Abendländer auch von den Zuständen der antiochenischen Gemeinde und von der Spaltung der dortigen Orthodoxen (meletianisches Schisma) gesprochen habe. Da nun auf der Synode von Sardika hievon nicht die Rede war, ja nicht sein konnte, indem jenes Schisma zu Antiochien erst später ausbrach [2]), so muß gewiß an eine andere Schrift der Lateiner gedacht werden [3]). Nun wissen wir, daß Papst Damasus und die um ihn versammelte Synode im J. 369 einen Tomus an die Orientalen erließ, wovon noch Ueberreste erhalten sind [4]), und daß 9 Jahre später, im J. 378, eine große Synode zu Antiochien von 146 rechtgläubigen orientalischen Bischöfen unter Meletius diesen Tomus annahm und unterzeichnete, während sie zugleich auch das antiochenische Schisma beizulegen suchte [5]). Bald darauf, im J. 380, schickte Papst Damasus und seine vierte römische Synode abermals eine den Glauben betreffende Abhandlung, wovon wir noch ein Stück mit Anathematismen besitzen, an die Orientalen und namentlich an Bischof Paulinus von Antiochien, das Haupt der dortigen Eustathianer. Vgl. Bd. I. S. 743. Note 6.

Unter solchen Umständen sind wir berechtigt, unter dem Ausdruck τόμος τῶν Δυτικῶν entweder an den römischen Aufsatz vom J. 369 oder

---

1) Vgl. Tüb. theol. Quartalschr. 1852, S. 411 und Harduin, T. IX. p. 95 unten.

2) Vgl. Bd. I. S. 729 und meine Abhandlung über das meletianische Schisma im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, Bd. VII. S. 42 ff.

3) Vgl. Bevereg. Pandectae, T. II. Annotat. p. 97 und Tillemont, Mémoires, T. IX. artic. 77 in der Abhandlung: St. Grégoire Naz. p. 221. ed. Brux. 1732.

4) Bei Mansi, T. III. p. 459—462. Harduin, T. I. p. 772. Vgl. Bd. I. S. 739, Note 3.

5) S. Bd. I. S. 743.

an den vom J. 380 zu denken, und ich möchte dem Ersteren den Vorzug geben [1]). Meine Gründe sind folgende:

a) Wie schon bemerkt, gehört unser Canon der im J. 382 zu Constantinopel abgehaltenen Synode an.

b) Von dieser spätern Synode haben wir noch ein Synodalschreiben an die Lateiner bei Theodoret V. 9.

c) Mit diesem steht natürlich unser Canon, als aus derselben Quelle hervorgegangen, in gewissem Rapporte.

d) In diesem Synodalschreiben berufen sich die morgenländischen Bischöfe, um die Lateiner von ihrer Orthodoxie zu überzeugen, auf zwei Aktenstücke, auf einen in einer antiochenischen Synode zu Stande gekommenen τόμος und auf einen τόμος des im J. 381 zu Constantinopel gehaltenen ökumenischen Concils [2]).

e) Unter der antiochenischen Synode, die hier erwähnt wird, verstehe ich die große des Jahres 378, und unter dem τόμος, der daselbst zu Stande kam, mit nothwendiger Consequenz nichts Anderes als den römischen des Jahres 369, der jetzt in Antiochien recipirt wurde.

f) Ganz sicherlich schickte die Synode von Antiochien ein mit dieser Reception und den Unterschriften ihrer Mitglieder versehenes Exemplar dieses Tomus nach Rom zurück, als Beilage ihres Synodalschreibens, weßhalb denn auch Lucas Holstenius noch Ueberreste davon gerade in Rom finden konnte [3]).

g) Diesen nach Rom zurückgeschickten, mit der Reception und den Unterschriften der Morgenländer versehenen Tomus konnte die Synode von Constantinopel im J. 382 gar wohl „einen zu Antiochien zu Stande gekommenen Tomus" nennen, obgleich er eigentlich in Rom gefertigt worden war.

h) Spricht aber die fragliche Synode in ihrem Synodalschreiben von diesem Tomus, so sind wir zu vermuthen berechtigt, daß sie auch in ihrem Canon von dem nämlichen spreche.

i) Was noch von dem römischen Tomus des Jahres 369 übrig ist,

---

1) Baronius dagegen (ad ann. 381, 26) und Fuchs (Biblioth. der Kirchenvers. Bd. II. S. 418) verstehen unter dem τόμος τῶν Δυτικῶν das Schreiben an Paulinus vom J. 380. Vgl. hiegegen Marca de concordia sac. et imp Lib. I. c. 4. n. 5.

2) Bei Theodoret. l. c. V. 9. p. 211 ed. Mog.

3) Vgl. die Marginalnote Harduins zu T. I. p. 772, und Mansi's zu T. III. p. 459.

handelt ausdrücklich davon, daß Vater, Sohn und Geist in Beziehung auf die Gottheit einander gleich seien [1]), und auch unser Canon deutet an, daß der Tomus diesen Inhalt gehabt haben müsse.

k) Allerdings enthalten die noch geretteten Ueberreste jenes Tomus keine Stelle, die sich geradezu auf das antiochenische Schisma bezöge, allein für's Erste ist von dem Tomus nur sehr wenig übrig geblieben, in dem verloren gegangenen Theile aber kann um so mehr auch von der fraglichen Sache die Rede gewesen sein, als gerade die antiochenische Synode, welche diesen Tomus recipirte, zugleich die Beilegung des meletianischen Schismas betrieb. Noch wichtiger ist, daß die italienischen Bischöfe in ihrem Schreiben an die Morgenländer vom J. 381 ausdrücklich sagen: sie hätten schon lange zuvor (dudum) an die Orientalen geschrieben, um die Spaltung der Orthodoxen in Antiochien zu beseitigen [2]). Mit diesem dudum weisen sie, vermuthe ich, gerade auf den römischen Tomus vom J. 369 hin. Wenn die Abendländer aber in dem Schreiben an die Morgenländer vom J. 381 auf diesen Tomus hinwiesen, so war natürlich, daß die constantinopolitanische Synode des Jahres 382 sich ebenfalls darauf bezog, denn sie wurde ja gerade durch jenes Schreiben der Lateiner veranlaßt und in's Leben gerufen.

Zum vollen Verständniß unseres Canons ist endlich zu beachten nöthig, daß die Lateiner in ihrem eben berührten Schreiben vom J. 381 sagen: „sie hätten schon in ihrem frühern Erlaß (d. i. wie wir vermuthen, im J. 369) sich dahin ausgedrückt, daß die beiden Parteien zu Antiochien, eine wie die andere, rechtgläubig seien [3]). Auf diese, in dem Schreiben des Jahres 381 wiederholte Bemerkung der Abendländer eingehend, sagen nun die Morgenländer in unserem Canon: „auch wir anerkennen alle Antiochener für rechtgläubig, welche die gleiche Gottheit des Vaters, Sohnes und Geistes bekennen."

Eine andere Deutung unseres Canons stellen Beveridge [4]) und Van Espen auf [5]). Nach ihrer Meinung wäre darin gesagt: „in Betreff des Tomus der Abendländer treten wir den Antiochenern (d. i. der antiochenischen Synode des Jahres 378) bei, welche (diesen Tomus annahm

1) Bei Mansi, T. III. p. 459 C. und p. 461 D.
2) Harduin, T. I. p. 845. Mansi, T. III. p. 631.
3) Harduin, T. I. q. 845 B. und Mansi, T. III. p. 631 C.
4) Bevereg. Pandectae etc. T. II. Annotat. p. 97.
5) Commentarius in canones etc. p. 191. ed. Colon. 1755.

und) die gleiche Gottheit des Vaters, Sohnes und Geistes bekannte." Hiegegen ist zu bemerken, daß ἀποδέχεσθαι im kirchlichen Sprachgebrauch in der Regel die Anerkennung und Aufnahme Jemandens als Mitglied der Kirche bezeichnet, nicht aber das Beitreten zur Ansicht eines Andern.

Can. VI.

Ἐπειδὴ πολλοὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν εὐταξίαν συγχεῖν καὶ ἀνατρέπειν βουλόμενοι, φιλέχθρως καὶ συκοφαντικῶς αἰτίας τινὰς κατὰ τῶν οἰκονομούντων τὰς ἐκκλησίας ὀρθοδόξων ἐπισκόπων συμπλάττουσιν, οὐδὲν ἕτερον ἢ χραίνειν τὰς τῶν ἱερέων ὑπολήψεις καὶ ταραχὰς τῶν εἰρηνευόντων λαῶν κατασκευάζειν ἐπιχειροῦντες· τούτου ἕνεκεν ἤρεσε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει συνδραμόντων ἐπισκόπων, μὴ ἀνεξετάστως προςίεσθαι τοὺς κατηγόρους, μηδὲ πᾶσιν ἐπιτρέπεσθαι τὰς κατηγορίας ποιεῖσθαι κατὰ τῶν οἰκονομούντων τὰς ἐκκλησίας, μηδὲ μὲν πάντας ἀποκλείειν· ἀλλ' εἰ μέν τις οἰκείαν τινὰ μέμψιν, τοῦτ' ἔστιν ἰδιωτικὴν, ἐπαγάγοι τῷ ἐπισκόπῳ, ὡς πλεονεκτηθεὶς ἢ ἄλλο τι παρὰ τὸ δίκαιον παρ' αὐτοῦ πεπονθώς· ἐπὶ τῶν τοιούτων κατηγοριῶν μὴ ἐξετάζεσθαι μήτε πρόςωπον τοῦ κατηγόρου μήτε τὴν θρησκείαν. χρὴ γὰρ παντὶ τρόπῳ τό τε συνειδὸς τοῦ ἐπισκόπου ἐλεύθερον εἶναι, καὶ τὸν ἀδικεῖσθαι λέγοντα, οἵας ἂν ᾖ θρησκείας, τῶν δικαίων τυγχάνειν. Εἰ δὲ ἐκκλησιαστικὸν εἴη τὸ ἐπιφερόμενον ἔγκλημα τῷ ἐπισκόπῳ, τότε δοκιμάζεσθαι χρὴ τῶν κατηγορούντων τὰ πρόςωπα, ἵνα πρῶτον μὲν αἱρετικοῖς μὴ ἐξῇ κατηγορίας κατὰ τῶν ὀρθοδόξων ὑπὲρ ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ποιεῖσθαι· αἱρετικοὺς δὲ λέγομεν τούς τε πάλαι τῆς ἐκκλησίας ἀποκηρυχθέντας, καὶ τοὺς μετὰ ταῦτα ὑφ' ἡμῶν ἀναθεματισθέντας, πρὸς δὲ τούτοις καὶ τοὺς τὴν πίστιν μὲν τὴν ὑγιῆ προςποιουμένους ὁμολογεῖν, ἀποσχίσαντας δὲ καὶ ἀντισυνάγοντας τοῖς κανονικοῖς ἡμῶν (τῶν) ἐπισκόποις. ἔπειτα δὲ καὶ εἴ τινες τούτων ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἐπὶ αἰτίαις τισὶ προκατεγνωσμένοι εἶεν καὶ ἀποβεβλημένοι ἢ ἀκοινώνητοι, εἴτε ἀπὸ κλήρου εἴτε ἀπὸ λαϊκοῦ τάγματος· μηδὲ τούτοις ἐξεῖναι κατηγορεῖν ἐπισκόπου, πρὶν ἂν τὸ οἰκεῖον ἔγκλημα πρότερον ἀποδύσωνται. ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς ὑπὸ κατηγορίαν προλαβοῦσαν ὄντας μὴ πρότερον εἶναι δεκτοὺς εἰς ἐπισκόπου κατηγορίαν ἢ ἑτέρων κληρικῶν, πρὶν ἂν ἀθώους ἑαυτοὺς τῶν ἐπαχθέντων αὐτοῖς ἀποδείξωσιν ἐγκλημάτων. Εἰ μέντοι τινὲς μήτε αἱρετικοὶ μήτε ἀκοινώνητοι εἶεν, μήτε προκατεγνωσμένοι ἢ προκατηγορημένοι ἐπί τισι πλημμελήμασι, λέγοιεν δὲ ἔχειν τινὰ ἐκκλησιαστικὴν κατὰ τοῦ ἐπισκόπου κατηγορίαν· τούτους κελεύει ἡ ἁγία σύνοδος πρῶτον μὲν ἐπὶ τῶν τῆς ἐπαρχίας πάντων ἐπισκόπων ἐνίστασθαι τὰς κατηγορίας, καὶ ἐπ' αὐτῶν ἐλέγγειν τὰ ἐγκλήματα τοῦ ἐν

αἰτίαις τισὶν ἐπισκόπου. Εἰ δὲ συμβαίη ἀδυνατῆσαι τοὺς ἐπαρχιώτας πρὸς διόρθωσιν τῶν ἐπιφερομένων ἐγκλημάτων τῷ ἐπισκόπῳ, τότε αὐτοὺς προςιέναι μείζονι συνόδῳ τῶν τῆς διοικήσεως ἐπισκόπων ἐκείνης, ὑπὲρ τῆς αἰτίας ταύτης συγκαλουμένων, καὶ μὴ πρότερον ἐνίστασθαι τὴν κατηγορίαν, πρὶν ἢ ἐγγράφως αὐτοὺς τὸν ἴσον αὐτοῖς ὑποτιμήσασθαι κίνδυνον, εἴπερ ἐν τῇ τῶν πραγμάτων τάξει (ἐξετάσει) συκοφαντοῦντες τὸν κατηγορούμενον ἐπίσκοπον ἐλεγχθεῖεν. Εἰ δέ τις καταφρονήσας τῶν κατὰ τὰ προδηλωθέντα δεδογμένων τολμήσειεν ἢ βασιλικὰς ἐνοχλεῖν ἀκοὰς ἢ κοσμικῶν ἀρχόντων δικαστήρια ἢ οἰκουμενικὴν σύνοδον ταράττειν, πάντας ἀτιμάσας τοὺς τῆς διοικήσεως ἐπισκόπους, τὸν τοιοῦτον τὸ παράπαν εἰς κατηγορίαν μὴ εἶναι δεκτὸν, ὡς καθυβρίσαντα τοὺς κανόνας, καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν λυμηνάμενον εὐταξίαν.

„Da Manche, um die kirchliche Ordnung zu stören und zu vernichten, gehässig und sykophantenmäßig gegen die die Kirche verwaltenden orthodoxen Bischöfe Beschuldigungen erdichten, nichts Anderes dabei beabsichtigend, als den Ruf der Priester zu beflecken und unter das friedliche Volk Unruhe zu bringen; so beschloß die hl. Synode der in Constantinopel versammelten Bischöfe, daß man Ankläger (in Zukunft) nicht ohne Untersuchung annehmen und weder Allen gestatten, noch Allen verbieten solle, Anschuldigungen gegen die Verwalter der Kirchen zu erheben. Sondern: wenn Jemand eine Privatklage gegen den Bischof vorbringt, als sei er von ihm übervortheilt oder irgendwie ungerecht behandelt worden, so soll bei Klagen dieser Art weder die Person des Klägers, noch seine Religion berücksichtigt werden, denn das Gewissen eines Bischofs muß durchaus rein sein, und der, welcher benachtheiligt worden zu sein behauptet, muß, welcher Religion er auch sein mag, Gerechtigkeit erlangen. Ist aber die gegen den Bischof vorgebrachte Klage kirchlicher Natur, alsdann müssen die Personen der Ankläger geprüft werden, so daß vor Allen den Häretikern nicht erlaubt wird, gegen orthodoxe Bischöfe Anklagen wegen kirchlicher Gegenstände zu erheben. Als Häretiker aber bezeichnen wir solche, die schon länger aus der Kirche ausgeschlossen und darauf von uns anathematisirt worden sind, außerdem auch jene, welche zwar den gesunden Glauben zu bekennen vorgeben, aber von unsern rechtmäßigen Bischöfen sich trennen und eigene Versammlungen halten. Ferner wenn Mitglieder der Kirche wegen gewisser Ursachen verurtheilt oder ausgeschlossen und der Gemeinschaft verlustig sind, seien es Cleriker oder Laien, so sollen auch diese einen Bischof nicht anklagen dürfen, bevor sie sich von der eigenen Schuld zuerst gereinigt haben. Ebenso sollen die, gegen welche schon eine Klage vorliegt [1]), nicht früher zu einer Anklage gegen den Bischof oder gegen andere Cleriker zugelassen werden, als bis sie ihre Unschuld in Betreff der ihnen gemachten Vorwürfe dargethan haben. Wenn aber Leute, die weder häretisch, noch excommunicirt, noch verurtheilt, noch wegen Vergehen angeklagt sind, gegen den Bischof in kirchlichen Dingen eine Klage zu haben behaupten, so befiehlt diesen die hl. Synode, ihre Klagen zuerst bei den gesammten Bischöfen der Provinz anhängig zu machen, und bei diesen die Beschuldigung gegen den angeklagten Bischof zu beweisen. Sollten

1) Der vorige Satz handelt von solchen, gegen welche nicht bloß schon eine Klage vorliegt, sondern die bereits verurtheilt sind.

aber die Comprovinzialen nicht im Stande sein, das dem Bischof vorgeworfene Vergehen abzustrafen, so sollen sie (die Ankläger) sich an die größere Synode der Bischöfe jener Diöcese (= Patriarchalsprengel) wenden, die wegen jener Anschuldigung zusammenberufen sind, und sie dürfen ihre Klage nicht früher anbringen, als bis sie schriftlich dieselbe Strafe (wie sie den Angeklagten treffen sollte) sich zuschätzten, falls sie im Verlauf der Sache überführt würden, den angeschuldigten Bischof verleumdet zu haben. Wenn aber Jemand mit Geringschätzung dieser Vorschriften wagt, die Ohren des Kaisers zu belästigen, oder die Gerichtssäle der weltlichen Obrigkeiten oder die ökumenische Synode zu beunruhigen, und die Bischöfe der Diöcese (= Patriarchalsprengel) verachtet, so darf ein solcher durchaus nicht zur Anklage zugelassen werden, weil er die Canones geringschätzt und die kirchliche Ordnung verletzt."

Daß dieser Canon wohl nicht von dem zweiten ökumenischen Concil, sondern von der darauf folgenden Synode des Jahres 382 herrühre, wurde bereits oben S. 13 erwähnt, und wir fügen nur bei, daß schon Papst Nikolaus I. in dem Schreiben an den griechischen Kaiser Michael von diesem Canon sagt: „er werde in den römischen Exemplaren nicht gefunden" (quod tamen non apud nos inventum, sed apud vos haberi perhibetur [1]). Ziemlich ausführliche Commentare zu unserem Canon lieferten Beveridge und Van Espen [2]).

Can. VII.

Τοὺς προςτιθεμένους τῇ ὀρθοδοξίᾳ, καὶ τῇ μερίδι τῶν σωζομένων ἀπὸ αἱρετικῶν δεχόμεθα κατὰ τὴν ὑποτεταγμένην ἀκολουθίαν καὶ συνήθειαν. Ἀρειανοὺς μὲν καὶ Μακεδονιανοὺς, καὶ Σαββατιανοὺς, καὶ Ναυατιανοὺς, τοὺς λέγοντας ἑαυτοὺς καθαροὺς καὶ ἀριστεροὺς (ἀρίστως), καὶ τοὺς Τεσσαρεσκαιδεκατίτας, εἴτουν Τετραδίτας, καὶ Ἀπολλιναριστὰς δεχόμεθα διδόντας λιβέλλους καὶ ἀναθεματίζοντας πᾶσαν αἵρεσιν, μὴ φρονοῦσαν ὡς φρονεῖ ἡ ἁγία τοῦ θεοῦ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία, καὶ σφραγιζομένους, ἤτοι χριομένους πρῶτον τῷ ἁγίῳ μύρῳ τό τε μέτωπον καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ τὰς ῥῖνας καὶ τὸ στόμα καὶ τὰ ὦτα· καὶ σφραγίζοντες αὐτοὺς λέγομεν· Σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου. Εὐνομιανοὺς μέντοι τοὺς εἰς μίαν κατάδυσιν βαπτιζομένους, καὶ Μοντανιστὰς τοὺς ἐνταῦθα λεγομένους Φρύγας, καὶ Σαβελλιανοὺς τοὺς υἱοπατορίαν διδάσκοντας, ἢ ἕτερά τινα χαλεπὰ ποιοῦντας, καὶ τὰς ἄλλας πάσας αἱρέσεις — ἐπειδὴ πολλοί εἰσιν ἐνταῦθα, μάλιστα οἱ ἀπὸ τῆς Γαλατῶν χώρας ἐρχόμενοι· — πάντας τοὺς ἀπ' αὐτῶν θέλοντας προςτίθεσθαι τῇ ὀρθοδοξίᾳ ὡς Ἕλληνας δεχόμεθα· καὶ τὴν πρώτην ἡμέραν ποιοῦμεν αὐτοὺς

1) Nicolai I. Epistola 8. bei Harduin, T. V. p. 150.

2) Bevereg. Pandectae T. II. Annotat. p. 98 sqq. Van Espen, Comment. in Canones etc. p. 192 sq.

Χριστιανούς, τὴν δὲ δευτέραν κατηχουμένους, εἶτα τὴν τρίτην ἐξορκίζομεν αὐτοὺς μετὰ τοῦ ἐμφυσᾶν τρίτον εἰς τὸ πρόςωπον καὶ εἰς τὰ ὦτα αὐτῶν· καὶ οὕτως κατηχοῦμεν αὐτούς, καὶ ποιοῦμεν αὐτοὺς χρονίζειν εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἀκροᾶσθαι τῶν γραφῶν· καὶ τότε αὐτοὺς βαπτίζομεν.

„Die, welche sich von der Häresie hinweg der Orthodoxie und der Zahl der Geretteten zuwenden, nehmen wir in nachfolgender Weise auf. Die Arianer und Macedonianer, Sabbatianer [1]) und Novatianer, die sich Katharoi und Aristeroi [2]) nennen, ebenso die Tetraditen (Quartodecimaner) und Apollinaristen nehmen wir auf, nachdem sie in einer schriftlichen Urkunde [3]) alle Häresie anathematisirt haben, welche nicht übereinstimmt mit der heiligen, katholischen und apostolischen Kirche Gottes, und nachdem sie zuvor besiegelt oder gesalbt sind mit der hl. Salbe im Gesicht, an den Augen, an Nase, Mund und Ohren. Und indem wir sie (so) besiegeln, sprechen wir: „„das Siegel des Geschenkes vom hl. Geiste"". Die Eunomianer aber, welche nur mit einer einzigen Untertauchung taufen, und die Montanisten, die man hier Phrygier nennt, und die Sabellianer, welche die Sohnvaterschaft (υἱοπατορία) lehren [4]), oder sonst Schweres verüben, und alle andern Häresien, und ihrer gibt es viele hier, zumal die aus Galatien gekommenen [5]), alle diejenigen, die von ihnen zur Orthodoxie übertreten wollen, nehmen wir (nur) wie die Heiden auf, am ersten Tage machen wir sie zu Christen [6]), am zweiten zu Katechumenen, am dritten exorcisiren wir sie mit dreimaligem Anhauchen in's Gesicht und in die Ohren; und so unterrichten wir sie und verordnen, daß sie lange Zeit in die Kirche kommen und die hl. Schriften anhören; alsdann taufen wir sie" [7]).

Während die beiden vorausgehenden Canonen, obgleich nicht dem zweiten allgemeinen Concil angehörig, doch noch in der alten Sammlung des Johannes Scholastikus oder Antiochenus (Sec. VI.) sich finden, fehlt Canon 7 auch in dieser; dessen gar nicht zu gedenken, daß die alten lateinischen Uebersetzungen ihn nicht haben und er darum auch in

---

1) Eine Art Novatianer, die ihren Namen von ihrem Lehrer Sabbatius haben, welcher die quartodecimanische (jüdische) Osterpraxis vertheidigte. Vgl. Sozom. VII. 18.

2) D. i. Linke. Es ist jedoch wohl ἀρίστους = die Besten, zu lesen.

3) Eine solche verlangte auch das Nicänum von den Novatianern, can. 8, s. Bd. I. S. 408.

4) Vgl. Bd. I. S. 680.

5) D. i. die Marcellianer und Photinianer = Sabellomarcellianer, vgl. Zahn, Marcellus von Ancyra. 1867. S. 96.

6) Hier im weitesten Sinne gebraucht, wie dieser Titel oft den Katechumenen der untersten Klasse gegeben wurde. S. Bd. I. S. 172. 175 f. 183.

7) Warum hier einige Sekten, namentlich die Montanisten und Sabellianer, aufgeführt werden, deren Taufe das Nicänum (can. 19) doch nicht für ungültig erklärt zu haben scheint, rührt wohl daher, daß diese Sekten zur Zeit des Nicänums noch die kirchliche Taufformel gebrauchten, nachher aber nicht mehr. Vgl. Mattes in seiner Abhandl. über Ketzertaufe, in der Tüb. Quartalschr. 1849. S. 580. Anm. 1.

den ältesten griechischen Sammlungen nicht gestanden haben kann. Auch fehlt er in der arabischen Paraphrase unserer Canonen und in der Epitome des Simeon Logotheta. Dazu kommt, daß er eigentlich nichts verordnet, überhaupt nicht die Form eines Canons hat, sondern nur referirt, was für eine Praxis die Kirche in Bezug auf die Aufnahme der Häretiker festhalte. Da wir nun von der Kirche zu Constantinopel ein Schreiben an Bischof Martyrius von Antiochien aus der Mitte des fünften Jahrhunderts besitzen, worin derselbe Gegenstand in ganz ähnlicher Weise referirt wird, so vermuthete Beveridge wohl mit Recht, unser Canon sei nichts anderes als ein Auszug aus diesem Schreiben an Martyrius, also keineswegs ein Erlaß der zweiten allg. Synode, ja nicht einmal der Synode vom J. 382, sondern wenigstens 80 Jahre jünger als letztere [1]). — Mit einem Zusatz nahm unsern Canon später das Quinisextum als seinen 95ten auf, ohne jedoch die Quelle anzugeben.

Den Sinn der letzten Zeilen unseres Canons betreffend, so bestreitet Mayer (Gesch. des Katechumenats rc. 1868. S. 55 ff.) mit Recht, daß hier drei Stufen des Katechumenats angedeutet seien. (Er nimmt nur zwei Klassen des Katechumenats an, S. 59.) Gewiß seien diese Häretiker nicht schon am dritten Tage ihrer Rückkhr unter die φωτιζόμενοι (3te Klasse) aufgenommen worden (sicherlich nicht). Wohl finde man sonst (bei Solchen, die aus dem Heidenthum herüberkommen,) die Exorcismen stets als der letzten Stufe des Katechumenats, eigenthümlich; bei denen dagegen, die vom häretischen Lager übertraten, habe man wahrscheinlich gleich bei ihrem Uebertritt mit Exorcismen begonnen.

§ 99.

Die zweite allgemeine Synode erhält die kaiserliche Bestätigung.

Haben wir bisher das Symbolum und die Canones der zweiten ökumenischen Synode betrachtet, so bleibt uns jetzt noch ein Aktenstück derselben übrig, nämlich das kurze Schreiben, welches sie bei ihrem Schlusse an Kaiser Theodosius d. Gr. richtete. Sie dankt darin Gott und dem Kaiser und gibt diesem eine Uebersicht ihrer eigenen Thätigkeit.

---

1) Bevereg. Pandectae, P. II. Annot. p. 100 sqq. und Van Espen, l. c. p. 194.

„Deinen Briefen gemäß," sagen die Bischöfe, „sind wir zu Constantinopel zusammengekommen, haben zuerst die Eintracht unter einander erneuert, sodann in kurzen Bestimmungen (συντόμους ὅρους) den Glauben der Väter zu Nicäa bestätigt und die dawider entstandenen Ketzereien verdammt. Außerdem haben wir behufs guter kirchlicher Ordnung gewisse Canonen aufgestellt, und legen dieß Alles unserem Schreiben bei. Wir bitten nun Deine Güte, durch ein Schreiben Deiner Frömmigkeit den Beschluß der Synode zu bestätigen, damit Du, wie Du durch Berufungsschreiben die Kirche geehrt hast, so das Beschlossene auch besiegeln wollest" u. s. f. [1]).

Kaiser Theodosius entsprach dem hier ausgedrückten Wunsche und erließ schon am 30. Juli 381 [2]) von Heraklea aus das Gesetz, „daß sogleich alle Kirchen den Bischöfen übergeben werden müßten, welche an die gleiche Gottheit des Vaters, Sohnes und hl. Geistes glaubten, und in Kirchengemeinschaft stünden mit Nektarius von Constantinopel, in Aegypten mit Timotheus von Alexandrien, im Orient mit Pelagius von Laodicea und Diodor von Tarsus, im proconsularischen Asien und der asiatischen Diöcese mit Amphilochius von Iconium und Optimus von Antiochia (in Pisidien), in der Diöcese Pontus mit Helladius von Cäsarea, Otreius von Melitene und Gregor von Nyssa, endlich (in Mösien und Scythien) mit Terentius, dem Bischof von Scythien (Tomi), und mit Martyrius, Bischof von Marcianopel (jetzt Preslaw in der Bulgarei). Alle aber, welche mit den Genannten nicht Kirchengemeinschaft hätten, sollten als offenbare Häretiker aus den Kirchen vertrieben werden" [3]).

Ganz dasselbe berichtet auch Sozomenus (VII. 9.); Sokrates dagegen hat (V. 8.) diese Sache falsch dargestellt und dadurch manchen Irrthum veranlaßt. Nach seiner Erzählung hätte a) nicht der Kaiser, sondern die Synode die obengenannten Bischöfe mit besonderen Prärogativen versehen, und b) es wären diese Bischöfe damit zu Patriarchen erhoben worden, während dieselben offenbar nur wegen ihres persönlichen Ansehens, nicht wegen der Würde ihrer Stühle als maßgebend für die Orthodoxie angesehen wurden. Ja, es ist gewiß Niemanden in den Sinn gekommen, das Städtchen Nyssa zu einem Patriarchalstuhl

1) Mansi, T. III. p. 557. Harduin, T. I. p. 807.

2) Der 30. Juli 381 ist somit der terminus ad quem für unsere Synode. Vgl. Remi Ceillier, l. c. p. 653 sq.

3) Cod. Theodos. L. 3. de fide cathol. T. VI. p. 9; auch abgedruckt in den Noten des Valesius zu Socrat. V. 8.

zu erheben, und doch ist in der obigen Reihe auch Gregor von Nyssa aufgeführt. Dagegen fehlt Meletius von Antiochien, während die besonderen Prärogative Antiochiens schon im Nicänum anerkannt und in der ganzen Reihe der Jahrhunderte nie bestritten worden sind. Gewiß, wenn es sich von Patriarchaten gehandelt hätte, würde Antiochien nicht übergangen worden sein. Dagegen konnte dasselbe zu dem Zweck, den der Kaiser in obiger Verordnung beabsichtigte, unmöglich aufgeführt werden, weil damals zwei orthodoxe Parteien in Antiochien um den bischöflichen Stuhl stritten.

§ 100.

Die Autorität der zweiten allgemeinen Synode.

Fassen wir endlich die Frage nach der Autorität unserer Synode in's Auge, so zeigt sich vor Allem, daß gleich nach ihrer Beendigung, noch in demselben Jahre 381, mehrere ihrer Schritte von einem Concil der Lateiner getadelt wurden, nämlich die Verlängerung des meletianischen Schismas (durch die Erhebung des Flavian, s. S. 8) und die Wahl des Nektarius zum Bischof von Constantinopel, indem die Abendländer, wie bekannt, den (Cyniker) Maximus für den rechtmäßigen Bischof dieser Stadt hielten [1]).

Auf dieß hin überschickte die im folgenden Jahre 382 zu Constantinopel versammelte neue Synode den Lateinern ein Exemplar der Jahrs zuvor gefaßten Glaubensdekrete, nannte dabei unsere Synode ausdrücklich eine οἰκουμενική und suchte sie zugleich in den getadelten Punkten zu rechtfertigen [2]). — Photius will wissen, daß bald darauf Papst Damasus unsere Synode bestätigt habe [3]); aber es kann sich diese Bestätigung, wie das Folgende zeigt, nur auf das Symbolum und nicht auch auf die

---

1) Vgl. oben S. 29 und die Epistola Synodi ital. ad Theodosium bei Harduin, T. I. p. 845. Mansi, T. III. p. 631.

2) Das fragliche Schreiben steht bei Theodoret. l. c. V. 9. Da übrigens damals das ganze Abendland unserer Synode noch gar nicht beigestimmt hatte, so ist klar, daß hier der Ausdruck οἰκουμενική nicht im vollen Sinne verstanden werden darf. Die versammelten Bischöfe konnten vielmehr nur sagen: „wir unsererseits anerkennen jenes Concil als ökumenisch", oder sie konnten, was hier zuletzt auf Eins hinausläuft, das οἰκουμενική in dem gleichen Sinne nehmen, wie die Afrikaner ihr universalis. Vgl. Bd. I. S. 4 und 622.

3) Photius de synodis p. 1143. ed. Justelli; abgedruckt bei Mansi, T. III. p. 595.

Canones bezogen haben. Von diesen, namentlich von Canon 3, den kirchlichen Rang Constantinopels betreffend, sprach noch Papst Leo I. um die Mitte des fünften Jahrhunderts in sehr abschätzender Weise mit dem Bemerken, derselbe sei gar nie dem römischen Stuhle zugeschickt worden [1]). Uebereinstimmend damit schrieb später Gregor d. Gr.: romana autem ecclesia eosdem canones vel gesta Synodi illius hactenus non habet, nec accepit; in hoc autem eam accepit, quod est per eam contra Macedonium definitum [2]).

Man nahm also in Rom noch um's Jahr 600 nur das Symbolum, nicht aber die Canones der Synode von Constantinopel an; wegen ihres Symbolums aber zählt sie Gregor d. Gr. zu den vier ökumenischen, die er mit den vier Evangelien vergleicht [3]). Ebenso haben schon vor ihm die Päpste Vigilius und Pelagius II. unsere Synode zu den ökumenischen gerechnet [4]).

Es fragt sich, von welcher Zeit an man dem Concil von Constantinopel das Ansehen eines allgemeinen zuerkannt habe, und zwar sowohl bei den Lateinern als den Griechen. Beginnen wir mit den Letzteren.

Obgleich schon die Synode des Jahres 382, wie wir sahen, unser Concil als ökumenisch bezeichnete, so konnte doch dasselbe die Ebenbürtigkeit mit dem nicänischen noch lange nicht erringen, weßhalb die allgemeine Synode von Ephesus wohl des Nicänums und seines Symbolums mit größter Anerkennung gedenkt [5]), von unserer Synode dagegen völlig schweigt. Bald darauf sprach die sogenannte Räubersynode im J. 449 von zwei (allgemeinen) Concilien, zu Nicäa und Ephesus, und bezeichnete das letztere als ἡ δευτέρα σύνοδος [6]), zum deutlichen Zeichen, daß sie der constantinopolitanischen Versammlung solch' hohen Rang

1) Leo I. epist. 106 (alias 80) ad Anatolium c. 2. Vgl. auch Diss. I. de vita Leonis im zweiten Bande der Ballerini'schen Ausg. p. 525.

2) Gregorii Lib. VII. Epist. 34. p. 882. ed. Bened.

3) Sicut sancti Evangelii quatuor libros, sic quatuor Concilia suscipere et venerari me fateor. Nicaenum scilicet, in quo perversum Arii dogma destruitur; Constantinopolitanum quoque, in quo Eunomii et Macedonii error convincitur; Ephesinum etiam primum, in quo Nestorii impietas judicatur; Chalcedonense vero, in quo Eutychetii Dioscorique pravitas reprobatur. Lib. I. Epist. 25. p. 515. T. II. Vgl. Bd. I. S. 2.

4) S. Van Espen, Commentarius l. c. p. 185.

5) Es wurde schon in der ersten Sitzung zu Ephesus verlesen, bei Harduin, T. I. p. 1363. Mansi, T. IV. p. 1138.

6) Bei Harduin, T. II. p. 95 B und 106 B. Mansi, T. VI. p. 626 D. und p. 643 A.

nicht zuschrieb. Man könnte vielleicht einwenden, nur die Monophysiten hätten so gesprochen, welche bekanntlich die Räubersynode beherrschten; allein auch der entschiedenste Gegner der Monophysiten, ihr Ankläger Bischof Eusebius von Doryläum, hob in gleicher Weise nur die zwei Synoden von Nicäa und Ephesus hervor und erklärte: „er bleibe bei dem Glauben der 318 zu Nicäa versammelten Väter, und bei Allem, was in der großen und hl. Synode zu Ephesus geschehen sei" [1]).

Zum erstenmale erscheint das Symbolum von Constantinopel sehr hochgeachtet auf der vierten allgemeinen Synode, welche dasselbe neben dem nicänischen verlesen ließ und damit feierlich approbirte (s. oben S. 12). Seitdem wurde unsere Synode bei den Griechen ganz allgemein als ökumenisch verehrt [2]), und schon von Kaiser Justinian neben der nicänischen, ephesinischen und chalcedonensischen als gleich ehrwürdig aufgeführt [3]).

Im Abendland dagegen und in Rom insbesondere war der Canon 3 unserer Synode, den Rang von Constantinopel betreffend, lange Zeit ein Hinderniß ihrer Anerkennung, so zufrieden man auch mit ihrem Glaubensdekret und ihrer Vervollständigung des Symbolums war. Dieß zeigte sich namentlich auf der Synode von Chalcedon und der nächsten Folgezeit. Wenn hier das Symbolum von Constantinopel belobt, repetirt und confirmirt wurde, waren die päpstlichen Legaten damit ganz einverstanden; als aber das chalced. Concil auch den dritten Canon von Constantinopel erneuerte und bestätigte, da entfernten sich die Legaten aus der Sitzung, legten am folgenden Tage Protest dagegen ein und erklärten, daß die Verordnungen der 150 Bischöfe zu Constantinopel gar nicht unter die Synodalcanonen (welche in Rom anerkannt waren) aufgenommen seien [4]). Das Gleiche behauptete Papst Leo selbst, indem er gleich nach Beendigung des Concils von Chalcedon an Bischof Anatolius von Constantinopel schrieb: „jenes Schriftstück gewisser Bischöfe (d. h. der Canon 3 von Constantinopel) ist von Deinen Vorfahren niemals zur Kenntniß des apostolischen Stuhles gebracht worden" [5]). Ebenso

---

1) In der actio I. der Constantinop. Synode vom J. 448 bei Harduin, T. II. p. 111 A. Mansi, T. VI. p. 651 D.

2) Vgl. die Praefatio der Ballerini im 3. Bd. ihrer Ausgabe der Werke Leo's d. Gr. p. LIV.

3) In seinem Edikt gegen die drei Kapitel bei Harduin, T. III. p. 303.

4) Harduin, T. II. p. 635. Mansi, T. VII. p. 442.

5) S. Leonis M. Epist. 106. n. 5. ed. Ballerin. T. I. p. 1165. Mansi, T. VI. p. 203.

geringschätzig spricht Leo von dieser constantinopolitanischen Synode auch in seinem 105ten Briefe an die Kaiserin Pulcheria, und es ist völlig unrichtig, wenn Quesnel behauptete, die päpstlichen Legaten hätten auf der Synode zu Chalcedon Anfangs factisch die Gültigkeit des Canon 3 von Constantinopel anerkannt. Ebenso unrichtig behauptete zu Chalcedon selbst Bischof Eusebius von Doryläum, daß der fragliche Canon 3 vom Papst gebilligt worden sei; und wir werden die Unstatthaftigkeit beider Behauptungen unten in der Geschichte der chalcedonensischen Synode erweisen.

Auf denselben Standpunkt wie Papst Leo stellte sich Papst Felix III., indem er in seinem Schreiben an die Mönche zu Constantinopel und Bithynien vom J. 485 nur von drei allgemeinen Synoden zu Nicäa, Ephesus und Chalcedon spricht [1]), und ebenso hat auch sein Nachfolger Gelasius (492—496) in seinem ächten Dekrete de libris recipiendis [2]) unserer Synode nicht erwähnt. Gewiß ist dagegen, daß im sechsten Jahrhundert auch in der lateinischen Kirche ihr ökumenischer Charakter ganz entschieden zur Anerkennung gekommen und wie wir S. 31 sahen, schon von den Päpsten Vigilius, Pelagius II. und Gregor d. Gr. ausdrücklich ausgesprochen worden war. Diese Anerkennung bezog sich aber, wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt wurde, doch stets nur auf die Glaubensbestimmungen der Synode von Constantinopel, und nicht auf die Canones, wie wir schon zu Canon 3 und 6 und S. 31 bemerkten.

---

1) Bei Harduin, T. II. p. 855.

2) Vgl. die Bemerkung der Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke Leo's, T. III. p. LIII. und CLI. sqq. und Thiel, de decretali Gelasii Papae. Brunsberg. 1866. p. 23. In dem veränderten und spätern Text des Gelasianischen Dekretes de libris recipiendis dagegen, der in's Corpus jur. can. c. 3. Dist. XV. übergegangen, ist die Synode von Constantinopel aufgeführt.

Achtes Buch.

Die Zwischenzeit zwischen dem zweiten und dritten allgemeinen Concil.

---

§ 101.

Synoden zu Aquileja und Mailand im J. 381.

Noch in demselben Jahre, wie das zweite allgemeine Concil, hatte auch eine Synode zu Aquileja statt. Zwei illyrische Bischöfe, Palladius und Secundianus, deren Sitze unbekannt sind, wollten nicht zugestehen, daß sie Arianer seien, waren aber von den andern abendländischen Bischöfen der Häresie beschuldigt worden und hatten deßhalb schon um's Jahr 378 oder Anfangs 379, als Gratian noch Alleinregent des ganzen Reiches war, bei ihm die Bitte eingelegt, zur Untersuchung ihrer Angelegenheit ein großes allgemeines Concil aus morgen- und abendländischen Bischöfen veranstalten zu wollen. Sie setzten dabei ihre Hoffnung natürlich auf die vielen arianisirenden Bischöfe des Morgenlandes. Gratian wollte Anfangs ihrem Wunsche entsprechen, aber auf Zureden des hl. Ambrosius von Mailand befahl er nur den benachbarten Bischöfen, zu einer Synode in Aquileja zusammenzutreten, während allen übrigen, namentlich den Morgenländern, das Erscheinen freigestellt wurde. Es versammelten sich nun im Sommer des Jahres 381 zweiunddreißig Bischöfe aus verschiedenen Gegenden des Abendlandes, aus Italien, Pannonien, Gallien und Afrika, wobei manche Einzelne die Vollmachtträger ganzer Provinzen waren. Nur Spanien und Rom waren nicht vertreten, und zwar letzteres wohl darum nicht, weil eben Ursinus dem Papste Damasus, wie wir (Bd. I. S. 739) sahen, den apostolischen Stuhl streitig machte. Die berühmtesten unter den anwesenden Bischöfen waren der hl. Valerian

von Aquileja, der Präsident der Synode, und der hl. Ambrosius, der die Seele des Ganzen und das thätigste Mitglied war. Auch Abundantius von Trient, Theodorus von Oktodurum, der Apostel von Wallis [1]), und der bekannte Philastrius von Brescia waren erschienen.

Nachdem man im August 381 längere Zeit mehrere vertrauliche Vorunterredungen mit Palladius und Secundianus gehabt hatte, wobei diese, da nichts zu Papier genommen wurde, ihre Irrthümer ziemlich unverholen aussprachen, eröffnete man die protokollarischen Verhandlungen oder die eigentliche Synode am 3. September 381. Auf Verlangen des Ambrosius, welcher der Hauptredner der Orthodoxen war, wurde der Brief des Arius an seinen Bischof Alexander von Alexandrien [2]) verlesen und Palladius gefragt, ob er diesen Blasphemien gegen den Sohn beistimme oder nicht. Er gab keine direkte Antwort, klagte vielmehr, daß Ambrosius das Zustandekommen einer allgemeinen Synode verhindert habe, und verlangte durchaus die Anwesenheit seiner Brüder, der morgenländischen Bischöfe. Außerdem suchte er noch allerlei weitere Ausflüchte und stimmte in das Anathem nicht ein, welches die übrigen Bischöfe über alle einzelnen Hauptpunkte der arianischen Lehre aussprachen. Die gleiche Taktik hielten Secundian und der Priester Attalus ein, der zur selben Partei gehörte, und verlangten Vertagung der Synode, bis eine größere Anzahl auch aus dem Laienstande ankäme. Aber auf den Vorschlag des Ambrosius sprach die Synode noch an demselben Tage, den 3. September Nachmittags 1 Uhr, Anathem und Absetzung über Palladius, Secundianus und Attalus aus [3]), und gab davon durch Rundschreiben allen Bischöfen des Abendlandes ungesäumt Nachricht [4]). In einem ausführlicheren Schreiben setzte sie auch die Kaiser

1) Vgl. Gelpke, Kirchengeschichte der Schweiz. 1856. Thl. I. S. 91 f.

2) Siehe Bd. I. S. 275 f.

3) Die Akten dieser Synode, abgedruckt bei Mansi, T. III. p. 599 sqq. und Harduin, T. I. p. 826, deutsch bei Fuchs, Biblioth. d. Kirchenvers. Bd. II. S. 442 ff., finden sich bei Vigilius von Thapsus, aber auch in manchen Codicibus der ambrosianischen Briefe, weil sie wahrscheinlich von Ambrosius abgefaßt sind. Siehe Ambrosii Opp. epist. 8. T. II. p. 786 ed. Bened. Paris. und T. III. p. 820 ed. Venet. 1751. — Peter Franz Chifflet (in s. Vindic. opp. Vigilii p. 37) wollte diese Akten für unächt erklären, aber die Mauriner Herausgeber der Werke des hl. Ambrosius (l. c. p. 758 in ihrer Abhandlung ordo epistolarum S. Ambros.) und Fuchs, a. a. O. S. 433, widerlegten die Chifflet'schen Bedenken.

4) Ein solches Schreiben an die Bischöfe von Gallien, ebenfalls bei Vigilius von Thapsus aufbewahrt, findet sich bei Mansi, T. III. p. 615 und bei Ambros. epist. 9. l. c. T. III. p. 844 ed. Venet.

Gratian, Valentinian II. und Theodosius von dem Geschehenen in Kenntniß und bat sie, für faktische Absetzung der Verurtheilten, sowie für die Einsetzung orthodoxer Bischöfe an ihrer Statt, den weltlichen Arm darzuleihen. Auch solle dem Lehrer des Attalus, dem Julianus Valens (vielleicht Bischof Valens von Mursa) alle weitere Störung des Kirchenfriedens und das Umherziehen in verschiedenen Städten unmöglich gemacht, endlich den Photinianern nicht gestattet werden, noch länger Zusammenkünfte in Sirmium zu halten. In einem dritten Brief bat die Synode die Kaiser, namentlich den Kaiser Gratian, zu dessen Gebiet Rom gehörte, dem Gegenpapst Ursinus und seinen Verleumdungen gegen Damasus kein Gehör leihen zu wollen (s. Bd. I. S. 739). In einem vierten Schreiben endlich, wieder an die Kaiser gerichtet, verwendete sie sich für Paulinus von Antiochien und Timotheus von Alexandrien (wider den sich ebenfalls eine Gegenpartei erhoben) und verlangte, die Kaiser sollten ein großes Concil zu Alexandrien veranstalten, um die unter den Orthodoxen selbst vorhandenen Streitigkeiten zu entscheiden [1]). Natürlich waren Palladius und seine Freunde mit dem Resultate dieser Synode sehr unzufrieden. Sie beschwerten sich, daß man nicht Alles so protokollirt habe, wie sie gesprochen hätten, erhoben namentlich gegen Ambrosius Beschuldigungen, verwahrten sich auf's Neue dagegen, daß man sie mit den Arianern verwechsle und verlangten ein neues, in Rom zu veranstaltendes Concil [2]).

Wir besitzen noch zwei Schreiben einer italischen Synode an Kaiser Theodosius, von denen zweifelhaft ist, ob sie von dem eben besprochenen Concil zu Aquileja herrühren, oder, was viel wahrscheinlicher ist, von einem etwas späteren, das zu Mailand abgehalten wurde. Der Umstand, daß der hl. Ambrosius präsidirte, weist auf Mailand hin. In dem ersteren dieser zwei Schreiben rechtfertigen die Lateiner ihren zu Aquileja ausgesprochenen Wunsch nach einer großen Synode, durch welche die

1) Diese Briefe finden sich bei Ambros. epp. 6. 10. 12. p. 844. 849. 851 ed. Venet.; bei Mansi, T. III. p. 615. 621. 623; Harduin, T. I. p. 835. 837. 838. Ueber das Concil von Aquileja ist auch zu vergleichen Baunard (Canonikus zu Orleans), Gesch. des hl. Ambrosius, deutsch von Prof. Bittl in München. Freibg. Herder 1873. S. 174 ff.

2) Wir ersehen dieß aus einem noch unedirten, von Waitz und Bessel benutzten Pariser Codex, welcher unter Anderm ein anonymes Schreiben an Ambrosius (wohl von Palladius) und Fragmente aus einer Schrift des arianischen Bischofs Maximus enthält, s. Bessel, über das Leben des Ulfilas 2c. Göttg. 1860. S. 2. 3. 6. 9 und Waitz, über das Leben und die Lehre des Ulfilas. Hannover 1840.

Schismen, namentlich das meletianische, getilgt, die Irrlehre des Apollinaris untersucht und die Apollinaristen selbst gehört werden sollten. In dem zweiten Brief aber, an den gleichen Kaiser, beschwert sich die Synode, daß nach dem Tode des Meletius ein neuer Bischof für Antiochien gewählt und Paulinus nicht allgemein anerkannt worden sei. Es sei dieß auf Anrathen des Nektarius von Constantinopel geschehen, der selbst nicht rechtmäßiger Bischof sei, indem der Stuhl dieser Stadt dem (Cyniker) Maximus gehöre (s. S. 19). Auch Gregor von Nazianz sei widerrechtlich Bischof von Constantinopel geworden, und dieß Alles sei durch jene geschehen, welche das Zustandekommen einer allgemeinen Synode verhindert hätten. Sie meinen damit die morgenländischen Bischöfe auf dem zweiten allgemeinen Concil, und beschuldigten diese, trotz der ergangenen Einladung zu einer gemeinsamen Synode, nur eine griechische Partikularsynode gehalten zu haben. Zum Schlusse verlangen sie, daß Maximus wieder auf den Stuhl von Constantinopel erhoben und nun zu Rom ein allgemeines Concil der Morgen- und Abendländer abgehalten werde [1].

§ 102.

Die Synoden zu Constantinopel und Rom im J. 382.

Dem Wunsche der Synode von Aquileja gemäß berief Kaiser Theodosius die Bischöfe seines Reiches bald nach Beendigung des zweiten allgemeinen Concils zu einer neuen Synode, jedoch nicht nach Alexandrien, wie die Lateiner gebeten hatten (s. S. 36), sondern nach Constantinopel. Auch den hl. Gregor von Nazianz ließ Theodosius, und zwar zweimal, dazu einladen; er aber entschuldigte sich mit Kränklichkeit und erklärte, daß nach seiner Erfahrung solche Versammlungen gar wenig Nutzen versprächen [2]. Es versammelten sich jetzt hier im Anfange des Sommers 382 fast ganz dieselben Bischöfe, die dem zweiten allgemeinen Concil angewohnt hatten. In Constantinopel angekommen, erhielten sie ein Schreiben der obenerwähnten Mailänder Synode, wodurch sie zu einem großen allgemeinen Concil nach Rom eingeladen wurden. Sie gingen jedoch nicht nach Rom, und zwar, wie sie im Synodalschreiben

---

1) Beide Briefe finden sich bei Ambros. epp. 13 u. 14. p. 854 u. 858 ed. Venet.; bei Mansi, T. III. p. 630 sq.; Harduin, T. I. p. 844 sq.; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 560 ff. Daß Ambrosius hier geirrt habe, anerkennt auch sein neuester Biograph Baunard, a. a. O. S. 179.

2) Gregor. Naz. Epist. 130. (alias 55) T. II. p. 110 ed. Paris. 1842.

sagen, deßhalb, weil sie sich nur auf eine kürzere Reise eingerichtet und auch nur für die Synode zu Constantinopel Vollmachten von ihren Collegen erhalten hätten. Neue Vollmachten aber einzuholen und sich zu einer so weiten Reise zu rüsten, sei in der kurzen anberaumten Zeit nicht mehr möglich gewesen [1]). Sie blieben darum in Constantinopel und schickten zur Versicherung ihrer Freundschaft und Glaubensgemeinschaft drei Bischöfe aus ihrer Mitte, Cyriacus, Eusebius und Priscian, mit einem Synodalschreiben an Papst Damasus, Erzbischof Ambrosius und die übrigen in Rom zu einem Concil versammelten Bischöfe. Sie schildern darin zuerst die zahllosen Verfolgungen, denen sie und ihre Kirchen jüngst noch unter Kaiser Valens ausgesetzt gewesen seien. Neuestens sei eine bessere Zeit eingetreten und ihnen die Rückkehr auf ihre Stühle möglich geworden, aber auch jetzt noch werde die Heerde unabläßig von den Wölfen (Arianern) bedroht. Weiterhin entschuldigen sie sich, daß sie zu der römischen Synode nicht kommen könnten, und versichern ihre Anhänglichkeit an den nicänischen Glauben, welcher der älteste und mit der hl. Taufe zusammenhängende sei (πρεσβυτάτην οὖσαν καὶ ἀκόλουθον τῷ βαπτίσματι). Derselbe „lehre uns glauben an den Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, folglich an die eine und selbe Gottheit und Macht und Wesenheit des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, die gleiche Würde und die gleich ewige Herrschaft in drei absolut vollkommenen Hypostasen, oder drei vollkommenen Personen, so zwar, daß weder die Häresie des Sabellius Platz greifen kann, wornach die Hypostasen vermischt, das ist, die Eigenthümlichkeiten aufgehoben werden, noch die Blasphemie der Eunomianer und Arianer und Pneumatomachen Recht behält, welche das Wesen oder die Natur oder die Gottheit spaltet und der unerschaffenen, wesensgleichen und gleichewigen Trias eine später geborene oder geschaffene oder fremdartige (ἑτερουσίου) Natur hinzufügen will". Die Wichtigkeit dieses Glaubensbekenntnisses, das vielfach irrig der um ein Jahr früheren Synode von Constantinopel, d. i. dem zweiten allgemeinen Concil, zugeschrieben wurde und insofern ökumenischen Charakter hat, als es, obgleich nur von der orientalischen

---

1) Theodoret. hist. eccl. V. 9. Mansi, T. III. p. 582. Harduin, T. I. p. 822; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 424 f.

Kirche aufgestellt, doch den consensus fidei omnium orbis ecclesiarum constatirt [1]), veranlaßt uns, auch den griechischen Originaltext beizusetzen: διδάσκουσαν ἡμᾶς πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, δηλαδὴ θεότητός τε καὶ δυνάμεως καὶ οὐσίας μιᾶς τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος πιστευομένης, ὁμοτίμου τε τῆς ἀξίας, καὶ συναϊδίου τῆς βασιλείας, ἐν τρισὶ τελειοτάταις ὑποστάσεσιν, ἤτουν τρισὶ τελείοις προςώποις· ὡς μήτε τὴν Σαβελλίου νόσον χώραν λαβεῖν, συγχεομένων τῶν ὑποστάσεων, ἤγουν τῶν ἰδιοτήτων ἀναιρουμένων· μήτε μὲν τὴν τῶν Εὐνομιανῶν καὶ Ἀρειανῶν καὶ πνευματομάχων τὴν βλασφημίαν ἰσχύειν, τῆς οὐσίας ἢ τῆς φύσεως ἢ τῆς θεότητος τεμνομένης, καὶ τῇ ἀκτίστῳ καὶ ὁμοουσίῳ καὶ συναϊδίῳ τριάδι μεταγενεστέρας τινὸς ἢ κτιστῆς ἢ ἑτερουσίου φύσεως ἐπαγομένης. Weiterhin spricht sich dieß Bekenntniß auch über die Incarnation sehr kräftig und richtig also aus: „Auch die Lehre von der Menschwerdung des Herrn bewahren wir unverändert, annehmend, daß die Oekonomie des Fleisches weder seelenlos noch verstandlos oder unvollkommen sei, erkennend den von Ewigkeit vollkommenen Logos Gottes und den um unseres Heiles willen in den letzten Zeiten gewordenen vollkommenen Menschen" (καὶ τὸν τῆς ἐνανθρωπήσεως δὲ τοῦ κυρίου λόγον ἀδιάστροφον σώζομεν, οὔτε ἄψυχον οὔτε ἄνουν ἢ ἀτελῆ τῆς σαρκὸς οἰκονομίαν παραδεχόμενοι· ὅλον δὲ εἰδότες τέλειον μὲν ὄντα πρὸ αἰώνων θεοῦ λόγον, τέλειον δὲ ἄνθρωπον ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν γενόμενον). — „Ausführlicheres hierüber," fahren die Griechen fort, „könnten die Lateiner aus dem Tomus der antiochenischen Synode (vom J. 378, s. oben S. 21 f.) und aus dem Tomus ersehen, welchen vorigen Jahrs das Generalconcil zu Constantinopel (381) gefertigt hat." Endlich suchen es die griechischen Väter unter Berufung auf einen nicänischen Canon [2]) zu rechtfertigen, daß Nektarius zum Bischof von Constantinopel, Flavian aber auf den Stuhl von Antiochien erhoben worden sei, fügen bei, daß sie den hl. Cyrill als Bischof von

---

1) Kuhn, Dogmatik. 2. Thl. Trinitätslehre. Tübg. 1857. S. 419.

2) Es ist strittig, ob die Synode hier den vierten nicänischen oder den sechsten sardicensischen Canon im Auge gehabt und letzteren als nicänisch betitelt habe. Wir haben darüber schon in Bd. I. S. 581 f. ausführlich gehandelt und gefunden, daß die Väter zu Constantinopel den sechsten sardicensischen Canon, den sie für nicänisch hielten (s. Bd. I. S. 357 f.), citirten, aber in einem vom unsrigen etwas abweichenden, und zwar dem ursprünglichen und richtigen Text, dem auch eine jetzt noch vorhandene alte lateinische Uebersetzung (in einem Veroneser Codex) entspricht.

Jerusalem anerkennen und bitten die Abendländer um ihre freudige Zustimmung [1]).

Endlich hat die constantinopolitanische Synode des Jahres 382 auch mindestens zwei Canonen aufgestellt, welche irrthümlicher Weise unter die des zweiten allgemeinen Concils, als dessen fünfte und sechste Nummer, aufgenommen und von uns bereits oben S. 20 ff. erörtert worden sind.

Die römische Synode aber, an welche die Morgenländer das obige Synodalschreiben richteten, ist die fünfte unter Damasus, und es waren dabei außer dem genannten Papst namentlich die Bischöfe Ambrosius von Mailand [2]), Britton (vielleicht von Trier), Ascholius von Thessalonich, Anemius von Sirmium, Basilius (Sitz unbekannt) und verschiedene Andere anwesend. Außerdem fanden sich der hl. Hieronymus, der hl. Epiphanius, Bischof von Salamis auf Cypern, der eustathianische Bischof Paulinus von Antiochien und die drei Abgeordneten der Synode von Constantinopel dabei ein [3]). Akten dieser Versammlung sind nicht auf uns gekommen, auch haben wir wenig sichere Nachrichten über ihre Thätigkeit. Hauptsächlich soll sie die apollinaristische Irrlehre verworfen haben. Auch mußte Hieronymus auf den Wunsch des Papstes Damasus ein Glaubensbekenntniß aufsetzen, das die Apollinaristen, wenn sie in die Kirche zurückkehren wollten, zu unterschreiben hätten, und worin sich über Christus der Ausdruck homo dominicus vorfand [4]). Außerdem soll unsere Synode dem Bischof Flavian von Antiochien und den zwei Bischöfen, die ihn geweiht, Diodor von Tarsus und Acacius von Beröa, die Kirchengemeinschaft versagt, den Cyniker Maximus aber nach erhaltenem genaueren Berichte nicht mehr unterstützt haben [5]).

---

1) Theodoret., Mansi, Harduin, Fuchs, ll. cc.

2) Ambrosius war kaum in Rom angekommen, als er erkrankte und monatelang in das Zimmer gebannt blieb, so daß er an den Arbeiten des Concils nicht Antheil nehmen konnte. Vgl. Baunard, Gesch. des hl. Ambr. u. s. f. S. 181 ff.

3) Vgl. das Schreiben der Synode von Constantinopel bei Theodoret. l. c., und Hieron. ep. 86 ad Eustoch. n. 6 (bei Vallarsi ep. 108).

4) Rufin. de adulterat. libr. Origen. in T. V. Opp. S. Hieron. p. 253 ed. Bened. (von Vallarsi und Migne nicht aufgenommen).

5) Sozom. VII. 11. Bower, Gesch. der Päpste, Thl. I. S. 333.

§ 103.

Synode von Constantinopel im J. 383.

Die fortgesetzten Bemühungen der Arianer und Pneumatomachen, ihre Lehren trotz der kirchlichen und kaiserlichen Verbote dennoch zu verbreiten, veranlaßten den Kaiser Theodosius, im J. 383 die Bischöfe der verschiedenen Parteien zu einer großen Versammlung zu berufen, um dadurch vielleicht auch ihre dogmatische Vereinigung zu erzielen [1]). Diese Synode kam zu Constantinopel im Juni 383 unter den Consuln Merobaudes II. und Saturnin zu Stande, und bevor noch die eigentlichen Verhandlungen begannen, theilte der Kaiser dem Bischof Nektarius von Constantinopel seinen Plan mit, daß die Versammelten über die Glaubensdifferenzen disputiren sollten. Nektarius, hierüber bekümmert, berieth sich mit dem novatianischen Bischof Agelius, da dieser im Dogma mit ihm übereinstimmte und wegen seiner persönlichen Frömmigkeit in hohem Ansehen stand. Agelius fühlte sich selbst zu einer solchen Disputation nicht ganz geeignet, aber er hatte einen ganz gewandten Lektor, Sisinnius, welcher sehr beredt und in der Theologie und Philosophie in hohem Grade bewandert war, und diesem wollte er die Disputation mit den Arianern übertragen. Sisinnius war jedoch der Ansicht, daß auf solche Weise kein Frieden erzielt, vielmehr nur die Zwietracht vergrößert werden könne, und äußerte dieß auch gegen Nektarius mit dem Anfügen, statt zu disputiren sei es besser, die Zeugnisse der alten Kirchenväter über die Lehre vom Sohne vorzulegen, und die Häupter der einzelnen Parteien zuvor zu fragen, ob sie diese patristischen Zeugnisse annehmen, oder die Väter, von denen sie herrühren, mit dem Anathem belegen wollten. Ein Frevel letzterer Art würde ihre eigene Verwerfung auch von Seite des Volkes nach sich ziehen; erklärten sie sich aber zur Annahme jener Zeugnisse geneigt, so sei es dann die Aufgabe der Orthodoxen, den patristischen Beweis wirklich zu führen [2]).

Nektarius theilte dieß dem Kaiser mit und dieser trat mit Vergnügen dem Plane bei. Als nun die Bischöfe der verschiedenen Parteien erschienen, legte er ihnen die Frage vor: ob sie die Lehrer, welche vor dem arianischen Zwiste gelebt hätten, hochachten? Sie bejahten es. Daran schloß er die zweite Frage: ob sie dieselben auch als tüchtige und glaubwürdige

1) Socrat. V. 10. Sozom. VII. 12.
2) Socrat. u. Sozom. ll. cc. Mansi, T. III. p. 643 sqq.

Zeugen der wahren christlichen Lehre anerkennen? Ueber die Antwort darauf entstand jedoch Zwiespalt nicht nur der Parteien unter einander, sondern sogar unter den Gliedern einer und derselben Partei, und es zeigte sich, daß die Sektirer auf nichts Anderes, als auf das Disputiren sich einlassen wollten. Dieß mißfiel dem Kaiser in hohem Grade und er befahl nun, jede Partei solle ihr Glaubensbekenntniß schriftlich vorlegen. Nachdem die Tüchtigsten jeder Seite diese Schriften gefertigt, wurden die Bischöfe an einem gewissen Tage in den kaiserlichen Palast gerufen: Nektarius und Agelius, als die Häupter der Rechtgläubigen, Demophilus (ehemals Bischof von Constantinopel) als Vertreter der Arianer, Eleusius von Cyzikus von Seite der Pneumatomachen, Eunomius aber als Wortführer der Anomöer. Der Kaiser empfing sie mit Freundlichkeit, nahm ihre Bekenntnißschriften entgegen, begab sich mit diesen in ein Gemach, bat hier Gott um Erleuchtung, durchlas alle die eingereichten Symbole und verwarf und zerriß alle andern außer dem orthodoxen, weil jene einen Zwiespalt in die hl. Trinität einführten [1].

Von diesen Symbolen ist nur das des Eunomius auf uns gekommen, welches sich in mehreren alten Handschriften der Bücher Gregors von Nyssa gegen Eunomius vorfindet [2]) und zuerst von Valesius in s. Noten zu Socrat. V. 10, hernach auch von Mansi, T. III. p. 646 sqq. und Andern dem Drucke übergeben wurde. Eunomius hat darin seine Lehre ganz offen und mit Entschiedenheit ausgesprochen, nur den Vater Gott genannt, den Sohn aber unter die Creaturen versetzt, als den Erstgeborenen aller Creatur, und seine Theilnahme an dem göttlichen Wesen und der göttlichen Herrlichkeit geläugnet. Noch tiefer hat er den hl. Geist herabgedrückt, als geworden (γενόμενον) durch den Sohn, und dem Sohne durchaus unterworfen, übrigens höher als alle (andern) Creaturen, das größte, beste und schönste Geschöpf des Eingebornen. Zum Schlusse droht Eunomius seinen Gegnern mit dem Gericht Gottes.

Als die Sektirer diese Entschiedenheit des Kaisers sahen, kehrten sie traurig nach Hause zurück und suchten ihre Anhänger durch Briefe, namentlich auch darüber zu trösten, daß jetzt so Viele zum nicänischen Glauben überträten und von ihrer Partei abfielen. Viele seien ja berufen, aber Wenige auserwählt [3]). Sokrates (l. c.) fügt bei: damals,

---

1) Socrat. u. Sozom. ll. cc.

2) Es ist wenigstens sehr wahrscheinlich, daß dieß noch vorhandene Symbolum des Eunomius das im J. 383 übergebene sei.

3) Socrat. V. 10.

als noch die Mehrzahl des Volkes aus Furcht vor der Gewalt (unter Constantius und Valens) auf ihrer Seite stand, hätten sie eine ganz andere Sprache geführt. Der Kaiser aber verbot jetzt allen Sektirern, mit Ausnahme der Novatianer, welche wegen ihres Benehmens auf der Synode im Besitz ihrer Gotteshäuser verbleiben durften [1]), irgendwo noch Gottesdienst zu halten, ihre Lehre zu verkünden, Geistliche zu weihen u. dgl., und bedrohte sie überdem mit schweren bürgerlichen Strafen [2]), übrigens, wie Sozomenus (l. c.) versichert, nur um sie zu schrecken und dadurch zur Union bereitwilliger zu machen, nicht aber, um diese Strafen wirklich vollziehen zu lassen.

Endlich kam auf unserer Synode auch das antiochenische Schisma wieder zur Sprache, und leider konnte hierüber abermals unter den Orthodoxen selbst keine Einigung erzielt werden, indem die Bischöfe von Aegypten, Arabien und Cypern den Paulinus für den rechtmäßigen Bischof erkannten und die Vertreibung des Flavian forderten, während die von Palästina, Phönicien und Syrien den Letzteren begünstigten [3]).

§ 104.

Synoden zu Bordeaux (Burdigalensis) im J. 384 und Trier 385.

Unerachtet die Synode von Saragossa im J. 380 den Priscillianismus censurirt hatte [4]), fanden die Anhänger dieser Häresie dennoch durch Bestechung kräftigen Schutz bei mehreren hohen Staatsbeamten, und durch diese sogar bei Kaiser Gratian [5]), so daß ihre Hauptgegner und Ankläger, die beiden spanischen Bischöfe Idacius und Ithacius, mehrfach verfolgt, selbst verjagt wurden. Aber am 25. August 383 wurde Gratian zu Lyon ermordet und der bisherige General Maximus machte sich zum Kaiser des Westens. Als er nun im Beginn des Jahres 384 nach Trier kam, überreichte ihm Ithacius eine Klagschrift gegen Priscillian und seine Anhänger, worauf der neue Kaiser diese Sektirer nach Bordeaux zu bringen und vor eine Synode daselbst zu stellen befahl. Dieß geschah. Zuerst sprach Instantius, das zweite Haupt der Priscillianisten, zu ihrer

---

1) Socrat. V. 10. Sozom. VII. 12.
2) Sozom. VII. 12.
3) Socrat. V. 10.
4) Vgl. Bd. I. S. 744.
5) Vgl. Bernays, über die Chronik des Sulpicius Severus. Berlin 1861. p. 8. 9.

Vertheidigung, aber mit so geringem Erfolg, daß die Synode ihn des Bisthums unwürdig erklärte. Gleiches für sich fürchtend, verwarf Priscillian die Competenz der Synode und appellirte an den Kaiser [1]), so daß jetzt Kläger und Beklagte an das kaiserliche Hoflager nach Trier gebracht wurden.

Der hl. Martin von Tours, der eben in Trier anwesend war, tadelte die Leidenschaftlichkeit des Ithacius und bat den Kaiser, kein Blut, auch nicht das der Schuldigen, zu vergießen und es dabei bewenden zu lassen, daß sie durch das Urtheil der Bischöfe für Häretiker erklärt seien; auch sei es etwas Neues und Unerhörtes, daß ein weltlicher Richter über eine Angelegenheit der Kirche entscheide. Der Kaiser nahm auf diese Vorstellungen Rücksicht, Ithacius aber ergrimmte so sehr, daß er den hl. Martinus in den Verdacht der Häresie bringen wollte, wie er denn in seinem Fanatismus gar Manche, die viel fasteten und lasen, fälschlich des Priscillianismus beschuldigte. Als der hl. Martin wieder von Trier abgereist war, ließ sich der Kaiser durch Ithacius und zwei andere Bischöfe, Magnus und Rufus, dahin verleiten, auf eine von Euodius, dem Praef. praet. Galliarum, geführte Untersuchung den Priscillian und seine Cleriker Felicissimus und Armenius, sowie seine Freundin, die gelehrte Euchrocia, Wittwe des Rhetor Delphidius von Bordeaux, und einige Andere enthaupten zu lassen, während Instantius und andere Priscillianisten theils nach Gallien, theils auf die Insel Sylina an der britischen Küste verwiesen wurden [2]).

Die Synode zu Trier im J. 385 billigte das von Manchen getadelte Benehmen des Ithacius und veranlaßte den Kaiser Maximus zu noch weiteren Schritten gegen die Priscillianisten, so daß

---

1) Bernays (a. a. O. S. 10 ff.) schließt aus dieser Appellation an den Kaiser, daß es sich in der Anklage gegen Priscillian nicht bloß um causae fidei et morum gehandelt habe, sondern auch „um Klagepunkte, die juridisch einen Criminalfall begründeten". Es war dieß die Anklage 1) auf maleficium = Zauberei, Magie u. dgl. (weil Priscillian sich mit den sogenannten zoroastrischen und andern magischen Büchern beschäftigt und daraus seine Vergleichung der menschlichen Leibestheile mit den Zeichen des Thierkreises entlehnt hatte), und 2) die Klage wegen nächtlicher Gebetsversammlungen, welche vor Kurzem erst durch Valentinian I. verboten worden waren. Hienach wurden Priscillian und seine Anhänger, wie Bernays der gewöhnlichen Ansicht gegenüber sehr betont, nicht wegen Häresie hingerichtet.

2) Alles dieses erzählt Sulpitius Severus am Schlusse seiner historia sacra, T. VI. p. 348 der Biblioth. max. PP. Lugd. 1677. Vgl. Lübkert, de haeresi Priscillianistarum. Hafniae 1840. p. 67 sqq. und Mandernach, Gesch. des Priscillianismus. Trier 1851. S. 28 ff.

er besondere hohe Beamte nach Spanien zu schicken und alle diese Sektirer mit Güterconfiscation und dem Tode zu bestrafen beschloß. Da kam abermals der hl. Martin von Tours nach Trier, um für einige ehemalige Diener des vorigen Kaisers (Gratian), die zum Tode verurtheilt waren, Fürbitte einzulegen. Zugleich bat er den Kaiser, die gedachten Beamten nicht nach Spanien zu entsenden, und hielt sich von der eben versammelten Synode der Ithacianer gänzlich ferne. Als jedoch der Kaiser drohte, Alle, für welche Martin gebeten, hinrichten zu lassen, wenn er sich nicht alsbald an der Synode betheilige, so ließ sich der Heilige hiedurch erweichen und erschien in der Versammlung, als diese eben den Felix, einen, wie Sulpitius Severus bezeugt, sehr würdigen Mann, zum Bischof für Trier bestellte [1]). Der Kaiser versprach dafür auch jene Beamten nicht nach Spanien zu schicken; der hl. Martin aber kehrte schon des andern Tages nach Tours zurück, betrübt darüber, daß er auch nur einen Tag mit den Ithacianern habe Gemeinschaft unterhalten müssen, und wohnte von nun an keiner Synode mehr bei [2]).

§ 105.

Synoden zu Rom im J. 386 und zu Telepte oder Zelle um's J. 418.

Aus einem Synodalschreiben des Papstes Siricius an die Bischöfe von Afrika ersehen wir, daß im Januar 386 eine aus 80 Bischöfen bestehende Synode zu Rom verschiedene ältere Kirchengesetze auf's Neue einschärfte [3]), nämlich:

1) Ohne Zustimmung des apostolischen Stuhls, d. i. des Primas, darf keine Weihe (eines Bischofs) vorgenommen werden. (Vgl. unten S. 47 u. 48.)

2) Wie schon das Nicänum c. 4 verbietet, darf kein einzelner Bischof sich anmaßen, einen andern zu consecriren.

3) Wer nach seiner Taufe Kriegsdienste geleistet hat, darf nicht Cleriker werden.

---

1) Gerade in jener Zeit von 384—398 treffen wir einen Felix in den alten Catalogen der Bischöfe von Trier. Vgl. Binterim, deutsche Concilien, Bd. I. S. 282.

2) Auch dieß erzählt Sulpitius Severus in s. Dialog. III. n. 15. p. 369 der Biblioth. max. l. c. Vgl. Mansi, T. III. p. 679 sqq.

3) Abgedruckt bei Harduin, T. I. p. 858. Mansi, T. III. p. 670 und in der Ballerini'schen Ausgabe der Werke Leo's T. III. p. 448.

4) Ein Cleriker (der niederen Grade) darf keine Wittwe heirathen.

5) Wer als Laie eine Wittwe geheirathet hat, darf nicht in den Clerus aufgenommen werden.

6) Niemand darf den Angehörigen einer fremden Kirche zum Cleriker weihen.

7) Einen abgesetzten Cleriker darf eine andere Kirche nicht zulassen.

8) Die von den Novatianern oder Montenses [1]) herüber kommen, sollen nur unter Händeauflegung wieder aufgenommen werden, deßhalb, weil sie wiedertaufen.

Aehnliches bestimmte schon die Synode von Nicäa in ihrem achten Canon (s. Bd. I. S. 409), und es ist hienach gegenwärtige Vorschrift dahin zu verstehen: „wenn novatianische Cleriker — denn von Clerikern, nicht von Laien, ist auch im Vorausgehenden die Rede — in die Kirche eintreten wollen, so müssen sie zwar nicht eine neue eigentliche Weihe, aber doch eine neue Händeauflegung erhalten, ähnlich jenen Laien, welche von Ketzern getauft worden sind.“ Als Grund dafür wird angegeben: ex eo, quod rebaptizant. Die Ballerini vermuthen (in ihrer Ausgabe der Werke Leo's T. III. p. 450. not. 28), die richtige Lesart sei praeter eos, quos rebaptizant, und stützen sich dabei auf Papst Innocenz I., welcher unsere Verordnung beinahe buchstäblich wiederholte und dabei das fragliche Sätzchen also faßte: praeter eos, si qui forte a nobis ad illos transeuntes rebaptizati sunt [2]).

9) Endlich rathen wir (suademus), daß die Priester und Leviten ihren Frauen nicht beiwohnen.

Das Synodalschreiben des Papstes Siricius, welches diese neun Canonen enthält, ist uns nur durch eine afrikanische Synode (zu Tele) aus dem Anfang des fünften Jahrhunderts (wohl aus dem J. 418), die es verlesen ließ [3]), aufbewahrt worden. Es erhoben sich jedoch gegen die Aechtheit desselben mehrere Zweifel, welche namentlich P. Quesnel im zweiten Bande seiner Ausgabe der Werke Leo's [4]) und Bower in s. Historie der röm. Päpste (Bd. I. S. 366) vorbrachten, während Coustant (epist. pontif. T. I. p. 643), Remi Ceillier (T. V.

---

1) Die Novatianer wurden auch Montenses genannt, vielleicht durch Verwechslung mit den Montanisten. Vgl. meine Abhandlung über das novatianische Schisma im Kirchenlexikon von Wetzer u. Welte, Bd. VII. S. 662 f.

2) Bei Harduin, T. I. p. 1061. Mansi, T. III. p. 1034.

3) Bei Harduin, T. I. p. 1235. Mansi, T. IV. p. 379.

4) Auch abgedruckt in der Ballerini'schen Ausgabe T. III. p. 962.

p. 684) und hauptsächlich die Ballerini (l. c. p. 986—1011) die Aechtheit vertheidigten.

a) Es ist richtig, daß die afrikanische Synode, welche das Schreiben des Siricius repetirte, nicht zu Tele, wie die meisten Codices haben, kann abgehalten worden sein, denn Tele liegt im proconsularischen Afrika, die auf der Synode anwesenden Bischöfe aber gehörten der byzacenischen Provinz an. Allein einige sehr gute Codices lesen Concilium Teleptense, was sehr gut paßt, indem Telepte die Metropole der provincia byzacena war. Remi Ceillier (l. c.) entschied sich darum für diese Lesart. Die Ballerini dagegen suchten ebenfalls unter Berufung auf kritische Autoritäten zu zeigen, daß Zellense gelesen werden müsse, und daß Zelle eine Stadt der byzacenischen Provinz gewesen sei. Richtig ist, daß die Buchstaben T und Z von den Afrikanern sehr häufig verwechselt wurden; mögen aber die Ballerini oder Remi Ceillier Recht haben, auf jeden Fall hat Quesnel zu voreilig aus dem Worte Tellense die Unächtheit und Unwahrheit der ganzen Sache ableiten wollen.

b) Es ist wahr, daß in dem Briefe des Papstes Innocenz I. an Bischof Victricius von Rouen [1]) theilweise derselbe Text sich findet, wie *in* unserem Synodalschreiben des Siricius. Aber daraus folgt nicht die Unächtheit des Letzteren, indem schon Hinkmar von Rheims richtig sagte: hic est enim mos apostolicae sedis pontificibus, ut verba decessorum suorum quasi propria in suis ponant epistolis [2]).

c) Man hat darauf hingewiesen, daß in c. 9 bei Siricius der Priestercölibat nur angerathen werde, während er doch zur Zeit des Siricius schon gesetzlich gewesen sei und von diesem selbst anderwärts als strengste Norm dargestellt werde [3]). Auch dieß zeige die Unächtheit. Allein das suademus des lateinischen Textes hat nicht bloß die Bedeutung: „wir rathen zu thun, was nicht geboten ist," sondern es kann auch heißen: „wir legen euch an's Herz, ermahnen euch, das Gebotene zu befolgen," ähnlich wie die Prediger auch zur Beobachtung der göttlichen Gebote oft ermahnen und rathen.

d) Endlich liegt auch in dem Inhalt der ersten Nummer unserer Urkunde, wo die Confirmation aller Bischofswahlen dem Papste zugeschrieben wird, kein Grund zur Annahme der Unächtheit.

---

1) Bei Mansi, T. III. p. 1032. Harduin, T. I. p. 999.
2) Hincmari Opp. T. II. p. 461.
3) Bei Mansi, T. III. p. 658 und Harduin, T. I. p. 849.

Mehrere Codices deuten nämlich an, daß das Synodalschreiben des Siricius eine Encyclica und keineswegs bloß an die Afrikaner allein gerichtet war [1]). Ganz natürlich hatte das Exemplar, das zunächst für die italienischen Bischöfe bestimmt war, die Verordnung enthalten: „es solle kein Bischof ohne Zustimmung des apostolischen Stuhles bestellt werden.“ Das war ja geltendes Kirchenrecht. Für andere Gegenden aber mußte der Text der Verordnung dem in diesen Ländern geltenden Recht accommodirt werden. So hat z. B. Papst Innocenz I. in seinem Briefe an Victricius von Rouen die Vorschrift des Siricius dahin umgestaltet: ut extra conscientiam metropolitani episcopi nullus audeat ordinare [2]). In Afrika aber existirte der Titel Metropolit nicht, vielmehr gab es dort statt dessen Primaten oder Bischöfe der primae sedes [3]), und es wurde darum wohl in dem den Afrikanern gehörigen Exemplare der Epistel des Siricius entweder schon von diesem selbst oder erst von den Afrikanern der Ausdruck h. e. Primatis eingeschaltet [4]).

§ 106.

Synoden zu Antiochien, Sida und Carthago.

In das gleiche Jahr 386 oder in das Jahr 389 wurde früher gewöhnlich auch die Synode von Nîmes verlegt; es hat sich jedoch neuerdings herausgestellt, daß sie dem Jahre 394 angehöre, weßhalb wir von ihr erst später zu reden haben.

Weiterhin erzählt Sozomenus (VII. 15) von einer antiochenischen Provinzialsynode des Jahres 388 oder 389, welche den Söhnen des hl. Marcell verbot, den Tod ihres Vaters an den Heiden zu rächen. Marcell, Bischof von Apamea in Syrien, hatte nämlich nach dem Willen des Kaisers Theodosius mehrere heidnische Tempel zerstören lassen, war aber bei einem solchen Geschäft zu Aulon von den darüber erzürnten Ungläubigen in's Feuer geworfen worden [5]).

Ungefähr um dieselbe Zeit, nach Andern im Jahr 390, soll eine andere kleine antiochenische Synode unter Flavian und eine etwas größere, von 25 Bischöfen besuchte Synode zu Sida in Pamphylien

---

1) Vgl. die Note 14 der Ballerini zu der Ueberschrift des Synodalbriefes, l. c. p. 448.

2) Bei Mansi, T. III. p. 1033. Harduin, T. I. p. 1000.

3) S. unten S. 55, Note 6, und Bd. I. S. 182 u. 194.

4) Vgl. Ballerini, l. c. p. 449. not. 25.

5) Sozom. VII. 15. Theodoret. V. 21.

unter Amphilochius von Iconium die Irrlehre der Massalianer verworfen und sie selbst aus der Kirche ausgeschlossen haben [1]. Es ist jedoch die wirkliche Existenz dieser beiden Synoden nicht außer Zweifel [2].

Von nicht großer Bedeutung waren zwei carthagische Synoden der Jahre 386 oder 389 und 387 oder 390 [3], wovon die erstere nur die Einleitung zu der andern traf. Nur von der letzteren sind Akten auf uns gekommen, wie wir auch nur durch sie eine Kunde der im Jahr zuvor gefeierten Synode erhalten. Sie, die zweite Synode, unter Bischof Genethlius von Carthago, hinterließ 13 Canones [4].

Can. 1 (eigentlich mehr die Einleitung zum Ganzen, als ein eigentlicher Canon) spricht die orthodoxe Trinitätslehre aus.

Can. 2 verpflichtet die Bischöfe, Priester und Leviten, sich ihrer Frauen zu enthalten.

Can. 3: Die Priester dürfen die Weihe des Chrismas, die Benediktion der Jungfrauen (Nonnen) und die Reconciliation der Pönitenten nicht vornehmen.

Can. 4: Nur wenn der Bischof verhindert ist, darf ein Priester mit Erlaubniß desselben die Reconciliation eines Pönitenten vornehmen.

Can. 5: Wenn ein Distrikt früher keinen Bischof hatte, so soll er auch in Zukunft keinen haben. Wo aber bisher ein Bischof war, soll auch künftig einer sein.

Can. 6: Uebelberüchtigte Personen sollen gegen Priester und Bischöfe nicht als Kläger auftreten können.

Can. 7: Wer einen anderwärts Excommunicirten in seine Kirche aufnimmt, soll selbst excommunicirt werden.

Can. 8: Wenn ein Priester von seinem Vorgesetzten excommunicirt oder gestraft worden ist, so kann er bei den benachbarten Bischöfen klagen (apud vicinos episcopos conqueri), damit sie seine Angelegenheit

1) Photius, Biblioth. Cod. 52. Theodoret (IV. 11) spricht zwar ziemlich ausführlich von dem Eifer Flavians und des hl. Amphilochius gegen die Massalianer, aber er erwähnt dabei nicht, daß Synoden gehalten worden seien. Vgl. auch Tillemont, mémoires, T. VIII. der Abhandlung: les Massaliens und die dazu gehörige Note II. p. 225 u. 352 ed. Brux. 1732.

2) Fabricii, Bibl. graeca Vol. XI. p. 387.

3) So Marca in s. Dissert. de veter. collect. canonum c. 5. (im Appendix zu s. concordia sacerd. et imper.) und Mansi, T. III. p. 687. Die Angabe der Consuln in den Synodalakten ist durch einen Schreibfehler verdorben.

4) Bei Harduin, T. I. p. 951. Mansi, T. III. p. 691 sqq. und p. 867 sqq.; deutsch bei Fuchs, Bibl. der Kirchenvers. Bd. III. S. 42 ff.

hören (Appellation) und ihn wieder mit seinem Bischof versöhnen. Wenn er dieß nicht thut, sondern aus Stolz sich von der Gemeinschaft seines Bischofs trennt, ein Schisma verursacht und das Opfer darbringt, so verliert er seine Stelle und verfällt dem Anathem. Auch muß er aus dem Orte, wo er bisher wohnte, weit entfernt werden, damit er die Einfältigen nicht betrüge.

Can. 9: Wenn ein Priester ohne Erlaubniß des Bischofs irgendwo funktionirt (agenda voluerit celebrare), so soll er seiner Würde entsetzt werden.

Can. 10: Ein Bischof kann nur von 12 Bischöfen, ein Priester von 6, ein Diakon von 3 Bischöfen (sammt seinem eigenen) gerichtet werden. Vgl. S. 56.

Can. 11: Kein Bischof darf in eine fremde Diöcese hinübergreifen.

Can. 12: Ohne Zustimmung des Primas darf kein neuer Bischof aufgestellt werden.

Can. 13: Wenn ein Bischof diese Verordnungen, die er selbst mitunterzeichnet hat, verletzt, so wird er ausgeschlossen (abgesetzt) [1].

§ 107.

Die Synoden zu Rom und Mailand im J. 390

wurden durch Jovinian und seine Irrlehre veranlaßt. Jovinian war ein Mönch, ob zu Mailand oder anderwärts, ist unsicher, und hatte sich längere Zeit großer ascetischer Strenge beflissen. Aber um's Jahr 388 kam er nahezu auf die nämliche Ansicht über die guten Werke, wie Luther, und lehrte: a) Virginität, Viduität und eheliches Leben seien gleich verdienstlich, b) ebenso das Fasten nicht verdienstlicher als das Essen, wenn letzteres nur mit Danksagung geschehe; c) Alle, welche mit vollem Glauben in der Taufe wiedergeboren wurden, können vom Teufel nicht überwältigt werden; d) Alle, welche die Taufgnade bewahrt, haben ganz gleiche Belohnung im Himmel zu erwarten (eine Folge von lit. a, b und c, weil es nämlich keine verschiedenen Grade sittlicher Virtuosität gebe); endlich e) Maria habe Christum zwar als Jungfrau empfangen, aber nicht als Jungfrau geboren, denn eben durch das Gebären habe die Jungfrauschaft aufgehört, man müßte ja sonst mit den Manichäern

---

1) Baronius und Justellus haben die Aechtheit dieses Conciliums angegriffen, aber Petrus de Marca (de vet. collect. canonum c. 5. n. 2 sqq.) und Pagi (crit. ad ann. 387. n. 26) es vertheidigt.

sagen, der Leib Christi sei kein wirklicher, sondern nur ein scheinbarer gewesen. Er beschuldigte in der That die Orthodoxen des manichäischen und doketischen Irrthums.

Dieser Lehre conform vertauschte Jovinian seine bisherige Ascese mit behaglichem Wohlleben, und suchte seine Irrthümer theils durch Bücher, theils durch sonstige Proselytenmacherei zu verbreiten. Zu diesem Zweck begab er sich unter Papst Siricius nach Rom und überredete mehrere gottgeweihte Jungfrauen und ascetische Männer zur Verehelichung, indem er sie fragte: „seid ihr besser als Sara, Susanna, Anna und viele andere heilige Frauen und Männer der Bibel?" Doch konnte er keinen Priester auf seine Seite ziehen; ja selbst mehrere angesehene Laien, namentlich der durch die Briefe des hl. Hieronymus bekannte Pammachius, traten offen gegen ihn auf und verlangten von Papst Siricius die Verurtheilung des Ketzers. Siricius versammelte hierauf im J. 390 seinen Clerus zu einer Synode und erklärte, die jovinianische Lehre stehe im Widerspruch zum christlichen Gesetze, und darum seien durch göttliche Sentenz und das Urtheil der Synode die Häupter des Irrthums: Jovinian, Auxentius, Genialis, Germinator, Felix, Plotinus, Martianus, Januarius und Ingeniosus verworfen und aus der Kirche ausgestoßen. Zugleich schickte der Papst drei Priester, Crescens, Leopard und Alexander, mit diesem Beschlusse nach Mailand, um den hl. Ambrosius, welcher schon früher sehr eifrig als Gegner des Jovinian aufgetreten war, von dem Geschehenen in Kenntniß zu setzen und zur Zustimmung einzuladen [1]).

Ungesäumt hielt nun Ambrosius eine Provinzialsynode zu Mailand, welche in ihrem noch erhaltenen, ohne Zweifel von Ambrosius gefertigten Synodalschreiben den Papst wegen seiner Fürsorge für die Kirche höchlich belobte, die jovinianischen Irrthümer und die ihnen gegenüberstehende orthodoxe Lehre kurz auseinandersetzte und die nämlichen Personen, welche zu Rom verdammt worden waren, auch ihrerseits mit dem Anathem belegte [2]).

Sehr wahrscheinlich hat sich die gleiche mailändische Synode auch gegen die Ithacianer ausgesprochen und den von ihnen eingesetzten, übrigens persönlich sehr würdigen Bischof Felix von Trier (s. S. 45) verworfen,

---

1) Das betreffende Schreiben des Siricius findet sich bei Harduin, T. I. p. 852 und Mansi, T. III. p. 663.

2) Bei Harduin, T. I. p. 853. Mansi, T. III. p. 664 sqq.

auch hierin einstimmig mit Papst Siricius. Wir besitzen zwar hierüber keine Originalurkunden, aber die nur um wenige Jahre spätere Synode zu Turin spricht in ihrem sechsten Canon [1]) von Schreiben, welche von Ambrosius und dem Papst (gegen Felix) erlassen worden seien.

§ 108.

Synode zu Capua im J. 391.

Nach Tillemont's Berechnung [2]) wurde im J. 391 die nicht unbeträchtliche Synode von Capua abgehalten, welche von den Alten eine plenaria genannt wird [3]). Ihr Hauptgeschäft sollte die Beendigung des meletianischen Schismas sein. Von den beiden orthodoxen Bischöfen Antiochiens war Paulinus im J. 388 gestorben; damit aber das Schisma nicht ausgehe, hatte er zuvor für seine kleine Gemeinde den Priester Evagrius zum Bischof ernannt, obgleich es schon lange durch die Canonen verboten war, daß ein Bischof sich seinen Nachfolger selbst bestelle. Außerdem wurde Evagrius mit Verletzung einer andern alten Kirchenverordnung nicht von drei Bischöfen geweiht. Ihm stand auf der andern Seite Bischof Flavian, der Nachfolger des Meletius, entgegen, dessen Bestellung, wie wir S. 7 f. sahen, auch nicht in völliger Ordnung gewesen war. Diese Zustände veranlaßten den Kaiser Theodosius, als er vom Abendland nach Constantinopel zurückgekehrt war (391), auf Mittel zur Hebung des Schismas zu denken, und er stellte darum an den Bischof Flavian, der bei ihm in hoher Gunst stand, und den er auch nach Constantinopel hatte kommen lassen, das Ansinnen, sich persönlich auf der Synode zu Capua einzufinden, wo die ganze Sache unparteiisch untersucht werden sollte. Flavian entschuldigte sich wegen des bereits eintretenden Winters und stellte damit den Kaiser zufrieden, die Synode von Capua aber wollte in Abwesenheit der Parteien nicht definitiv entscheiden, übertrug vielmehr das jus cognitionis an den Erzbischof Theophilus von Alexandrien und seine Suffraganen, weil diese unparteiisch geblieben und auf keine der beiden Seiten getreten seien. So erzählt der hl. Ambrosius

1) Harduin, T. I. p. 959. Mansi, T. III. p. 862.

2) Tillemont, mémoires, T. X. Note 41 sur St. Ambroise, p. 324 ed. Brux. 1732. Dieser Berechnung trat auch Mansi bei, T. III. p. 686.

3) So von dem Codex canonum ecclesiae afric. n. 48. bei Harduin, T. I. p. 886. Mansi, T. III. p. 738.

in seinem Briefe an Theophilus [1]), woraus wir zugleich ersehen, daß dieser Friedensversuch nicht zu dem gewünschten Resultat führte [2]).

Die zweite Angelegenheit, welche die Synode von Capua beschäftigte, war die Irrlehre des Bischofs **Bonosus** von Sardika [3]), welcher die beständige Virginität Mariens geleugnet und behauptet hatte, sie habe außer Jesus mehrere Söhne geboren. Die Synode faßte einen ähnlichen Entschluß, wie in Betreff des meletianischen Schismas, und übertrug die genauere Untersuchung und Aburtheilung der Sache des Bonosus den Nachbarn desselben, den Bischöfen von Macedonien unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Thessalonich. Näheres ist nicht bekannt; denn die einzige Quelle hierüber ist ein kurzer Brief eines Unbekannten, der einem andern, wahrscheinlich ambrosianischen Briefe angehängt ist [4]).

Endlich hat die Synode von Capua auch mehrere Disciplinarverordnungen erlassen, wovon der Codex canonum ecclesiae Africanae folgende anführt: „es dürfe Niemand zum zweiten Male getauft, auch Niemand zum zweiten Male ordinirt, und die Bischöfe nicht von einem Stuhle auf einen andern versetzt werden" [5]).

§ 109.

Synode zu Hippo im J. 393 [6]).

Beträchtlich bedeutender war die große afrikanische Synode, welche im J. 393 zu Hippo regius statthatte, die erste jener zahlreichen und

1) **Ambrosii**, Epist. 56. T. III. p. 1089. ed. Venet. Vgl. **Baunard** (Canonikus in Orleans), Gesch. d. hl. Ambrosius, deutsch von **Bittl**, Freibg. 1873. S. 347.

2) Das Weitere über das meletianische Schisma und seine Beendigung siehe in meiner Abhandl. darüber im Kirchenlexikon von **Wetzer** u. **Welte**, Bd. VII. S. 45.

3) Daß dieser Bonosus gemeint sei, erhellt aus dem in der folgenden Note anzuführenden Schreiben (von Ambrosius?), und ist sehr gut nachgewiesen von **Remi Ceillier**, hist. générale des Auteurs sacrés etc. T. V. p. 709.

4) Die Mauriner vermuthen, dieser Brief sei, obgleich darin die Stelle frater noster Ambrosius vorkommt, doch von Ambrosius selbst im Namen einer Synode verfaßt, die etwas später als die von Capua stattgehabt habe. Lucas Holstenius und Andere schrieben ihn dem Papst Siricius zu. Vgl. die Note b der Mauriner zu S. **Ambros.** Opp. T. III. p. 1091. ed. Venet.

5) Cod. can. eccl. Afric. n. 48. bei **Harduin**, T. I. p. 886. **Mansi**, T. III. p. 738.

6) Was **Ferdinand Ribbeck** in seiner Schrift: „Donatus und Augustinus" (Elberfeld 1858. S. 238 ff.) über die Synode von Hippo sagt, ist nothwendig vielfach irrig, weil ihm die kritischen Untersuchungen der Ballerini ganz unbekannt waren und er nicht einmal einen brauchbaren Text des Breviariums der Statuten von Hippo hatte.

berühmten Kirchenversammlungen, denen Aurelius, seit dem J. 391 Erzbischof von Carthago, präsidirte. Neben ihm waren sehr viele andere Bischöfe verschiedener Kirchenprovinzen Afrikas anwesend, so daß Possidius in seiner vita Augustini c. 7 unsere Synode ein plenarium totius Africae concilium nannte. Er fügt bei, daß auf Verlangen der Bischöfe der hl. Augustinus, damals noch Priester zu Hippo, vor der Synode jenen Vortrag de fide et symbolo gehalten habe, der in seiner gleichbetitelten Schrift uns noch erhalten ist. Der byzacenische Metropolit Musonius aber, der unserer Synode wahrscheinlich selbst angewohnt, gab ihren Zweck dahin an, „sie habe die Disciplin heilsam verbessert" [1]).

Die vollständigen Akten unserer Synode sind verloren gegangen; doch besitzen wir noch deren Ueberschrift, lautend: „gloriosissimo imperatore Theodosio Augusto III. et Abundantio viris clarissimis consulibus, VIII Idus Octobris, Hippone regio in secretario basilicae pacis" [2]). Wir sehen daraus, daß die Synode am 8. October 393 in dem Sekretarium der Basilika Pacis zu Hippo regius abgehalten wurde. Jene Worte finden sich in dem Codex canonum ecclesiae africanae [3]), indem eine spätere afrikanische Synode alle Canonen der unter Aurelius gehaltenen Concilien wieder verlesen ließ. Aber leider hat der Sammler dieser afrikanischen Canonen (Dionysius Exiguus) nur die Ueberschrift der Akten von Hippo, nicht aber die Canones aufgenommen [4]).

Ausführlichere Aufschlüsse über die Synode von Hippo verdanken wir dagegen dem dritten carthagischen Concil im J. 397. Zu diesem waren auch die Bischöfe der byzacenischen Provinz geladen; sie begnügten sich jedoch, ihre Erklärung dem Primas Aurelius von Carthago schriftlich zu übergeben und fügten diesem Brief einen Auszug (breviatio oder breviarium) der hipponensischen Canones bei, indem sie deren Erneuerung wünschten. Die dritte Synode von Carthago entsprach diesem Wunsche und ließ den fraglichen Auszug verlesen [5]). Durch ihn erfahren

---

1) In seinem Synodalschreiben bei Mansi, T. III. p. 893. Harduin, T. I. p. 969.

2) Bei Mansi, T. III. p. 732. Harduin, T. I. p. 882.

3) Bei Harduin und Mansi, ll. cc.

4) Er sagt: gesta hujus concilii ideo descripta non sunt, quia ea, quae ibi statuta sunt, in superioribus probantur inserta. Harduin u. Mansi, ll. cc.

5) Vgl. die Erklärung des dritten Concils von Carthago bei Mansi, T. III. p. 915 und 733. Harduin, T. I. p. 882. nach c. 33 im Cod. canon. eccl. afric.

wir nun den Hauptinhalt der Canones von Hippo [1]); aber der wahre Text dieser breviatio war selbst wieder sehr zweifelhaft, bis es den Ballerini gelang, mit Benützung sehr alter und trefflicher Codices die ursprüngliche Form wieder herzustellen [2]).

Dieses Breviarium enthält in erster Linie eine lateinische Version des nicänischen Symbolums (ohne die constantinopolitanischen Zusätze), welches von der Synode zu Hippo auf's Neue publicirt und approbirt wurde [3]). Darauf folgen zuerst 4 und sodann 39 abgekürzte Canones von Hippo in der Art, daß sie zwei von einander verschiedene Serien bilden. Die zweite Reihe trägt sogar die eigene Ueberschrift Incipit brevis statutorum, aber diese Worte sind ein späterer Zusatz und beide Serien gehören der gleichen Synode von Hippo an [4]).

Die vier ersten Canonen lauten [5]):

1. Alle afrikanischen Provinzen sollen in Betreff des Osterfestes, worüber ein Irrthum entstanden, sich nach der Kirche von Carthago richten.

2. Der Bischof Cresconius von Villa regis soll mit seiner Kirche zufrieden sein und auf den Stuhl von Tubunä keine Ansprüche machen; überhaupt soll Niemand sich eine fremde Gemeinde anmaßen.

3. Die Mauretania Sitifensis darf einen eigenen Primas haben [6]).

---

1) Die hiegegen erhobenen Einwendungen, z. B. von Remi Ceillier (T. X. p. 665) beseitigten die Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke Leo's I., T. III. p. 78 sqq., abgedruckt bei Mansi, T. III. p. 909 sqq.

2) Im dritten Bande der Werke Leo's, p. 88. bei Mansi, T. III. p. 917. Der frühere ungenaue Text findet sich bei Harduin, T. I. p. 971. Mansi, T. III. p. 894.

3) Daß dieß Symbolum der Synode von Hippo wirklich angehöre, zeigten die Ballerini, l. c. Praefat. p. LXXX. § III.

4) S. Leonis M. Opp. ed. Ballerini. T. III. p. 90. Nota 30, bei Mansi, T. III. p. 932. n. 30.

5) Bei Mansi, T. III. p. 917.

6) Sie gehörte bisher zum numidischen Primat. Vgl. Nr. 17 im codex can. eccl. afric. und Van Espen, comment. in canones etc. p. 315. Uebrigens ist Primas nach dem afrikanischen Sprachgebrauch identisch mit primae sedis episcopus oder Senex. Während in andern Provinzen der Bischof der bürgerlichen Metropole auch der Vorsteher der Kirchenprovinz war, daher Metropolit genannt, bestand in Afrika die Einrichtung, daß der, der Ordination nach, älteste Bischof Vorsteher der Provinz war, und sein Stuhl prima sedes hieß (vgl. Bd. I. S. 182 und 194. Marca, de primatibus p. 10 sq. im Anhang zu de concord. sacerd. et imperii, und Van Espen, l. c. p. 357). Oft entstanden nun Streitigkeiten über die Anciennität, und der folgende Canon sucht ihnen zu begegnen. — Nur Carthago machte eine Ausnahme in Afrika, indem der bischöfliche Stuhl dieser bürgerlichen Capitale zugleich der erste, gleichsam der Patriarchalstuhl für Afrika war.

4. Auch die Primaten der anderen Provinzen sind, wie die Bischöfe der ersten Sitze (primae sedes) anerkennen, nach dem Rathe des Bischofs von Carthago zu bestellen, wenn Streit entsteht.

Die zweite Reihe enthält [1]:

1. Die Lektoren dürfen die Grußformel an das Volk nicht sprechen; vor 25 Jahren soll Niemand zum Cleriker geweiht und keine Jungfrau consecrirt werden; nur in der hl. Schrift wohlunterrichtete Leute sollen in den Clerikalstand befördert werden.

2. Den Bischöfen und Clerikern sollen die Synodalstatuten eingeschärft werden.

3. Während der hl. Paschatage soll den Katechumenen nichts anderes Geweihtes (sacramentum) als das übliche Salz gereicht werden, quia si fideles per illos dies sacramentum non mutant, nec catechumenos oportet mutare (d. h. da in den Paschatagen die Gläubigen nichts anderes zur Weihe bringen, als das Gewöhnliche, Wein und Brod, nicht Honig, Milch 2c., so soll auch bei den Katechumenen keine Aenderung eintreten).

4. Den Leichnamen Verstorbener soll die Eucharistie nicht gegeben und die Taufe nicht ertheilt werden.

5. Alljährlich soll ein Concil stattfinden, wozu alle Kirchenprovinzen ihre Abgeordneten schicken sollen. Von Tripolis aber braucht wegen der Armuth der Bischöfe nur Einer zu kommen.

6. Einen Bischof muß man bei dem Primas der Provinz verklagen, und der Bischof darf nicht ohne Weiteres suspendirt werden, außer wenn er, vom Primas zum Erscheinen aufgefordert, innerhalb eines Monats sich nicht gestellt hat.

7. Will aber der Angeklagte auch nicht bei dem jährlichen Concilium universale (d. h. afrikan. Generalconcil) erscheinen, so ist er excommunicirt und darf auch in seiner eigenen Gemeinde nicht communiciren [2]. Die gleiche Strafe trifft den Ankläger, wenn er, zum Beweise seiner Beschuldigung aufgefordert, nicht erscheint.

8. Wenn ein Priester angeklagt ist, so soll der Bischof mit fünf Collegen aus der Nachbarschaft die Sache untersuchen; handelt es sich aber um einen Diakon, so mit zwei Collegen. Klagen gegen Andere untersucht und entscheidet der Bischof allein.

---

1) Mansi, T. III. p. 919 sqq.

2) Eine mildere Bestimmung treffen wir in c. 11. S. 83.

9. Wenn ein Bischof oder überhaupt ein Cleriker das geistliche Gericht verschmäht, und seine Sache vor ein weltliches Gericht bringt, so soll er bei einer Criminalsache abgesetzt werden, bei einer Civilsache aber muß er auf den errungenen Vortheil verzichten, wenn er sein Amt behalten will.

10. Wird von einem geistlichen Gericht an ein höheres geistliches Tribunal appellirt, und das Urtheil erster Instanz aufgehoben, so soll dieß den Richtern erster Instanz nicht schaden, wenn nicht bewiesen werden kann, daß sie absichtlich ungerecht gewesen seien. Sind aber mit Uebereinstimmung beider Parteien Schiedsrichter bestellt worden, so findet keine Appellation statt.

11. Die Söhne der Bischöfe und Cleriker dürfen bei weltlichen Schauspielen weder mitwirken, noch zuschauen.

12. Die Söhne der Bischöfe und Cleriker sollen nicht mit Heiden, Häretikern und Schismatikern verheirathet werden.

13. Bischöfe und Cleriker sollen ihre Söhne nicht zu frühe selbstständig machen, bevor sie in Betreff ihrer Sitten Sicherheit haben.

14. Bischöfe und Cleriker sollen Niemanden, der nicht katholischer Christ ist, zum Erben einsetzen, auch nicht, wenn er ein Verwandter wäre.

15. Bischöfe, Priester und Diakonen sollen nicht Geschäftsführer (procuratores) Anderer sein und kein Amt übernehmen, welches sie zu Reisen nöthigen und von den kirchlichen Pflichten abhalten könnte.

16. Fremde Frauen dürfen nicht mit Clerikern zusammenwohnen.

17. Niemand darf als Bischof, Priester oder Diakon geweiht werden, wenn er nicht zuvor alle seine Hausangehörigen zu katholischen Christen gemacht hat.

18. Wenn die Lektoren in das Alter der Pubertät getreten sind, so müssen sie heirathen oder Enthaltsamkeit angeloben.

19. Ohne Zustimmung des Bischofs darf Niemand einen fremden Cleriker oder Lektor in seiner Kirche behalten oder befördern.

20. Niemand darf geweiht werden, wenn er nicht durch die Prüfung oder das Zeugniß des Volkes bewährt ist.

21. Niemand soll im Gebet statt des Vaters den Sohn anreden, oder umgekehrt. Am Altar aber soll das Gebet immer an den Vater gerichtet sein. Fremder Gebetsformeln soll sich Niemand bedienen, ehe er sich darüber mit unterrichteten Brüdern berathen hat (nisi prius eas cum instructioribus fratribus contulerit).

22. Kein Cleriker soll mehr, als er ausgeliehen hat, zurückempfangen.

23. Bei dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi soll nichts geopfert werden, als Brod und Wein, mit Wasser gemischt.

24. Unverheirathete Cleriker (niederen Ranges) dürfen ohne Erlaubniß der Bischöfe oder Priester keine Jungfrau oder Wittwe besuchen, und auch da nicht allein. Ebenso dürfen auch Bischöfe und Priester solche Frauenspersonen nicht allein besuchen, sondern nur in Begleitung von Clerikern oder würdigen Laien.

25. Der Bischof einer prima sedes (s. oben S. 55) soll nicht princeps sacerdotum oder summus sacerdos genannt werden, sondern einfach: primae sedis episcopus.

26. Cleriker dürfen nicht in Wirthshäuser gehen, um zu essen oder zu trinken, außer auf Reisen.

27. Bischöfe dürfen nicht über das Meer (nach Europa) reisen, ohne Zustimmung des Bischofs der prima sedes, von dem sie auch die litterae formatae haben müssen.

28. Die Sakramente des Altars sollen nur von Nüchternen gefeiert werden, ausgenommen am Gedächtnißtage coena Domini (d. i. am Gründonnerstag).

29. Bischöfe und Cleriker sollen in den Kirchen keine Mahlzeiten halten [1]), außer um Gäste, wenn nöthig, zu erquicken; dann soll aber kein Volk zugelassen werden.

30. Die Bußzeit soll von dem Bischof nach der Größe der Sünde bemessen werden. Die Priester dürfen ohne Zustimmung des Bischofs keinen Pönitenten absolviren (reconciliiren), außer wenn der Bischof abwesend und ein Nothfall vorhanden ist. Ist ein Vergehen öffentlich bekannt, so soll der Pönitent die Händeauflegung vor der Apsis (also öffentlich) erhalten.

31. Wenn gottgeweihte Jungfrauen keine Eltern mehr haben, so sollen sie von dem Bischof oder Priester ehrwürdigen Frauen anvertraut werden, mit denen sie leben müssen, um ihren guten Ruf nicht zu verletzen.

32. Wenn Kranke nicht mehr sprechen können, es bezeugen aber ihre Angehörigen, daß sie Sehnsucht nach der Taufe hätten, so sollen sie getauft werden.

---

1) Diesen Canon scheint Augustin in specie veranlaßt zu haben, indem er kurz vorher, im J. 392, bei Bischof Aurelius von Carthago über den Unfug klagte, der bei den Agapen in den Martyrerkapellen und Cömeterien herrschte. Augustini Epist. 22.

33. Schauspielern und Apostaten, die sich wieder bekehren, soll die Wiederaussöhnung (reconciliatio) nicht verweigert werden.

34. Ein Priester darf nicht ohne Zustimmung des Bischofs Jungfrauen consecriren; das Chrisma aber darf er gar niemals fertigen.

35. Cleriker sollen sich in einer fremden Stadt nicht aufhalten, wenn nicht der Bischof oder die Priester dieses Ortes ihre Gründe dafür als gültig erkannt haben.

36. Außer den canonischen Schriften soll nichts in der Kirche vorgelesen werden unter dem Titel „göttliche Schriften". Die canonischen Bücher aber sind: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Jesu Nave, Richter, Ruth, vier Bücher der Könige, zwei Bücher der Paralipomena, Job, Psalter Davids, fünf Bücher Salomos, die zwölf Bücher der Propheten, Esaias, Jeremias, Daniel, Ezechiel, Tobias, Judith, Esther, zwei Bücher Esdrä, zwei Bücher der Makkabäer. Aus dem neuen Testamente aber: vier Bücher Evangelien, Apostelgeschichte, 13 Briefe Pauli, ein Brief desselben an die Hebräer, zwei Briefe Petri, drei von Johannes, einer von Jakobus, einer von Judas, die Apokalypse Johannis. Ueber die Bestätigung dieses Canons soll noch die transmarinische Kirche befragt werden. Uebrigens dürfen an den Gedächtnißtagen der Martyrer auch ihre Akten verlesen werden.

37. Die alte Concilienvorschrift, daß kein donatistischer Cleriker anders als unter die Laien in die Kirche aufgenommen werden darf, bleibt in Kraft, mit Ausnahme derjenigen, die nie eine Wiedertaufe ertheilt haben, oder die sammt ihrer bisherigen Gemeinde in die Kirche übertreten wollen (d. h. solche sollen in ihrer Clerikalwürde verbleiben). Doch soll die transmarinische Kirche hierüber noch befragt werden; so wie auch darüber, ob die Kinder von Donatisten, die nicht freiwillig, sondern auf Verlangen ihrer Eltern die donatistische Taufe erhalten haben, wegen des Irrthums ihrer Eltern von der Aufnahme zum Altardienst ausgeschlossen seien [1]).

Weitere Nachrichten über unsere Synode gibt ein im J. 525 unter Bonifaz von Carthago abgehaltenes afrikanisches Concil [2]), auf welchem

1) Zwei weitere Canones, welche die Ballerini noch aufnahmen, gehören ihrer eigenen Bemerkung gemäß nicht dem Breviarium der Synode von Hippo, sondern der eine dem dritten Concil von Carthago im J. 397 (zweite Verordnung desselben), der andere dem carthag. Concil vom J. 401 an. Vgl. Ballerin. edit. Opp. S. Leonis, T. III. p. 102. Not. 10. und p. 103. Not. 18.

2) Bei Harduin, T. II. p. 1080. Mansi, T. VIII. p. 646.

mehrere Beschlüsse jener verlesen und erneuert wurden. Hienach machten zwei mauretanische Bischöfe Cäcilian und Theodorus auf der Synode zu Hippo den Vorschlag, daß künftig der Bischof von Carthago den Bischöfen der ersten Sitze alle Jahre schriftlich den Tag für das Osterfest ankündigen solle. Bischof Aurelius habe als Präsident der hipponensischen Synode über diesen Antrag Umfrage gehalten, und derselbe sei zum allgemeinen Beschluß erhoben worden. Wie wir bereits sahen, enthält auch die Epitome der Canonen von Hippo diesen Beschluß, Nr. 1. S. 55.

Einen zweiten Antrag stellte der gleiche Bischof Cäcilian in Verbindung mit seinem Collegen Honoratus, ebenfalls einem Mauretanier, dahin gehend, daß der Bischof von Sitifi zum episcopus primae sedis für Mauretanien bestellt werde. Er solle vom Provincialconcil gewählt, aber seine Wahl dem Bischof von Carthago angezeigt werden, von dem er auch Weisungen zu empfangen habe. Aurelius von Carthago brachte auch diesen Punkt zur Debatte. Es betheiligten sich bei derselben der Bischof Epigonius von Bulla regia und Megalius von Calama in Numidien, und es wurde zuletzt allgemein beschlossen, daß jede Provinz ihren episcopus primae sedis haben dürfe, unter der Bedingung, daß das Ansehen des Stuhls von Carthago unbeeinträchtigt bleibe, ohne dessen Wissen kein episcopus primae sedis aufgestellt werden dürfe. Auch habe ein solcher dem Bischof von Carthago stets Rede und Antwort zu geben. — Unsere Epitome gab uns diesen Beschluß in Nr. 3 und 4 ihrer ersten Serie, s. oben S. 55 f.

Weiterhin ersehen wir aus n. 34 des codex can. eccl. afric., daß auf einem späteren afrikanischen Concil, vielleicht dem dritten von Carthago, der Bischof Epigonius die Bemerkung machte: „es soll dem Breviarium der Synode von Hippo nichts beigefügt werden, als daß der Tag für Ostern stets während des jährlichen Generalconcils anzukünden sei, und nicht erst später brieflich [1]). Von demselben codex can. nr. 53. 73 und 94 erfahren wir, daß unsere Synode auch befohlen habe, alljährlich am 23. August ein afrikanisches Generalconcil zu halten und dabei die einzelnen Provinzen zu visitiren [2]). — Endlich citirt der carthagische Diakon Ferrandus, ein bekannter Canonensammler aus dem sechsten Jahrhundert, noch einige weitere angeblich hipponensische Canonen [3]).

---

1) Mansi, T. III. p. 733. Harduin, T. I. p. 882.
2) Mansi, T. III. p. 742. 775. 799. Harduin, T. I. p. 887. 903. 919.
3) Bei Justell. Biblioth. jur. can. T. I. p. 449. 450. 451. 454.

§ 110.

Synode zu Nîmes im J. 394.

Dem Jahre 394 gehört das gallische Nationalconcil zu Nîmes an, von welchem Sulpicius Severus in seinem zweiten Dialog (n. 15) und — hieraus schöpfend — Venantius Fortunatus in seiner vita S. Martini sprechen. Sulpicius Severus erzählt, der hl. Martin habe sich geweigert, einer Synode apud Nemausum beizuwohnen (seit er mit den Ithacianern den Bischof Felix zum Bischof von Trier erhob, wollte er an keiner Synode mehr theilnehmen, s. S. 45), sei aber durch einen Engel von Allem, was dort geschehen, in Kenntniß gesetzt worden. Dieß habe sich ereignet, als Martin eben mit Sulpicius Severus zu Schiffe war, und bei genauerem Nachfragen habe sich ergeben, daß gerade an diesem Tage die Synode zu Nîmes gehalten, und das vom Engel Mitgetheilte wirklich beschlossen worden sei. — Mehr wußte man von dieser Synode nicht, bis im J. 1743 Ignatius Roderique die Akten derselben im ersten Theil seiner zu Cöln gedruckten Correspondance des Savans an's Licht zog. Drei Jahre später wurden dieselben auch in der „fortgesetzten Sammlung von alten und neuen theol. Sachen, Büchern" 2c. (Leipzig 1746) abgedruckt (vgl. Walch, Historie der Kirchenvers. S. 233). — Diese Publikation blieb jedoch fast ganz unberücksichtigt, so daß man glaubte (auch wir in der ersten Auflage der C.-G.), erst Dr. Knust habe die Akten der Synode von Nîmes entdeckt, in einem früher der Stadt Cöln, jetzt der Bibliothek zu Darmstadt angehörigen Manuscript aus dem sechsten christlichen Jahrhundert. Von Dr. Knust mitgetheilt erschienen dieselben zuerst in dem Bulletin der Société de l'histoire de France vom J. 1839, und hiernach in der Freiburger Zeitschrift für Theologie im J. 1844, Bd. XI. S. 465. Da sich dieselben in keiner Conciliensammlung finden, so haben wir sie sammt den Noten von Knust und dem Berichterstatter in jenem Bulletin schon in die erste Auflage dieses zweiten Bandes der Conciliengeschichte aufgenommen und dadurch fand sich Professor Abbé Lévêque in Nîmes veranlaßt, eine kleine Monographie über dieses Concil zu veröffentlichen (Le Concile de Nîmes et S. Félix, évêque de cette ville à la fin du IVe. siècle. Nîmes 1870). Manche von uns unten benützte Bemerkungen und Vorschläge zur Textesverbesserung hat auch Dr. Nolte in seiner Recension des Werkchens von Lévêque (Reusch, theol. Literaturblatt, 1870. Nr. 23) beigebracht.

Diese Akten lauten nach Knust also:

Incipit sancta synodus quae convenit in civitatem Nemausensem, kal. octobris, dominis Archadio et Honorio Augustis consulibus.

Episcopis per Gallias et septem provincias[1]) salutem. Cum ad Nemausensem ecclesiam, ad tollenda ecclesiarum scandala discessionemque sanandam (bei Roberique: dissensionem sedandam) pacis studio venissemus[2]), multa utilitati congrua, secundum regulam disciplinae, placuit provideri.

I. In primis quia multi, de ultimis Orientis partibus venientes (die Manichäer) presbyteros et diaconos se esse confingunt, ignota cum suscriptione apostholia (Friedensbriefe, s. u. c. 6 und vgl. c. 13 der Synode von Orleans im J. 533 = epistolia) ignorantibus ingerentes, quidam (vielleicht qui dum) spem infidelium (statt spem infid. lies: specie fidelium) sumptum stepemque captantur (lege: captant), sanctorum communione speciae (lege: speciem) simulatae religionis (adde: sibi) inpraemunt (inprimunt): placuit nobis, (adde: ut) si qui fuerint ejusmodi, si tamen communis ecclesiae causa non fuerit, ad ministerium altarii (altaris) non admittantur.

II. Illud aetiam a quibusdam suggestum est, ut contra apostolicam disciplinam, incognito usque in hoc tempus in ministerium feminae nescio quo loco levviticum videantur adsumptae; quod quidem, quia indecens est, non admittit ecclesiastica disciplina; et contra rationem facta talis ordinatio distruatur (lege: destruatur): providendum, ne quis sibi hoc ultra praesumat.

Dieser Canon ist gegen die Priscillianisten gerichtet.

III. Illud etiam repetere secundum canonem placuit, ut nullus episcopus sive clericum sive laicum, a suo episcopo judicatum, in communionem admittat inlicitam.

IV. Neque sibi alter episcopus de clerico alterius, inconsulto episcopo cujus minister est, judicium vindicet.

---

1) Die septem provinciae sind: Alpes maritimae, Viennensis, Narbonnensis I. et II., Aquitania I. et II., Novempopulania, s. Lévêque, l. c. 8.

2) Die Spaltungen, welche zu Nîmes bekämpft werden sollten, waren veranlaßt a) durch die Ithacianer und ihren Bischof Felix von Trier, b) durch das Eindringen des Priscillianismus, und c) durch die Ankunft manichäischer Sektirer, die durch das kaiserliche Edikt vom J. 389 aus dem Orient vertrieben worden waren.

V. Additum aetiam est, ut, quia multi, sub specie peregrinationis, de ecclesiarum conlatione luxoriant, victura (victuaria) non omnibus detur (dentur); unusquisque voluntarium, non indictum, habeat de hac praestatione judicium.

VI. Ministrorum autem quicunque peregrina quibuscunque necessitatibus petunt, ab episcopis tantum apostolia suscribantur.

VII. Addi etiam placuit, ut, quia frequenter ecclesiis de libertorum tuitione inferuntur injuriae, sive qui a viventibus manumittuntur, sive quibus libertas ultima testatione conscribitur: placuit synodo, ut si fidelis persona contra fidem et contra defunctorum voluntatem venire temptaverit, communicantes, qui contra ecclesiam veniunt, extra ecclesiam fiant; catechumenis vero, nisi inreligiositate pietatem mutaverint, gratia considerata secundum Deum per inspectionem tradatur (wichtig für die Geschichte der Abschaffung der Sklaverei).

Ego Apruncullus [1]) subscripsi.
Ego Ursus [2]) subscripsi.
Ego Genialis [3]) pro me et pro fratre Syagrio [4]) subscripsi.
Ego Alitius [5]) pro me et pro fratre Apro [6]) subscripsi.
Ego Foelix [7]) subscripsi.

---

1) Es ist vielleicht derselbe, der in Gallia christ. T. I. col. 73 unter den fünf ersten Bischöfen von Auch genannt wird, und wir haben in ihm den Präsidenten des Concils von Nîmes zu erkennen.

2) Man dachte hier an denjenigen Ursus, dessen Weihe Papst Zosimus im J. 417 für ungültig erklärte (Mansi, T. IV. p. 361); aber Abbé Lévêque zeigte (S. 19), daß dieser Ursus erst um's J. 411 Bischof wurde. Er schlägt Ursio vor, einen sonst unbekannten gallischen Bischof, der in c. 3 der Turiner Synode vom J. 401 erwähnt wird.

3) Der einzige bekannte Bischof dieses Namens in Gallien ist der hl. Genialis, erster Bischof von Cavaillon, den man durch Conjektur gegen das Jahr 322 leben läßt (Gallia christ. T. I. p. 940). Man könnte unserer Urkunde zufolge die Zeit seines Pontifikates um ungefähr 70 Jahre weiterrücken, zumal man zwischen ihm und Bischof Julian, der 439—451 auf jenem bischöflichen Stuhle saß, keinen Zwischenbischof kennt.

4) Vielleicht der erste Bischof von Tarbes (Gallia christ. I. 1225).

5) Ob Bischof von Cahors, dessen Gregor von Tours Buch II. c. 13 seiner Geschichte erwähnt? Aber dieser Alethius war damals noch Priester, s. Lévêque, l. c. p. 20.

6) Nicht der berühmte Bischof Aper von Toul, der in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts lebte, vgl. Lévêque, l. c. p. 20.

7) Bischof von Nîmes, im Anfang des fünften Jahrhunderts von den Vandalen

Ego Solinus subscripsi.
Ego Adelfus [1]) subscripsi.
Ego Remigius [2]) subscripsi.
Ego Epetemius [3]) subscripsi.
Ego Modestus [4]) subscripsi.
Ego Eusebius [5]) subscripsi.
Ego Octavius [6]) subscripsi.
Ego Nicesius [7]) subscripsi.
Ego Evantius [8]) subscripsi.
Ego Ingenuus [9]) subscripsi.
Ego Aratus subscripsi.
Ego Urbanus [10]) subscripsi.
Ego Melanius [11]) subscripsi.
Ego Treferius [12]) subscripsi.
Explicit. Episcopi numero XXI.

Aus der Ueberschrift unserer Synode geht hervor, daß dieselbe unter den Consuln Arcadius und Honorius abgehalten wurde. Diese beiden Kaiser waren aber miteinander dreimal Consuln, in den Jahren 394,

---

gekreuzigt. Gallia christ. T. I. instrumenta (im Anhang) p. 136. 137. Vgl. Lévêque, l. c. p. 22 sqq.

1) Vielleicht Bischof von Limoges (Gallia christ. II. 501).

2) Auf dem Concil von Turin im J. 401 wurde dieser Remigius und die weiter unten genannten Octavius und Treferius freigesprochen von dem Vorwurfe, einige ungesetzliche Weihungen vorgenommen zu haben. Sein Sitz ist unbekannt.

3) Vielleicht der hl. Apodemius, welcher im J. 407 von den Ufern des Oceans und den äußersten Grenzen Galliens den hl. Hieronymus in Bethlehem aufsuchte (S. Hieron. Opp. ed. Bened. T. I. P. I. p. 168. 188).

4) Der vierte Bischof von Meaux.

5) Erster Bischof von Vence (Gallia christ. III. 1212).

6) Siehe oben Note 2.

7) Dieser Bischof, sowie der unten genannte Urbanus sind wahrscheinlich dieselben, die auch das Concil von Valence im J. 374 unterzeichneten (s. Bd. I. S. 740). Tillemont vermuthet, Nicesius sei Bischof von Mainz gewesen (Tillemont, Mémoires, T. VIII. p. 235. éd. Brux. 1732). Die Chronik Abbo's aber führt einen Erzbischof Nicesius von Vienne an.

8) St. Evantius (Ovan) war der siebente Bischof von Autun.

9) Vielleicht derselbe, der noch im J. 440 auf dem Stuhle von Embrun saß. Aber dann könnte er nicht auch dem Concil von Orleans im J. 461 beigewohnt haben, wie Mabillon glaubte.

10) Wohl St. Urban, Bischof von Langres, vgl. oben Note 7.

11) St. Melanius von Troyes, vgl. Lévêque, l. c. p. 22.

12) Siehe oben Note 2.

396 und 402. Letzteres Datum paßt hier nicht, da ja, dem eben Gesagten gemäß, der hl. Martin zur Zeit der Synode von Nîmes noch am Leben war, derselbe aber im J. 400 verschied. Es bleiben somit nur die zwei Jahre 394 und 396 übrig, und von diesen empfiehlt sich das erstere deßhalb, weil in der Ueberschrift unserer Akten bei consulibus nicht iterum beigefügt ist.

§ 111.

Die vier ersten carthagischen Synoden unter Aurelius und die Synoden von Adrumet und Constantinopel.

Wie wir oben sahen, hat Erzbischof Aurelius von Carthago die Reihe seiner Synoden mit der von Hippo im J. 393 eröffnet. Auf diese folgten unter seiner Amtsverwaltung noch 20 weitere fast durchgängig in Carthago selbst abgehaltene Concilien, welche schon in alten Zeiten eigens numerirt wurden. Das erste derselben (Carthag. I.) gehört dem Jahr 394 an, wir wissen jedoch davon nichts weiter, als daß einige Bischöfe aus dem proconsularischen Afrika gewählt worden seien, um als Gesandte auf die Synode von Adrumet zu gehen [1]). Man erschließt daraus, daß die fragliche Synode von Carthago nur ein Provinzialconcil, die von Adrumet dagegen eine afrikanische Generalsynode gewesen sei; Näheres ist nicht bekannt [2]).

In demselben Jahre 394 hatte auch eine Synode zu Constantinopel unter dem Vorsitz des Erzbischofs Nektarius statt, um die Ansprüche, welche zwei Bischöfe, Gebadius und Agapius, auf den Stuhl von Bostra in Arabien machten, zu entscheiden, eine Sache, die eigentlich vor den Richterstuhl des Patriarchen von Antiochien gehörte [3]). Bei dieser Gelegenheit wurde beschlossen, daß künftig ein Bischof nur von einer größeren Synode und durch das Urtheil der Bischöfe der Provinz und nicht schon von drei andern Bischöfen abgesetzt werden könne [4]).

Blicken wir wieder nach Carthago, so begegnen uns dort im

1) Diese Nachricht findet sich in der collect. can. eccl. afric. hinter c. 33. Mansi, T. III. p. 732. Harduin, T. I. p. 882.

2) Mansi, T. III. p. 854 sq. Vgl. Fuchs, Biblioth. d. Kirchenvers. Bd. III. S. 51 ff.

3) Hergenröther, Photius, Bd. I. S. 37.

4) Mansi, T. III. p. 851. Harduin, T. I. p. 955. Assemani, Biblioth. juris orient. T. III. p. 2 und 11 sq.

Jahre 397 zwei, oft nicht gehörig auseinandergehaltene Concilien. Das eine von ihnen, das carthaginense II. unter Aurelius, hatte den 26. Juni, das andere, carthaginense III., den 28. August statt. Ueber das erstere haben wir nur eine einzige Nachricht in dem codex can. eccl. afric., zwischen Nr. 56 und 57, des Inhalts, daß dasselbe VI. Kal. Julias unter den Consuln Cäsarius und Attikus abgehalten worden sei und die Verordnung gegeben habe, daß kein Bischof ohne litterae formatae des Primas eine Seereise machen dürfe [1]). Dagegen sind vom dritten carthaginensischen Concil, am 28. August 397, Akten auf uns gekommen. Der Verordnung von Hippo gemäß (s. oben S. 60) war dasselbe auf den 23. August angesagt worden, da jedoch die Deputirten mehrerer afrikanischer Provinzen nicht sogleich erschienen, wurde die Eröffnung um einige Tage verschoben [2]). Die Deputirten von Mauretania Sitifensis erklärten jedoch, wegen weiter Entfernung nicht so lange warten zu können. Wie sie waren auch die Bischöfe der byzacenischen Provinz, Musonius oder Mizonius an ihrer Spitze, beträchtlich früher eingetroffen und hatten schon an den Idus des Augusts eine Versammlung mit Erzbischof Aurelius zu Carthago, also eine Vorsynode, abgehalten, worin sie das uns bereits bekannte breviarium der Beschlüsse von Hippo entwarfen und demselben einen noch erhaltenen Brief gaben, welchen sie und Aurelius gemeinsam an die bevorstehende afrikanische Generalsynode richteten [3]).

Letztere ließ, als sie am 28. August zusammentrat, diese Aktenstücke verlesen, gab dem breviarium seine Zustimmung, wiederholte die darin enthaltenen Beschlüsse (sammt der nicänischen Formel) und fügte noch einige neue Verordnungen bei, ohne sie von denen des Breviariums durch besondere Nummern zu unterscheiden. Dieser neuen Stücke sind es jedoch nur wenige [4]). In dem ersten klagen die Bischöfe Honoratus und Ur-

---

1) Mansi, T. III. p. 752. Harduin, T. I. p. 894.

2) Vgl. die Ueberschrift und die Einleitungsworte dieser Synode im codex canon. eccl. afric. zwischen c. 33 und 34. Mansi, T. III. p. 733. Harduin, T. I. p. 882.

3) Es ist unrichtig, daß dieses Schreiben nur an die zu Hause gebliebenen byzacenischen Bischöfe gerichtet gewesen sei, und ebenso haltlos sind die Einwendungen Hardouin's u. A. gegen die Mitunterschrift des Aurelius. Vgl. Ballerin. Opp. S. Leonis, T. III. p. LXXX. n. II. und p. 87. Nota 12. Vgl. über diese Synode auch Van Espen, Commentar. in canones etc. Colon. 1755. p. 325.

4) Bei Mansi, T. III. p. 926 sqq. Kürze halber geben wir hier nur diese neuen Stücke, und verweisen in Betreff des recipirten Breviariums auf das Frühere, S. 54 ff.

banus, als Gesandte der Provinz Mauretania Sitifensis, abermals gegen Bischof Cresconius von Villa regis, welcher trotz des Spruchs von Hippo (c. 2) noch immer das Bisthum Tubunä in Besitz habe, und erbitten sich die Erlaubniß, den weltlichen Statthalter der Provinz gegen ihn aufbieten zu dürfen (Anrufung des brachium seculare). Das Concil entsprach ihrem Wunsche [1]).

In Nr. 2 proponiren dieselben Bischöfe, man solle festsetzen, daß ein Bischof nur von zwölf andern ordinirt werden könne. Auf den Antrag des Aurelius ging man jedoch nicht darauf ein, sondern erneuerte die nicänische Verordnung, wornach zur Ordination eines Bischofs mindestens deren drei nothwendig seien.

Das 3te Stück bespricht den Fall, daß die Würdigkeit eines neugewählten Bischofs beanstandet werde, und verordnet, daß die Sache untersucht und vor Ende der Untersuchung die Ordination nicht ertheilt werde.

Nr. 4 erneuert die hipponensischen Beschlüsse über das Osterfest und die jährliche zur Zeit des Generalconcils vorzunehmende Visitation der einzelnen Provinzen (s. oben S. 55 und 60).

Nr. 5. Bischof Epigonius sprach: dem, was in das Breviarium aus dem Concil von Hippo herübergenommen ist, soll nichts beigefügt werden, als daß die Zeit für Ostern jedesmal beim Concil anzugeben ist. Das Weitere bezieht sich auf die Aufstellung neuer Bischöfe, und es wird verboten, solche Priester, welche aus Stolz ihre Gemeinden von dem bisherigen Bisthumsverband losreißen wollen, um selbst Bischöfe zu werden, zu bestätigen. Solchen Bischöfen dagegen, welche sich von ihren Collegen lostrennen und bei den Synoden durchaus nicht erscheinen wollen, kann man nicht nur ihren Sprengel nicht ungetheilt erhalten, sondern man muß sie sogar mit Hülfe der öffentlichen Gewalt (brachium seculare) von ihren Sitzen vertreiben.

Nr. 6 (bei Mansi irrig Nr. 7) ist nichts anderes als die Anwendung des 19. hipponensischen Canons (s. oben S. 51) auf einen Specialfall.

Nr. 7 endlich bestätigt die Prärogative des Bischofs von Carthago in Betreff der Aufstellung und Weihe anderer Bischöfe, und anerkennt sein Recht, zum Nutzen der Kirche Cleriker aus einer Diöcese in eine andere zu versetzen.

---

1) Vgl. Kober, der Kirchenbann. Tübingen 1863. S. 440.

Zum Schlusse unterschrieben sämmtliche 43 Bischöfe, unter welchen auch der hl. Augustin sich befand. Die Akten unserer Synode sind erst durch die Ballerini wieder genau hergestellt worden [1]), nach deren Vorgang Mansi dieselben in verbesserter Form in seine Conciliensammlung, T. III. p. 916—930, aufnahm [2]).

Einer vierten carthaginensischen Synode im J. 398 (Honorio IV. et Eutychiano coss.), wobei der Ueberschrift zufolge 214 Bischöfe anwesend gewesen sein sollen, werden 104 Canonen (einen 105ten glaubte Baluze noch beifügen zu dürfen) zugeschrieben, welche sowohl in der altspanischen als in der pseudoisidor'schen Sammlung sich finden, und bei Harduin, T. I. p. 975 sqq., Mansi, T. III. p. 945 sqq. abgedruckt sind. Allein schon Christoph Justellus und andere ältere Gelehrte erhoben Bedenken gegen die wirkliche Existenz dieser Synode, und die Ballerini zeigten [3]), daß viele alte Codices diese Sammlung von 104 Canonen nicht einem Concil von Carthago zuschreiben, sondern ihr den allgemeinen Titel statuta ecclesiae antiqua geben, oder einen ähnlichen. Zugleich haben diese Codices eine andere Ordnung dieser Canonen, und zwar, wie wiederum die Ballerini zeigen, die ursprüngliche [4]), während die spanische Sammlung die einzelnen Canones mehr der Materie nach zusammengestellt hat. Das Resultat der Ballerinischen Untersuchung geht dahin, daß diese 104 Canones zwar sehr alt, die Ueberschrift aber, welche sie der carthaginensischen Synode vom J. 398 zuschreibt, entschieden falsch sei. Eine Synode von 214 Bischöfen wäre ja eine der größten und bedeutendsten unter den afrikanischen gewesen, und doch weiß Niemand etwas von einer solchen im Jahre 398. Weder von Dionysius Exiguus, noch von Ferrandus, noch von der carthaginensischen Synode des Jahres 525, welche so viele Canones älterer afrikanischer Synoden repetirte, wird sie erwähnt. Außer diesem Argumentum ex silentio gibt es auch noch positive Beweise gegen die fragliche Synode. Namentlich wird in c. 1 (nach anderer Abtheilung im Prooemium) sichtlich auf den Pela-

---

1) In ihrer Ausgabe der Werke Leo's T. III. Praef. p. LXXIX—LXXXVII. Den Ballerini folgte Fuchs in seiner Biblioth. der Kirchenvers. Bd. III. S. 58 ff.

2) In demselben Bande p. 875 sqq. gab Mansi auch die ältere minder richtige Recension der Synodalakten. Nur letztere findet sich auch bei Harduin, T. I. p. 959 sqq.

3) In ihrer Ausgabe der Werke Leo's d. Gr. T. III. p. LXXXVIII.

4) Nach dieser ursprünglichen Ordnung haben die Ballerini unsere 104 Canones edirt, l. c. p. 653 sq.

gianismus, ja wohl schon auf den Nestorianismus und Monophysitismus Bezug genommen, und außerdem in demselben Canon von Metropoliten gesprochen, während dieser Ausdruck in Afrika nicht üblich war. Wie wir sahen (oben S. 55, Note 6) und wie bekannt, gebrauchte man dafür primae sedis episcopus, senex und primas. Dazu kommt, daß Donatian von Telepte (Talabricensis), der in der Unterschrift des 104ten Canons als episcopus primae sedis vorkommt, im J. 398 diese Würde noch nicht besaß [1]). Ueberhaupt aber rühren die 104 Canones nicht von einer und derselben Synode, auch nicht bloß von mehreren carthaginensischen Synoden her, sondern das Ganze ist die Sammlung eines Privatmannes, welcher eine solche Anzahl älterer Canonen theils von afrikanischen, theils von andern Concilien zusammenstellte und dabei namentlich viel von den morgenländischen Synoden entlehnte, weßhalb seine Arbeit in den italienischen Handschriften den Titel statuta Orientis erhielt [2]). Wahrscheinlich ist diese Sammlung nach dem Beginn der pelagianischen und monophysitischen Streitigkeiten, aber doch schon vor Ende des sechsten Jahrhunderts entstanden, wo sie bereits in andere Sammlungen überging [3]).

Die oft citirten Canones dieser angeblichen vierten Synode von Carthago lauten:

1. Wer zum Bischof ordinirt werden soll, muß zuvor geprüft werden, ob er klug, gelehrig, von milden Sitten sei u. s. f.; vor Allem aber, ob er die Hauptstücke des Glaubens aufrichtig bekenne, daß nämlich Vater, Sohn und hl. Geist ein Gott seien u. s. f., daß Christus aus zwei Naturen bestehe und doch nur eine Person 2c. sei [4]), ob er glaube, daß das Alte und Neue Testament nur einen Urheber und Gott haben, daß der Teufel nicht der Natur nach, sondern durch seinen freien Willen bös sei, ob er an die Auferstehung dieses Fleisches glaube und an das Gericht, ob er die Ehen nicht mißbillige und die zweite Ehe nicht verdamme, den Genuß des Fleisches nicht verurtheile, mit reconciliirten Büßern Gemeinschaft habe, und glaube, daß durch die Taufe alle Sünden, sowohl die Erbsünde als die freiwilligen Sünden nachgelassen werden,

---

1) Ballerini, l. c. p. XC.

2) Ballerini, l. c. p. LXXXIX u. XCI.

3) Ballerini, l. c. p. XCI. Ueber diese angebliche Synode ist noch zu vergleichen P. de Marca, de veter. collect. can. c. 7 im Anhang zu s. Werk Concord. sacerd. et imp.

4) Gegen den Nestorianismus oder doch gegen die Ansichten des Liborius, s. u.

und daß extra ecclesiam catholicam nullus salvatur [1]). Besteht er die Prüfung, so soll er mit Zustimmung des Clerus und der Laien, in der Versammlung aller Bischöfe der Provinz, besonders in Autorität des Metropoliten zum Bischof ordinirt werden. Auch muß er das vorgeschriebene Alter haben.

2. Wenn ein Bischof ordinirt wird, so müssen zwei Bischöfe das Evangelienbuch über sein Haupt und seinen Nacken halten; und wenn Einer den Segen über ihn spricht, legen alle anderen Bischöfe ihre Hände auf sein Haupt.

3. Wenn ein Presbyter ordinirt wird und der Bischof ihn segnend die Hand auf sein Haupt legt, so legen auch alle anwesenden Priester die Hand auf sein Haupt.

4. Wenn ein Diakon ordinirt wird, so legt nur der Bischof, der ihn segnet, ihm die Hand auf das Haupt.

5. Wenn ein Subdiakon ordinirt wird, so erhält er keine Händeauflegung, aber der Bischof übergibt ihm die Patene und den Kelch leer; der Archidiakon reicht ihm das Kännchen mit Wasser, das mantile und manutergium (vielleicht ist zu lesen urceolum cum aquamanile = Tellerchen, et manutergium).

6. Wenn ein Akolyth ordinirt wird, so belehrt ihn der Bischof, wie er sich in seinem Amt zu verhalten habe. Der Archidiakon reicht ihm den Leuchter sammt Wachskerze rc.

7. Wenn ein Exorcist geweiht wird, so gibt ihm der Bischof das Buch, worin die Exorcismen geschrieben sind, und spricht: accipe et commenda memoriae etc. (ganz wie noch jetzt bei Ertheilung des Exorcistats).

8. Wird ein Lektor geweiht, so hält der Bischof über ihn, seinen Glauben und sein Leben einen Vortrag an das Volk, und übergibt ihm dann den Codex, aus dem er lesen soll, mit den Worten: accipe etc. (wie noch jetzt).

9. Wenn ein Ostiarius geweiht wird, so übergibt ihm der Bischof die Schlüssel der Kirche, sprechend: sic age etc. (wie noch jetzt).

10. Ein Psalmist kann ohne Vorwissen des Bischofs bloß auf Befehl des Presbyters sein Amt erhalten. Der Presbyter spricht dabei zu ihm: vide, ut quod ore cantas, corde credas, et quod corde credis, operibus comprobes (ähnlich spricht jetzt der Bischof zum Lektor).

---

1) Alles dieß ist gegen manichäische, novatianische, pelagianische und priscillianische Irrthümer gerichtet.

11. Soll eine Jungfrau dem Bischof zur Einweihung vorgestellt werden, so muß es in solchen Kleidern geschehen, wie sie fortan ihrem heiligen Stand gemäß immer tragen wird.

12. Wittwen oder gottgeweihte Jungfrauen, welche man bei der Taufe der Frauen verwenden will, müssen im Stand sein, unwissende und bäuerische Weibspersonen zu belehren, wie sie bei der Taufe antworten und nach der Taufe leben müssen.

13. Braut und Bräutigam sollen dem Priester von den Eltern oder den Paranymphen (Brautführern) zur Einsegnung vorgestellt werden. Aus Achtung vor dem empfangenen Segen sollen sie in der folgenden Nacht in Virginität verharren.

14. Der Bischof soll in der Nähe der Kirche wohnen.

15. Der Bischof soll nur geringen Hausrath und armen Tisch ꝛc. haben.

16. Der Bischof soll heidnische Bücher gar nicht, ketzerische nur wenn es nöthig ist, lesen.

17. Die Angelegenheiten der Wittwen, Waisen und Fremden soll der Bischof nicht persönlich, sondern durch den Archipresbyter oder Archidiakon besorgen.

18. Der Bischof soll es nicht auf sich nehmen, Testamente zu vollziehen.

19. Der Bischof soll zeitlicher Dinge wegen keinen Proceß führen, auch wenn er provocirt ist.

20. Er soll sich nicht mit Sorgen um das Hauswesen abgeben, sondern mit Lesung, Gebet und Predigt.

21. Ohne dringende Noth soll sich ein Bischof nicht abhalten lassen, der Synode anzuwohnen; doch kann er statt seiner Legaten schicken, bereit salva fidei veritate Alles anzunehmen, was die Synode beschließen wird.

22. Er soll keine neuen Cleriker ordiniren ohne den Rath der Cleriker, und soll civium conniventiam et testimonium quaerere.

23. Der Bischof darf keine richterliche Handlung vornehmen, außer in Anwesenheit seiner Cleriker; sonst ist seine Sentenz ungültig.

24. Wer während der Predigt des Priesters aus der Kirche geht, wird excommunicirt.

25. Bischöfe, die miteinander Streit haben, sollen durch die Synode versöhnt werden.

26. Die Bischöfe sollen Cleriker oder Laien, welche Streit haben, eher zum Frieden ermahnen, als zum Proceßführen.

27. Weder ein Bischof noch ein anderer Cleriker soll von einem

geringeren Ort zu einem ansehnlicheren übergehen. Fordert es aber der Nutzen der Kirche, so muß die Versetzung (eines Bischofs) auf schriftliche Bitte des Clerus und Volkes auf der Synode geschehen. Andere Cleriker bedürfen (zur Versetzung) nur die Erlaubniß ihrer Bischöfe.

28. Eine ungerechte Verurtheilung eines Bischofs (wahrscheinlich eines Clerikers durch seinen Bischof) ist ungültig und muß von der Synode wieder aufgehoben werden.

29. Wenn ein Bischof einen Cleriker oder Laien eines Verbrechens beschuldigt, so soll er den Beweis vor der Synode führen.

30. Geistliche Richter dürfen kein Urtheil in Abwesenheit des Beklagten fällen.

31. Der Bischof darf das Kirchenvermögen nur als anvertrautes Gut, nicht als Eigenthum ansehen.

32. Wenn ein Bischof ohne Zustimmung und Unterschrift der Cleriker etwas vom Kirchenvermögen verschenkt oder verkauft oder vertauscht, so ist dieß ungültig.

33. Wenn ein Bischof oder Priester um zu visitiren zur Kirche eines Andern kommt, so muß er seinem Range gemäß aufgenommen und sowohl zur Predigt als zum hl. Opfer eingeladen werden.

34. Wenn sich der Bischof niedersetzt, soll er keinen Priester stehen lassen.

35. In der Kirche und im Priesterrath soll der Bischof einen höheren Sitz haben; zu Haus aber muß er sich als einen Collegen der Priester erkennen.

36. Die Priester an Landkirchen sollen vor Ostern das Chrisma nicht von irgend welchem Bischof, sondern von dem eigenen Bischof verlangen, und nicht durch irgend einen jungen Cleriker, sondern entweder persönlich oder durch den, qui sacrarium tenet.

37. Der Diakon soll wissen, daß er des Priesters, wie des Bischofs Diener ist.

38. Wenn die Noth zwingt, soll der Diakon in Anwesenheit des Priesters und auf dessen Befehl dem Volk die Eucharistie (eucharistia corporis Christi) reichen.

39. Der Diakon soll auf Geheiß des Priesters überall sitzen.

40. Wenn ein Diakon in der Versammlung der Priester gefragt wird, so soll er sprechen.

41. Der Diakon soll nur tempore oblationis vel lectionis die Alba tragen.

42. Einen Cleriker, der unter Verfolgungen (tentationes) sein Amt eifrig verwaltet, soll man befördern.

43. Ein katholischer Christ, der für den katholischen Glauben 2c. Verfolgung leidet, muß von den Priestern auf alle Weise geehrt und es muß ihm der Unterhalt durch einen Diakon gereicht werden.

44. Clericus nec comam nutriat, nec barbam.

45. Der Cleriker soll in Kleidung und Verhalten seinen Stand zeigen, und nicht in Kleidern und Schuhen Schmuck suchen.

46. Ein Cleriker darf nicht mit fremden Frauenspersonen zusammenwohnen (cum extraneis mulieribus non habitet).

47. Der Cleriker soll nicht auf den Straßen und öffentlichen Plätzen (per andronas) umhergehen, wenn ihn nicht sein Amt durchaus dazu nöthigt.

48. Ein Cleriker, der ohne etwas kaufen zu wollen, auf den Märkten oder dem Forum herumläuft, soll degradirt werden.

49. Einem Cleriker, der ohne krank zu sein bei den Vigilien fehlt, sollen die Stipendien entzogen werden.

50. Ein Cleriker, der bei Verfolgungen sein Amt verläßt oder es nachlässig verwaltet, ist vom Amt zu entlassen.

51. Auch ein gelehrter Cleriker soll sich seine Nahrung durch ein Handwerk (artificium) erwerben.

52. Der Cleriker soll sich Nahrung und Kleidung durch Handwerk oder Ackerbau erwerben, ohne Nachtheil für sein Amt.

53. Alle Cleriker, welche arbeitskräftig sind, sollen Handwerk und Wissenschaft erlernen.

54. Ein Cleriker, der seine Brüder beneidet, darf nicht befördert werden.

55. Wer einen Bruder anklagt, ist vom Bischof zu excommuniciren. Bessert er sich, so soll er wohl zur Communion, aber nicht in den Clerus aufgenommen werden.

56. Geht ein Cleriker mit Schmeicheleien und Verrath um, so ist er vom Amt zu degradiren.

57. Ein Cleriker, welcher böse Reden führt, besonders gegen Priester, muß um Verzeihung bitten, oder er wird degradirt.

58. Wer oft Proceß führt und gern klagt, dessen Zeugniß darf ohne genaue Prüfung nicht angenommen werden.

59. Wenn Cleriker in Zwietracht leben, soll sie der Bischof durch Ermahnung oder durch Gewalt zur Eintracht zurückführen; Ungehorsame soll die Synode strafen.

60. Ein Cleriker, der Possen reißt oder mit schändlichen Worten spielt, ist vom Amt zu entfernen.

61. Schwört ein Cleriker bei Creaturen, so muß man ihm das strengstens verweisen. Verharrt er in dem Fehler, so ist er zu excommuniciren.

62. Ein Cleriker, der bei Mahlzeiten singt, ist ebenso zu bestrafen.

63. Bricht ein Cleriker ohne dringende Noth (inevitabilis necessitas) die Fasten, so ist er auf eine niederere Stufe zu versetzen.

64. Wer am Sonntag fastet, gilt nicht für einen Katholiken (gegen die Priscillianisten).

65. Ostern muß gleichzeitig gefeiert werden.

66. Wenn ein Cleriker das Urtheil seines Bischofs gegen ihn für unrecht hält, so recurrire er an die Synode.

67. Aufrührer, Wucherer und Rachsüchtige dürfen nicht zu Clerikern ordinirt werden.

68. Ein Pönitent darf, wenn er auch gut ist, nicht zum Cleriker ordinirt werden. Geschieht es doch per ignorantiam episcopi, so muß der Geweihte abgesetzt werden (deponatur a clero), weil er bei der Ordination die Sache verhehlt hat. Hat aber der Bischof einen Solchen wissentlich geweiht, so verliert er sein Ordinationsrecht.

69. Gleiche Strafe trifft den Bischof, der wissentlich einen Mann ordinirt, welcher eine Wittwe oder Verstoßene zur Frau hatte, oder zum zweitenmal verheirathet war.

70. Ein Cleriker muß die Gastmähler und Gesellschaften der Häretiker und Schismatiker fliehen.

71. Die Conventikel der Häretiker sollen nicht Kirche, sondern conciliabula genannt werden.

72. Mit Häretikern darf man weder beten noch Psalmen singen.

73. Wer mit einem Excommunicirten (kirchliche) Gemeinschaft unterhält oder mit ihm betet, soll excommunicirt werden.

74. Der Priester soll Jeden, der Buße thun will, den Bußgesetzen unterstellen.

75. Nachlässige Pönitenten sollen erst später wieder aufgenommen werden.

76. Wenn ein Kranker um Buße nachsucht, aber bei Ankunft des Priesters nicht mehr sprechen kann oder den Verstand verloren hat, so sollen diejenigen, die sein Verlangen hörten, Zeugniß davon geben und er soll die Buße empfangen. Glaubt man, daß er sogleich sterbe, so soll

er durch Händeauflegung reconciliirt und ihm die Eucharistie gereicht werden [1]). Bleibt er am Leben, so sollen die vorhin erwähnten Zeugen ihn versichern, daß sein Verlangen erfüllt worden sei, und er muß den Normen der Pönitenz auf solange, als es der Priester für gut findet, unterstellt werden.

77. Kranken Pönitenten soll man das Viatikum reichen.

78. Pönitenten, welche in einer Krankheit die Eucharistie empfangen haben, dürfen, wenn sie am Leben bleiben, nicht glauben, sie seien ohne Händeauflegung losgesprochen (d. h. sie müssen durch die Händeauflegung zu den Bußwerken verpflichtet werden, s. Frank, a. a. O. 826).

79. Wenn Pönitenten, die sich eifrig zeigten, zufällig auf einer Reise oder auf dem Meere sterben, wo man ihnen nicht beispringen kann, so soll doch für sie gebetet und geopfert werden.

80. In jeder Fastenzeit müssen den Pönitenten von den Priestern die Hände aufgelegt werden.

81. Die Pönitenten müssen die Verstorbenen zur Kirche bringen und begraben.

82. Die Pönitenten müssen auch an den diebus remissionis (Fest- und Freudentage) das Knie beugen.

83. Die Armen und die Alten in der Kirche sind mehr zu ehren, als die Andern.

84. Der Bischof soll Niemanden, weder einen Heiden, noch Häretiker, noch Juden hindern, die Kirche zu betreten und das Wort Gottes zu hören usque ad missam catechumenorum.

85. Diejenigen, welche getauft werden wollen, müssen ihre Namen angeben, und wenn sie durch Enthaltung von Wein und Fleisch und durch öftere Händeauflegung geprüft sind, sollen sie getauft werden.

86. Neugetaufte sollen sich einige Zeit lang der reichlichen Mahlzeiten, des Theaters und ihrer Frauen enthalten.

87. Wenn ein Katholik seine Streitsache, sei sie gerecht oder ungerecht, vor den Richterstuhl eines Irrgläubigen bringt, so wird er excommunicirt.

88. Wer an Festtagen den Gottesdienst versäumt, aber in's Theater geht, wird excommunicirt.

---

1) Die Händeauflegung bezeichnet die dritte Bußstufe. Ein Kranker erhielt in dieser Stufe bereits die Lossprechung und die Eucharistie, aber er mußte, wenn er am Leben blieb, die Bußwerke nachholen. Vgl. Frank, die Bußdisciplin der K. Mainz 1867. S. 826.

89. Wer sich mit Augurien (Wahrsagereien) und Incantationen (Beschwörungen) abgibt, ist aus der Kirche auszuschließen; ebenso wer an jüdischem Aberglauben sich betheiligt.

90. Die Exorcisten sollen den Energumenen täglich die Hände auflegen.

91. Die Energumenen müssen die Kirchen auskehren.

92. Den Energumenen, welche sich im Haus Gottes aufhalten, muß die tägliche Kost zur rechten Zeit durch die Exorcisten gereicht werden.

93. Die Opfer von Brüdern, welche im Zwist miteinander leben, darf man weder im sacrarium noch im gazophylacium aufnehmen.

94. Die Geschenke Solcher, welche die Armen bedrücken, sind von den Priestern zurückzuweisen.

95. Wer die oblationes defunctorum der Kirche vorenthält oder nur mit Schwierigkeit sie herausgibt, ist als Mörder der Armen zu excommuniciren.

96. Beim Gericht muß man den Wandel und die Religion des Klägers und Beklagten erforschen.

97. Ein Vorgesetzter gottgeweihter Frauen ist vom Bischof zu prüfen.

98. Ein Laie darf in Anwesenheit von Clerikern nicht lehren, außer auf ihren Befehl.

99. Eine Frau, wenn auch noch so gelehrt und heilig, darf sich nicht herausnehmen, in der Versammlung Männer zu belehren.

100. Eine Frauensperson darf nicht taufen.

101. Junge kränkliche Wittwen sind auf Kosten der Kirche zu unterhalten.

102. Der Bischof oder Pfarrer hat es zu verantworten, wenn junge Wittwen oder Sanctimonialien wegen ihrer leiblichen Nahrung in Familiarität mit Clerikern kommen.

103. Wittwen, welche auf Kosten der Kirche erhalten werden, müssen im Dienst Gottes eifrig sein.

104. Wenn eine Wittwe, die sich dem Herrn geweiht und den heiligen Habit angenommen hat, wieder heirathet, so soll sie von der Gemeinschaft mit Christen ganz ausgeschlossen sein.

105. (Von Baluze in einigen Handschriften aufgefunden:) Wenn ein Cleriker Zwietracht in die Kirche bringt, so wird er abgesetzt, der Laie excommunicirt [1]).

---

1) **Mansi**, T. III. p. 945 sqq. **Harduin**, T. I. p. 975 sqq. **Fuchs**, Bibl. der Kirchenvers. Bd. III. S. 458 ff.

Eine weitere Synode von Carthago, die wir dem eben gewonnenen Resultat zufolge die vierte nennen müssen, wurde am 27. April 399, V Kal. Majas, nach [1]) dem Consulat des Honorius IV. und Eutychianus in dem Secretarium basilicae Restitutae abgehalten; wir haben jedoch von ihr nur einen einzigen Beschluß, daß nämlich die Bischöfe Epigonius und Vincentius an den Kaiser geschickt werden sollen, um für die Kirchen das Asylrecht zu erbitten [2]).

§ 112.

Synoden zu Alexandrien, Jerusalem, Cypern, Constantinopel, Ephesus und Toledo.

In das gleiche Jahr 399 fallen auch einige den Origenistenstreit betreffende Synoden, namentlich die alexandrinische unter Erzbischof Theophilus, deren Synodalschreiben zuerst Vallarsi in seiner Ausgabe der Werke des hl. Hieronymus (T. I. p. 537) und nach ihm Mansi (T. III. p. 981 sqq.) mitgetheilt hat. (Vgl. über sie unten §. 115.) Was man früher für ein Fragment dieser Synode hielt [3]), gehört einem späteren Schreiben des Theophilus an [4]).

Bald darauf wurde auch in Jerusalem eine Synode gegen de Origenismus gehalten und dem eben angeführten alexandrinischen Concilium beigestimmt [5]).

Eine dritte veranstaltete um dieselbe Zeit und zu dem gleichen Zweck des Anathems über Origenes der hl. Epiphanius zu Cypern, und es kann nur zweifelhaft sein, ob diese beiden letzteren Versammlungen dem Jahre 401, wie Pagi meint, oder dem Jahre 399, wie Mansi, Walch u. A. annehmen, angehört haben [6]).

In's Jahr 400 fallen drei Synoden: eine zu Constantinopel, welche der hl. Chrysostomus zur Absetzung des Bischofs Antonin von Ephesus veranstaltete [7]); eine zweite zu Ephesus, welche unter dem

1) Vgl. Ideler, Lehrbuch der Chronologie. S. 405.

2) Diese Urkunde findet sich hinter dem 56sten Canon im Codex canon. eccl. afric. bei Mansi, T. III. p. 752. Harduin, T. I. p. 894. Vgl. Fuchs, Bibl. d. Kirchenvers. Bd. III. S. 95.

3) Abgedruckt bei Mansi, T. III. p. 976.

4) Vgl. Pagi ad ann. 401. n. 2. sqq. und Mansi, l. c. p. 979.

5) Das Schreiben der Synode von Jerusalem findet sich bei Mansi, T. III. p. 989.

6) Mansi, T. III. p. 1020 u. 1022. Walch, Hist. der Kirchenvers. S. 245.

7) Mansi, l. c. p. 992 sqq.

Vorsitz des Chrysostomus sechs asiatische Bischöfe absetzte und den Heraklides zum Bischof von Ephesus erhob [1]), und endlich das erste Concil von Toledo, das der dortige Erzbischof Patronus oder Patruinus mit 18 andern Bischöfen im September des Jahres 400 veranstaltete. — Unter dem Namen dieser Synode sind 20 Canones, ein Glaubenssymbolum gegen die Priscillianisten und zwei andere Urkunden, die Wiederaufnahme priscillianischer Bischöfe &c. betreffend, auf uns gekommen [2]); es ist jedoch sicher, daß das Glaubensbekenntniß einer spätern Synode zu Toledo angehört, so daß wir davon erst im § 167 sprechen werden.

Die Canonen haben folgenden Inhalt:

1. Diejenigen Diakonen oder Priester, welche vor dem durch die lusitanischen Bischöfe erlassenen Cölibatsgebot ehelichen Umgang mit ihren Frauen gehabt haben, sollen nicht zu höheren Stellen befördert werden.

2. Ein Pönitent soll nicht in den Clerus aufgenommen werden.

3. Ein Lektor, der eine Wittwe heirathet, kann höchstens noch Subdiakon werden.

4. Ein Subdiakon, der nach dem Tode seiner Frau eine zweite heirathet, soll zu den Funktionen eines Ostiarius oder Lektor degradirt werden, und darf das Evangelium und den Apostolus (= Epistel) nicht lesen. Heirathet er aber zum dritten Male (quod nec dicendum aut audiendum est), so muß er zwei Jahre Buße thun und kann auch dann nach Empfang der Reconciliation nur mit den Laien communiciren.

5. Jeder Cleriker muß täglich dem Gottesdienst beiwohnen.

6. Eine gottgeweihte Jungfrau soll mit Männern, denen sie nicht nahe verwandt ist, keinen Verkehr haben, namentlich mit keinem Lektor und Confessor (= Cantor [3])).

7. Sündigt die Frau eines Clerikers, so soll ihr Mann sie in Haft halten und ihr Fasten auflegen u. dgl.

---

1) Mansi, l. c. und Pallad. vita Chrysost. c. 13. Ueber die canonistische Frage (indem Chrysostomus damit in ein anderes Patriarchat oder Exarchat — Ephesus — eingriff) werden wir unten bei Erörterung des c. 28 der vierten allg. Synode sprechen. Vgl. Hergenröther, Photius, Bd. I. S. 40.

2) Bei Mansi, T. III. p. 997 sqq. und p. 1013 sqq. Harduin, T. I. p. 990. Vgl. Florez, España sagrada, T. XVI. p. 49—129 u. 319—330. Mandernach, Gesch. des Priscill. 1851. S. 47 ff. Lübkert, de haer. Priscill. 1840. p. 85 sqq.

3) Confiteri ist in der hl. Schrift oft = Dei laudes decantare, daher confessor = cantor; vgl. Du Cange, Glossar. a. h. l.

8. Wer Kriegsdienste gethan hat, kann zwar Cleriker werden, aber nicht bis zum Diakonat aufsteigen.

9. Eine gottgeweihte Jungfrau oder Wittwe darf in Abwesenheit des Bischofs zu Hause die Antiphonen nicht singen, gemeinschaftlich mit ihrem Diener oder einem Confessor (s. Can. 6). Auch darf das lucernarium (die Vesper) ohne einen Bischof, Priester oder Diakon nicht gehalten werden [1]).

10. Cleriker, welche nicht völlig frei sind, dürfen nicht ordinirt werden ohne Zustimmung ihrer Patrone.

11. Wenn ein Mächtiger einen Cleriker oder einen Armen oder Mönch plündert und er dem Bischof darüber nicht Rede stehen will, so sollen an alle Bischöfe der Provinz und an alle anderen, die irgendwie zugänglich sind, sogleich Briefe gerichtet werden, damit der Betreffende überall als ein Excommunicirter behandelt wird, bis er sich unterworfen und das fremde Gut zurückgegeben hat [2]).

12. Ein Cleriker darf seinen Bischof nicht verlassen, um bei einem andern Dienste anzunehmen.

13. Wer nie in der Kirche communicirt, soll ausgeschlossen werden.

14. Wer die Eucharistie, die er vom Priester empfangen hat, nicht wirklich genießt, soll wie ein sacrilegus behandelt werden.

15. Mit einem Excommunicirten darf Niemand verkehren.

16. Wenn sich eine gottgeweihte Jungfrau verfehlt (geschlechtlich), so kann sie erst nach zehnjähriger Buße wieder zur Communion zugelassen werden. Die gleiche Strafe trifft den Genossen ihrer Schuld. Hat aber eine solche Jungfrau geheirathet, so darf sie nur dann zur Buße zugelassen werden, wenn sie den ehelichen Umgang mit ihrem Manne aufgibt.

17. Wenn ein Christ eine gläubige Frau hat und dazu noch eine Concubine, so darf er nicht zur Communion zugelassen werden, wohl aber, wenn er keine Frau, sondern nur eine Concubine, und zwar nur eine einzige, hat [3]).

---

1) Ueber das lucernarium vgl. die Noten von Binius bei Mansi, T. III. p. 1016.

2) Vgl. Kober, Kirchenbann. 1863. S. 192 f.

3) Nach römischem Recht verstand man unter Concubinat jede unstandesmäßige Ehe, so in den früheren Zeiten jede Ehe zwischen Patriciern und Plebejern, oder zwischen einem Bürger und einer Freigelassenen. Nach Emanirung des leges Canuleja, Julia und Papia Poppaea aber (a. 11 p. Chr.) erhielten die Geschlechts-

18. Wenn die Wittwe eines Bischofs, Priesters oder Diakons wieder heirathet, so wird sie ausgeschlossen und es darf ihr erst wenn sie stirbt das Sakrament wieder gereicht werden.

19. Wenn die Tochter eines Bischofs oder Priesters oder Diakons, die sich Gott geweiht hat, sündigt und heirathet, so dürfen ihre Eltern mit ihr keinen Verkehr mehr haben; sie selbst wird excommunicirt und kann erst wenn sie stirbt das Sakrament wieder erhalten.

20. Nur der Bischof, nicht ein Priester, darf den Chrisam weihen (und zwar an jedem Tag); vor Ostern aber sollen Diakonen oder Subdiakonen den Chrisam beim Bischof abholen.

§ 113.

Die fünfte, sechste und siebente afrikanische Synode zu Carthago und Mileve, und Synode zu Turin.

Den Anfang des fünften Jahrhunderts eröffnen zwei neue carthagische Synoden, die fünfte und sechste, über welche wiederum erst die Ballerini das richtige Licht verbreitet haben [1]).

Unter dem Namen der fünften carthagischen Synode gibt Pseudoisidor 15 Canonen [2]), und Baronius fand in einer Handschrift, daß diese Synode VI Kal. Junii nach dem Consulate des Cäsarius und Attikus, also im Jahre 398, stattgehabt habe. Allein eine neue Handschriftenvergleichung zeigte, daß XVI oder XVII Kal. Julias post consulatum Stiliconis das richtige Datum sei, und dieß weist auf den 15. oder 16. Juni des Jahres 401 hin [3]). Damit stimmt trefflich zusammen, daß Dionysius Exiguus in seinem codex can. eccl. afric. nach can. 56 auch eine carthagische Synode vom XVI Kal. Julias post

---

verbindungen der beiden ebengenannten Arten alle Rechte einer Ehe, und unter den Begriff Concubinat fiel nur a) die Verbindung eines Senators und seines Sohnes (oder seiner Tochter) mit einer libertina (oder einem libertinus); b) die Verbindung eines Bürgers mit einer Schauspielerin, überhaupt einer Person von verachtetem Gewerbe; c) die Verbindung des Patrons mit der Freigelassenen. Vgl. Walter, Gesch. d. röm. Rechts, S. 540. 554. Hienach ist wohl im zweiten Theil unseres Canons unter concubina eine unstandesmäßige Frau, welche wieder entlassen werden konnte, verstanden (vgl. die Bemerkung der correctores romani zu c. 4. Dist. 34, wo unser Canon angeführt ist), nicht aber auch im ersten Theil, indem solches Concubinat nur unter Unverheiratheten statthaben konnte.

1) Im dritten Bande ihrer Ausgabe der Werke Leo's I. p. XCII.

2) Bei Mansi, T. III. p. 968 sqq. Harduin, T. I. p. 986 sq.

3) Vgl. Pagi ad ann. 401. n. XXI.

consulatum Stiliconis aufführt und theilweise das Gleiche daraus mittheilt [1]), was wir bei Pseudoisidor finden. Ich sage theilweise, denn von den 15 Canonen, welche Pseudoisidor gibt, gehören nur die zwei ersten unserer Synode, die 13 andern aber dem sechsten, ebenfalls im J. 401 abgehaltenen carthagischen Concil an. Dieß sehen wir daraus, daß der genauere Dionysius Exiguus jene zwei Canonen (als Nr. 59 und 62 der afrikanischen Sammlung) der einen, die 13 weitern aber (Nr. 63—75) der andern carthagischen Synode des Jahres 401 zuschreibt [2]). Doch haben wir von der Junisynode des Jahres 401 nicht bloß jene zwei, sondern noch sieben weitere Canones, welche wieder Dionys aufbewahrt hat, und zwar in den Nummern: 57. 58. 60. 61. 63. 64. 65 [3]). Diese neun Canonen der fünften carthagischen Synode haben folgenden Inhalt:

In einer Einleitungsrede spricht Bischof Aurelius von Carthago von dem in Afrika herrschenden Mangel an Clerikern, und daß man einen Gesandten an die Bischöfe jenseits des Meeres, besonders an Papst Anastasius und den Bischof Venerius von Mailand schicken müsse, um in dieser Noth von ihnen Hülfe zu erbitten.

Can. 1 (57 im Codex can. eccl. afric.). Kinder von Donatisten können, wie schon früher erklärt worden, nach ihrem Uebertritt in die Kirche zu Clerikern geweiht werden [4]).

Can. 2 (58). Die Kaiser sollen angegangen werden, daß sie die noch in Afrika vorhandenen heidnischen Tempel ꝛc. zerstören lassen.

Can. 3 (59). Ist ein Proceß vor das kirchliche Gericht gebracht, aber ein Theil mit der geistlichen Entscheidung nicht zufrieden, so darf der Geistliche, welcher Richter gewesen, nicht als Zeuge in dieser Sache vor das weltliche Gericht beschieden werden. Ueberhaupt darf kein Geistlicher gezwungen werden, als Zeuge vor dem weltlichen Gericht zu erscheinen. (Es ist dieß der erste unter den 15 Canonen bei Pseudoisidor.)

Can. 4 (60). Es dürfen keine heidnischen Gastmähler mehr statthaben.

Can. 5 (61). An Sonn- und Festtagen dürfen keine Schauspiele aufgeführt werden.

---

1) Bei Mansi, T. III. p. 752 sqq. Harduin, T. I. p. 894 sqq.

2) Mansi, T. III. p. 766 sq. u. 770 sqq. Harduin, T. I. p. 898 und 899 sqq.

3) Mansi, T. III. p. 763 sqq. Harduin, T. I. p. 895 sq.

4) Eine Erklärung dieses und der folgenden Canonen gibt Van Espen, Commentar. in canones etc. Colon. 1755. p. 340 sqq.

Can. 6 (62). Ein durch das Urtheil der Bischöfe abgesetzter Cleriker darf von Niemand vertheidigt werden. (Ist can. 2 bei Pseudoisidor.)

Can. 7 (63). Ein Schauspieler, der christlich geworden, darf von Niemand zu seiner früheren Beschäftigung zurückgeführt oder dazu gezwungen werden.

Can. 8 (64). Der Kaiser soll gebeten werden, die Freilassung der Sklaven in ecclesia auch für Afrika zu gestatten.

Can. 9 (65). Die Verdammung des Bischofs Equitius wird wiederholt (s. unten S. 84).

Ungefähr drei Monate nach dieser fünften carthagischen Synode hatte die sechste an den Idus des Septembers, unter den Consuln Vincentius und Flavius, also am 13. September 401 statt, wiederum im Secretarium basilicae Restitutae. Ihre Akten haben die Ballerini (l. c. p. XCII. sqq.) durch Vergleichung von Pseudoisidor, Dionysius, Ferrandus und den Citaten des carthagischen Concils vom J. 525 festgestellt.

Das Prooemium der Akten gibt Dionysius vor der 66. Nummer des codex can. eccl. afric., und es enthält dasselbe das Datum und die Nachricht, daß Bischof Aurelius von Carthago bei Eröffnung der Synode ein Schreiben des Papstes Anastasius vorgelesen habe, worin dieser die Afrikaner ermahnt, im Kampf gegen die Donatisten standhaft zu verharren [1].

Can. 1 bespricht sogleich die Angelegenheit der Donatisten. Aus Ferrandus erhellt, daß, was Dionys in zwei Nummern spaltet (Nr. 66 u. 67), ursprünglich nur einen Canon gebildet habe, des Inhalts: man wolle mit den Donatisten schonend verfahren, zugleich sollten aber auch die weltlichen Richter ersucht werden, amtliche Protokolle über die Gewaltthaten der Maximianisten (einer Partei unter den Donatisten) aufzunehmen [2].

Can. 2 (Nr. 68 bei Dionys). Donatistische Geistliche sollen, wenn sie in die Kirche eintreten, im Clerus verbleiben, wenn dieß wegen der Wiederherstellung des kirchlichen Friedens nothwendig ist, obgleich ein

1) Bei Mansi, T. III. p. 770. Harduin, T. I. p. 899.

2) Näheres über die Maximianisten, diese donatistischen Rigoristen, denen die Primianer entgegenstanden, theilte ich im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte mit, Bd. III. S. 259. Eine Erklärung dieses und der folgenden Canonen gibt Van Espen, Commentar. l. c. p. 346.

Concil der transmarinischen Bischöfe strenger entschieden hat (vgl. S. 59 can. 37).

Can. 3 (Nr. 69). An die Donatisten sollen Gesandte geschickt werden, um sie zur Rückkehr in die Kirche zu bewegen. Auch soll man ihnen vorstellen, daß sie ja gegen ihre Sektirer, die Maximianisten, das gleiche (milde) Verfahren einschlagen, welches sie der katholischen Kirche zu so großem Vorwurf machen.

Can. 4 (Nr. 70 bei Dionys, Nr. 3 bei Pseudoisidor). Die Bischöfe, Priester und Diakonen dürfen mit ihren Frauen keinen Umgang haben, sonst sind sie von ihrem Amt zu entfernen. Die übrigen Cleriker dagegen sind zu solcher Enthaltsamkeit nicht verbunden.

Can. 5 (fehlt bei Dionys, ist aber bei Pseudois. der vierte). Ohne Zustimmung des Primas der Provinz darf kein Kirchengut verkauft werden.

Can. 6 (Nr. 71 bei Dionys, Nr. 5 bei Pseudois.). Niemand darf seine Kirche verlassen, um zu einer andern überzugehen; auch nicht längere Zeit sie vernachlässigen.

Can. 7 (Nr. 72 bei Dionys, Nr. 6 bei Pseudois.). Kinder, von denen nicht gewiß ist, daß sie getauft sind, sollen ohne Zögerung getauft werden.

Can. 8 (Nr. 73 bei Dionys, Nr. 7 bei Pseudois.). Der Tag für das Osterfest soll durch formatae allgemein angekündigt werden, in Betreff des Generalconcils bleibt es bei dem von der Synode zu Hippo bestimmten Termine, nämlich 23. August (S. 60), und die Primaten der einzelnen Provinzen sollen es mit ihren Provinzialconcilien so einrichten, daß sie die Abhaltung des Generalconcils nicht beeinträchtigen.

Can. 9 (74 bei Dionys, 8 bei Pseudois.). Ist ein Bischof zugleich Verweser (intercessor oder interventor) eines andern Bisthums, so darf er dieses nicht über ein Jahr beibehalten.

Can. 10 (75 bei Dionys, 9 bei Pseudois.). Die Kaiser sollen gebeten werden, in Uebereinstimmung mit den Bischöfen Schutzvögte (defensores) für die Kirchen zu bestellen.

Can. 11 (76 bei Dionys, 10 bei Pseudois.). Ohne Grund sollen die Bischöfe nicht von den Concilien wegbleiben; jeder Primas (Metropolit) aber soll seine Provinz in zwei oder drei Regiunkeln theilen und von jeder Regiunkel Deputirte zum Generalconcil absenden. Wer sein Ausbleiben nicht entschuldigt, soll mit der Gemeinschaft seiner Kirche zufrieden sein (d. h. er wird zwar nicht eigentlich excommunicirt, aber auf einige

Zeit vom Verkehr mit seinen Collegen ausgeschlossen [1]). — Dionysius führt als Nr. 77 noch den Canon an: Cresconius, Bischof von Villaregis, soll aufgefordert werden, bei dem nächsten Generalconcil unfehlbar zu erscheinen. Isidor und Ferrandus jedoch haben dieß nicht, und es bildete wohl nur einen Anhang zu Can. 11.

Can. 12 (Nr. 27 bei Dionys, der ihn unter die Canones des afrikanischen Concils vom J. 419 stellte; bei Pseudoisi. Nr. 11). Abgesetzten Priestern oder Diakonen dürfen die Hände nicht aufgelegt werden wie den Pönitenten oder wie den gläubigen Laien (d. h. sie dürfen aus Rücksicht auf ihren Stand keiner öffentlichen Buße unterstellt werden); auch darf ein Wiedergetaufter durchaus nicht Cleriker werden [2]).

Can. 13 (Nr. 79 bei Dionys, Nr. 12 bei Pseudoisi.). Angeschuldigte Geistliche müssen sich innerhalb eines Jahres vertheidigen. — Einen Anhang dieses Canons oder des vorigen bildete vermuthlich die Nr. 78 bei Dionys, welche verordnet, es solle eine Commission (darunter der hl. Augustin) nach Hippo-Diarrhytus (dirutum) geschickt werden, um die dortige, durch den verbrecherischen Bischof Equitius verwirrte Kirche wieder zu ordnen und für sie einen Bischof zu bestellen. Vgl. S. 82.

Can. 14 (Nr. 80 bei Dionys, Nr. 13 bei Pseudoisi.). Ein Bischof darf einen Mönch aus einem fremden Kloster (das einer andern Diöcese angehört) nicht zum Cleriker weihen und auch nicht zum Vorsteher seines eigenen Klosters machen.

Can. 15 (Nr. 81 bei Dionys, fehlt bei Pseudoisi.). Ein Bischof darf nicht heidnische oder häretische Verwandte zu seinen Erben einsetzen, bei Strafe des Anathems, das ihn noch nach seinem Tod treffen soll. Auch soll er zur rechten Zeit Fürsorge treffen, daß nicht Heiden und Häretiker seine Intestaterben werden (vgl. S. 51). Ueber das Anathem, welches über Verstorbene verhängt wird, vgl. Kober, Kirchenbann &c. S. 91.

Can. 16 (Nr. 82 bei Dionys, fehlt bei Pseudoisi.). Der Kaiser soll gebeten werden, die Freilassung der Sklaven in ecclesia zu gestatten (vgl. S. 82).

Can. 17 (Nr. 83 bei Dionys, Nr. 14 bei Pseudoisi.). Es sollen keine memoriae martyrum (Martyrerkapellen) geduldet werden, wenn

---

1) Nach c. 7 der zweiten Serie des Breviarium der hipponensischen Canonen v. J. 393 (S. 56) wurde ein solcher Bischof auch aus der Gemeinschaft seiner eigenen Gemeinde ausgeschlossen. Vgl. can. 20 der vierten allg. Synode von Chalcedon.

2) Vgl. über den Sinn dieses Canons Van Espen, Comment. etc. p. 321.

sich nicht Reliquien des betreffenden Martyrers daselbst befinden, oder sie nicht in entschiedener historischer Beziehung zu dem Martyrer, als sein Geburts- oder Todesort &c., stehen.

Can. 18 (Nr. 84 bei Dionys, Nr. 15 bei Pseudoisf.). Die Kaiser sollen gebeten werden, die Ueberreste des Götzendienstes überall vertilgen zu lassen (vgl. S. 81).

Can. 19 (Nr. 85 bei Dionys). Die Synodalbriefe sollen im Namen Aller vom Bischof von Carthago dictirt und unterzeichnet werden.

Wie wir sahen, hatte diese sechste carthagische Synode am 13. Sept. 401 stattgehabt; im nämlichen Monate, den 22. Sept. 401, wurde auch die Turiner Synode gehalten, welche früher fälschlich dem Jahr 397 zugeschrieben wurde [1]). Wir haben von ihr noch ein an die gallischen Bischöfe gerichtetes Synodalschreiben [2]), welches acht Canonen enthält:

Can. 1. Der Bischof Proculus von Massilia, welcher den Primat über die zweite provincia Narbonensis anspricht, soll diesen Vorrang nur für seine Person haben, nicht aber für seinen Stuhl, da seine Stadt dieser Provinz gar nicht angehört [3]).

Can. 2. In Betreff des Streites der Bischöfe von Vienne und Arles um die Primitialwürde beschloß die Synode, derjenige solle Primas sein, welcher beweisen könne, daß seine Stadt die Metropole sei [4]).

Can. 3. Ordnungswidrige Ordinationen werden strengstens verboten.

Can. 4. Das Urtheil des Bischofs Triferius (sein Sitz ist unbekannt) gegen den Laien Palladius, welcher einen Priester Namens Spanus verletzt hatte, wird bestätigt.

Can. 5. Ebenso das Urtheil desselben Bischofs Triferius gegen den Priester Exuperantius, der seinen Bischof geschmäht hatte, und von ihm deßhalb communione dominica privatus erat (nach Kellner, das Buß- und Strafverfahren &c. Trier 1863. S. 58 = communio clericalis).

Can. 6. Diejenigen gallischen Bischöfe, welche die Kirchengemeinschaft

1) Vgl. die Bemerkungen von Mansi, T. III. p. 863.

2) Bei Mansi, T. III. p. 859 sqq. Harduin, T. I. p. 958 sq.

3) Näheres bei Remi Ceillier, histoire des auteurs sacrés etc. T. X. p. 706 sq.

4) Vgl. Remi Ceillier, l. c. p. 707. Ueber diesen Canon bemerkt Petrus de Marca: ex eodem canone colligitur, hanc praerogativam illi episcopo deberi in unaquaque provincia, qui eam civitatem obtinebat, quae in laterculo imperii metropolis dignitate fruebatur. P. de Marca, de primatu Lugdun.

mit Felix von Trier (dem Freunde der Ithacianer) brachen, sollen in die der Synode aufgenommen werden, gemäß dem Schreiben des Ambrosius seligen Andenkens und des Papstes (vgl. S. 45 und 51).

Can. 7. Kein Bischof darf einen fremden oder abgesetzten Cleriker in seine Kirche aufnehmen.

Can. 8. Wer rechtswidrig geweiht ist, oder im Kirchendienst noch Kinder zeugte, darf zu keiner höheren Stufe befördert werden.

Als siebente afrikanische Synode unter Erzbischof Aurelius wird die zu Mileve am 27. August des Jahres 402 schon von der carthagischen Synode unter Bonifacius bezeichnet. Canones derselben führen Dionys Exiguus und Pseudoisidor an; letzterer hat jedoch irriger Weise auch die Beschlüsse von drei späteren Synoden zu Carthago aus den Jahren 405, 407 und 418 mit den milevitanischen Canonen verbunden, und der Präfatio unserer Synode einen unächten Beisatz gegeben [1].

Die ächten Akten von Mileve finden wir bei Dionys in den Nr. 85—90 des codex canon. eccl. afric. [2]), und theilweise auch in den Citaten der carthagischen Synode unter Bonifacius; abgekürzt bei Ferrandus [3]). In dem Proömium, welches Ferrandus als can. 1 bezeichnet, ist gesagt, daß die Synode am 27. August, als die beiden Kaiser Arcadius und Honorius zum fünften Male Consuln waren (402), in dem Secretarium der Basilika zu Mileve unter dem Vorsitz des Aurelius von Carthago als ein concilium universale (sc. Africae) gehalten worden sei. Aurelius eröffnete sie mit einer Anrede und ließ darauf die Akten der Synoden von Hippo und Carthago (wohl vom J. 401) verlesen, die auf's Neue recipirt und unterschrieben wurden. Darauf wurde in Can. 1 beschlossen, daß die jüngeren Bischöfe sich nicht den Vorrang vor den älteren anmaßen und nicht für sich ohne deren Rath handeln sollen [4]). Auch solle die Matrikel und das Archiv von Numidien sowohl in der prima sedes als in der (bürgerlichen) Metropole (Constantine) aufbewahrt werden [5]).

---

1) Baller. l. c. p. XCIV. n. I.

2) Bei Mansi, T. III. p. 183 sqq. u. p. 1139. Harduin, T. I. p. 907 sqq.

3) Auch in diese Akten ist erst durch die Ballerini l. c. die rechte Ordnung gebracht worden. Ihnen folgte Fuchs, Biblioth. d. Kirchenvers. Bd. III. S. 120 ff.

4) In Afrika war je der, der Ordination nach älteste Bischof Vorgesetzter der Andern, und hieß episcopus primae sedis. Vgl. S. 55, Note 6.

5) Vgl. darüber Marca, de primatibus p. 11 im Anhang zu de concord. sacerd. et imperii und Van Espen, Commentar. l. c. p. 357.

Can. 2 (Nr. 87 und 88 des codex can. eccl. afric.). Der Bischof Quodvultdeus, der vor der Synode nicht Rede und Antwort geben wollte, soll ausgeschlossen sein. Doch darf er vor Untersuchung seiner Angelegenheit nicht abgesetzt werden [1]). Bischof Maximian von Vaga (es ist Vagiensem, nicht Bagajensem zu lesen) soll seine Stelle niederlegen und die Gemeinde soll einen andern wählen [2]).

Can. 3 (Nr. 89). Damit künftig unter den Bischöfen kein Ancienitätsstreit mehr entstehen kann, sollen Ordinationsscheine mit genauer chronologischer Angabe eingeführt werden [3]).

Can. 4 (Nr. 90). Wer in einer Kirche auch nur einmal als Lektor funktionirt hat, soll von einer andern nicht mehr in den Clerus aufgenommen werden [4]).

§ 114.

Römische Synode unter Innocenz I. im J. 402.

Ungefähr um dieselbe Zeit wie zu Mileve wurde auch in Rom unter Papst Innocentius I. eine Synode abgehalten, von welcher wir noch 16 Canones besitzen, Antworten auf Anfragen der gallischen Bischöfe enthaltend [5]).

Can. 1. Wenn eine Jungfrau, welche den Schleier genommen, Unzucht begangen oder, um das Vergehen zu bedecken, ihrem Mitschuldigen den Namen „Gemahl" gegeben hat, so soll ihr eine vieljährige Buße aufgelegt werden.

Can. 2. Wenn eine Jungfrau zwar den Schleier noch nicht genommen, aber doch schon den Entschluß gefaßt hat, in der Virginität zu verbleiben, und dennoch mit einem Mann umgeht, so soll auch ihr eine lange Buße aufgelegt werden.

Can. 3. Die Bischöfe, Priester und Diakonen müssen unverheirathet sein.

---

1) Vgl. Van Espen, l. c. p. 358.

2) Er war früher Donatist gewesen, aber zur Kirche zurückgekehrt. Als nun seinetwegen Zwietracht in Vaga ausbrach, bot er selbst in einem Schreiben an die Synode seine Resignation an. Vgl. epist. S. Alypii et Augustini, d. i. ep. 69 unter den Briefen des hl. Augustinus, T. II. p. 238 ed. Migne, und Van Espen, l. c. p. 358.

3) Vgl. oben can. 1.

4) Vgl. Van Espen, l. c. p. 359.

5) Bei Mansi, T. III. p. 1133 sqq. Harduin, T. I. p. 1081 sqq.

Can. 4. Wer als Gläubiger noch Kriegsdienste geleistet hat, soll — wegen der mit dem Soldatenleben verbundenen Ungebundenheit in den Sitten — nicht Cleriker werden [1]).

Can. 5. Wer, als Kind getauft, stets keusch blieb, oder wer erst als Erwachsener getauft, züchtig blieb und nur einmal verheirathet, kann geistlich werden, nicht aber, wer früher (nach seiner Taufe) unkeusch war. Dieß ist Praxis in der römischen Kirche.

Can. 6. Unter allen katholischen Bischöfen soll ein Bekenntniß und eine Disciplin herrschen.

Can. 7. In der Osterzeit darf der Presbyter und der Diakon im Namen des Bischofs taufen; zu andern Zeiten dagegen, wenn ein Nothfall eintritt, nur der Priester, nicht der Diakon.

Can. 8 ist wegen Corruption des Textes nicht recht verständlich, handelt aber von der Exorcisirung des zu segnenden Oeles.

Can. 9. Es darf kein Christ die Schwester seiner verstorbenen Frau heirathen, noch neben seiner Frau eine Concubine haben.

Can. 10. Wer ein obrigkeitliches Amt bekleidet hat, darf — wegen der damit fast nothwendig verbundenen Sünden — nicht ohne vorausgegangene Buße geistlich werden.

Can. 11. Man darf die Frau des Oheims und den Sohn des Oheims nicht heirathen.

Can. 12. Niemand soll zum Bischof consecrirt werden, ohne zuvor schon Cleriker gewesen zu sein.

Can. 13. Ein Bischof, der zu einer fremden Kirche übergeht, soll abgesetzt werden.

Can. 14. Ein fremder und von seinem Bischof abgesetzter Cleriker darf anderwärts nicht einmal zur Laiencommunion zugelassen werden.

Can. 15. Kein Bischof darf in die Diöcese eines andern eingreifen, oder früher ordiniren als andere, oder den Metropoliten in seinen Geschäften hindern.

Can. 16. Laien, die von ihrem eigenen Bischof ausgeschlossen sind, dürfen anderwärts nicht in den Clerus aufgenommen werden.

---

1) Der Text ist nicht deutlich.

§ 115.

Verfolgung des hl. Chrysostomus. Synodus ad quercum im J. 403, und Synode zu Constantinopel im J. 404.

Schon oben hat sich uns Theophilus von Alexandrien als einen Gegner der Origenisten gezeigt. Namentlich hatte er auf einer Synode zu Alexandrien im J. 399 die Lehrsätze des Origenes und deren Anhänger, namentlich die langen Brüder [1]), mit Ausnahme Dioscurs, mit dem Anathem belegt, und bald darauf sie und mehr als 300 andere origenistisch gesinnte Mönche Aegyptens aus ihrer Heimath verjagt. Die Mehrzahl derselben floh nach Palästina, ungefähr fünfzig aber, und darunter gerade die langen Brüder, gingen nach Constantinopel (401), wo der hl. Chrysostomus sie zwar liebreich aufnahm und unterstützte, auch bei Theophilus Fürbitte für sie einlegte, sie aber doch, weil von ihrem Bischof gebannt, nicht zum Abendmahl zuließ. Theophilus weigerte sich, ihnen zu verzeihen, schickte vielmehr Bevollmächtigte, um sie anzuklagen, nach Constantinopel, und war mit Chrysostomus unzufrieden, zumal er, freilich irrig, vernommen hatte, derselbe habe die Mönche förmlich zur Kirchengemeinschaft zugelassen. Weil aber die nach Constantinopel geflohenen Mönche schwere Klagen gegen Theophilus zu den Ohren des Kaisers Arcadius gebracht, verlangte dieser, Theophilus müsse selbst nach Constantinopel kommen, um sich vor Chrysostomus gegen die Anklagen zu rechtfertigen; die Kläger aber wurden einstweilen, da sie keinen vollen Beweis gegen Theophilus liefern konnten, in Haft genommen, bis ihr Gegner erscheine und es sich zeige, ob sie ihn verleumdet hätten oder nicht. Theophilus verzögerte seine Abreise nach Constantinopel recht absichtlich und beredete den schon neunzigjährigen übereifrigen Bischof Epiphanius von Salamis auf Cypern, daß er vorausgehe und den Feldzug gegen die Origenisten in Constantinopel eröffne. Dieß geschah im Winter des Jahres 402. Chrysostomus schickte dem Epiphanius gleich bei seiner Ankunft die Geistlichkeit entgegen; aber dieser wollte gar nicht in Kirchengemeinschaft mit ihm treten, bevor er die langen Brüder vertreibe und das Anathem über Origenes unterschreibe. Chrysostomus erwiederte: „die

1) Es waren dieß vier sehr gelehrte Mönche und Geistliche Aegyptens, früher intime Freunde des Theophilus. Sie hießen: Dioscur (von ihm zum Bischof von Klein-Hermopolis geweiht), Ammonius, Euthymius und Eusebius. Vgl. meine Abhandlung über den Origenistenstreit im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, Bd. VII. S. 847.

künftige Synode solle darüber entscheiden." Epiphanius aber suchte die übrigen in Constantinopel eben anwesenden Bischöfe von Chrysostomus ab auf seine Seite zu bringen, und wollte gegen diesen sogar öffentlich predigen. Doch Chrysostomus ließ ihm vorstellen, wie leichtlich das Volk ihn dafür mißhandeln könnte, und Epiphanius stand jetzt nicht nur von seinem Vorhaben ab, sondern versöhnte sich sogar mit den langen Brüdern, erklärte, daß er gegen sie aufgehetzt worden sei, und schiffte sich sogleich wieder nach Cypern ein, starb aber noch auf der See im J. 403. Bald darauf kam Theophilus selbst nach Constantinopel, brachte eine beträchtliche Anzahl ägyptischer Bischöfe mit, trat mit den Feinden des Chrysostomus (und er hatte deren viele), namentlich mit der Kaiserin Eudoxia und den Bischöfen Acacius von Beröa, Antiochus von Ptolemais, Severian von Gabala rc., in geheimes Einverständniß, gewann in wenigen Wochen viele unter den Mächtigsten des Hofes und erhielt endlich vom Kaiser die Genehmigung, statt als Angeschuldigter vor Chrysostomus zu stehen, im Gegentheil selbst eine Synode veranstalten und vor diese den Chrysostomus citiren zu dürfen. Weil jedoch letzterer in seiner Gemeinde ungemein beliebt war, schien es rathsam, die gegen ihn gerichtete Synode nicht in Constantinopel, sondern in der Nähe Chalcedons auf dem Landgute ad quercum (ἐπὶ δρῦν) zu halten, das dem kaiserlichen Präfekten Rufinus gehörte, und einen Palast, eine große Kirche und ein Kloster in sich faßte [1]). Es kamen hier 36 Bischöfe unter dem Vorsitz des Exarchen Paul von Heraklea zusammen, lauter persönliche Feinde des Chrysostomus [2]). Sowohl Sokrates als Sozomenus geben an, daß auf dieser Synode über den Origenismus gar nicht mehr gesprochen worden sei [3]), wohl aber seien die aus Aegypten geflohenen Mönche aufgefordert worden, den Theophilus um Verzeihung und Wiederaufnahme zu bitten und sie hätten die Schwäche gehabt dieß zu thun, was sicher nicht geschehen, wenn Dioscur und Ammonius, überhaupt die langen Brüder, anwesend gewesen wären. Allein Dioscur sei schon vor Eröffnung dieser Synode gestorben, Ammonius aber zwar noch ad quercum gekommen, allein so krank, daß er in dem dortigen Kloster alsbald verschied. Dieß habe auf Theophilus solchen Eindruck gemacht, daß er ihm große Lobsprüche noch in's Grab nachsandte.

---

1) Sozom. VIII. 17.

2) Vgl. Photii Biblioth. Cod. 59; abgedruckt bei Mansi, T. III. p. 1142. Harduin, T. I. p. 1038.

3) Socrat. VI. 15. Sozom. VIII. 17.

Das zweite Geschäft der Synode war nach dem Zeugniß des Sozomenus (l. c.) die Untersuchung gegen den hl. Chrysostomus. Darüber berichtet Photius (Biblioth. Cod. 59), der noch die Akten der Synode gelesen hatte, Folgendes [1]:

Diese Synode, bei welcher die Ankläger zugleich auch Richter und Zeugen waren, hatte 13 Sitzungen, wovon 12 gegen Chrysostomus, die 13te gegen Heraklides gerichtet war, welchen jener zum Bischof von Ephesus ordinirt hatte. Die Synode konnte jedoch seine Absetzung nicht durchführen. Hauptankläger gegen Heraklides war Macarius, gegen Chrysostomus aber sein Diakon Johannes. Dieser klagte:

1. Chrysostomus habe ihn unrechtmäßiger Weise ausgeschlossen, weil er seinen Knecht Eulalius geschlagen;

2. Ein gewisser Mönch Johannes sei auf Befehl des Chrysostomus geschlagen und wie ein Dämonischer gefesselt worden;

3. Chrysostomus habe viele Kostbarkeiten (der Kirche) verkauft;

4. ebenso den Marmor, welchen sein Vorgänger Nektarius für die Anastasiakirche bestimmt habe.

5. Er habe die Cleriker geschmäht,

6. den hl. Epiphanius einen Narren und Dämon genannt;

7. habe wider Severian (Bischof von Gabala) Ränke geschmiedet und die Dekane [2] gegen ihn aufgehetzt.

8. Er habe ein Buch geschrieben voll Schmähungen gegen den Clerus.

9. Bei einer Versammlung der ganzen Geistlichkeit habe er drei Diakonen vorgefordert und beschuldigt, ihm das ὠμοφόριον (die Stola) entwendet zu haben.

10. Er habe den Antonius, obgleich er Gräber verletzt, zum Bischof geweiht.

11. Er habe den Comes Johannes bei einem Soldatenaufstand verrathen.

12. Weder beim Eintritt in die Kirche noch beim Herausgehen bete er.

13. Er habe Priester und Diakonen ordinirt ohne Altar (nicht am Altar stehend).

14. Er habe vier Bischöfe auf einmal geweiht.

---

1) Abgedruckt bei Mansi, T. III. p. 1141 sqq. Harduin, T. I. p. 1037 sqq.

2) Vgl. über δεκανοὶ Suiceri thesaur. T. I. p. 835. Namentlich verstand man unter δεκανοὶ Mönchsvorsteher, und die Kirche (Diöcese) von Constantinopel zählte deren nicht weniger als 950.

15. Er nehme Besuch von Weibspersonen an, ohne daß Zeugen anwesend seien.

16. Er habe die von Thekla hinterlassene Erbschaft verkauft.

17. Niemand wisse, wozu die Einkünfte der Kirche verwendet würden.

18. Er habe den Serapion zum Priester geweiht, zu einer Zeit, wo sich dieser noch wegen einer Anklage zu rechtfertigen hatte.

19. Er habe Leute, die mit der ganzen Welt in Kirchengemeinschaft standen, einsperren lassen und als sie im Gefängniß starben, nicht einmal für ihr Begräbniß gesorgt.

20. Er habe den Acacius (Bischof von Beröa) übermüthig behandelt und kein Wort mit ihm gesprochen.

21. Er habe den Priester Porphyr dem kaiserlichen Beamten Eutropius zur Verbannung übergeben.

22. Ebenso den Priester Berenius.

23. Er bade allein.

24. Er habe Viele ohne Zeugen ordinirt.

25. Er esse allein, und unmäßig wie ein Cyklop.

26. Er sei selbst Ankläger, Zeuge und Richter, wie der Vorfall mit dem Protodiakon Martyrius und dem Bischof Proairesius von Lycien beweise.

27. Er habe den Memnon in der Apostelkirche in's Gesicht geschlagen, so daß er aus dem Munde blutete, und doch Gottesdienst gehalten.

28. Er kleide sich auf dem bischöflichen Throne aus, und esse eine Pastille [1]).

29. Er schenke den Bischöfen, die er ordinire, Geld, um den Clerus dadurch (durch diese Ausgaben) zu bedrücken.

Nachdem diese Klagen eingebracht waren, wurde Chrysostomus, wie Photius in Kürze sagt, viermal citirt. Ausführlicher beschreibt dieß Palladius, der Biograph des Chrysostomus, also: Theophilus schickte, um den Chrysostomus vorzuladen, drei Mitglieder seiner Synode nach Constantinopel, welche das sehr lakonische Schreiben überreichten:

„Die hl. Synode zur Eiche an Johannes. Es sind uns Klagbriefe gegen dich eingereicht worden, unzählige Vergehen enthaltend. Erscheine

---

1) Palladius erzählt, Chrysostomus habe den Gläubigen angerathen, nach der Communion Wasser zu trinken oder eine Pastille (ein kleines Brödchen) zu essen, damit sie nicht mit dem Speichel etwas von dem Sakrament auswürfen. Auch wegen dieses Punktes sei er angeklagt worden, und es sei dieß die einzige wahre Anklage gewesen. Mansi, T. III. p. 1150.

darum, und nimm mit dir die Priester Serapion und Tigrius, denn man bedarf ihrer" [1]).

Aber auch Chrysostomus hatte 40 Bischöfe zu einer Synode versammelt, und diese schickten nun drei aus ihrer Mitte nebst zwei Priestern sammt folgendem Brief an Theophilus: „Er solle die Kirche nicht verwirren, und wenn er doch der nicänischen Verordnung zuwider einen Streit außerhalb seiner Diöcese entscheiden wolle, so solle er nach Constantinopel kommen und nicht wie Kain den Abel auf das Feld hinauslocken. Er solle zuerst Red und Antwort stehen, denn gegen ihn liege eine Klageschrift von 70 Kapiteln vor. Auch seien zu Constantinopel mehr Bischöfe versammelt, als ad quercum, hier 36 fast sämmtlich aus einer Provinz (Aegypten), dort 40 und zwar aus verschiedenen Provinzen, darunter sieben Metropoliten [2]). Außerdem schrieb Chrysostomus noch eigens an die Bischöfe ad quercum: „wenn sie wollten, daß er erscheine, so sollten sie vor Allem seine erklärten Feinde von der Synode ausschließen, nämlich Theophilus von Alexandrien, Acacius von Beröa, Severian von Gabala und Antiochus von Ptolemais. Würden diese entfernt, so komme er ganz sicherlich, wohin man wolle; wenn aber nicht, so werde er nicht erscheinen, und wenn man noch zehntausendmal zu ihm schicke" [3]).

Bald darauf kam ein Notar mit einem kaiserlichen Dekret zu ihm, des Inhalts: „er müsse sich bei der Synode einstellen", und zugleich brachten zwei treulose Geistliche der eigenen Diöcese, der Priester Eugenius (zum Lohn seiner Untreue gleich darauf zum Bischof von Heraklea erhoben) und der Mönch Isaak, eine neue Citation der Synode. Chrysostomus beschwerte sich darüber kurz und würdig, und schickte seine Bevollmächtigten an die Synode ab. Diese wurden in roher Weise mißhandelt und der Prozeß gegen Chrysostomus in vollen Gang gebracht [4]).

Namentlich wurden, wie Photius (l. c.) weiter berichtet, jetzt die Nummern 1 und 2 der Anklage untersucht. Darauf trat der in Nr. 2 (S. 91) angeführte Mönch Johannes auf, und beschuldigte den Bischof Heraklides, daß er Origenist und zu Cäsarea in Palästina ertappt worden sei, als er die Kleider des Diakons Aquilinus gestohlen habe. Deßungeachtet habe ihn Chrysostomus zum Bischof von Ephesus geweiht.

---

1) Mansi, T. III. p. 1150.

2) Aus Palladius bei Mansi, l. c. p. 1150.

3) Aus Palladius bei Mansi, l. l. p. 1151.

4) Mansi, l. c.

Darauf wandte er die Klage gegen Chrysostomus, auf dessen Befehl er von dem Priester Serapion viel habe leiden müssen wegen der Origenisten. Dieß führte zu einer Erörterung des 9ten und 27ten Anklagepunktes. Darauf trat Bischof Isaak hervor, beschuldigte den Heraklides des Origenismus und versicherte, daß der hl. Epiphanius keine Gemeinschaft mit ihm unterhalten habe. Zugleich überreichte er eine Klagschrift gegen Chrysostomus, des Inhalts:

1. Der Mönch Johannes sei wegen der Origenisten geschlagen und gefesselt worden.

2. Wegen derselben Origenisten habe Epiphanius keine Kirchengemeinschaft mit Chrysostomus unterhalten wollen.

3. Chrysostomus esse täglich allein und übe keine Gastfreundschaft aus.

4. Er gebrauche in der Kirche (heidnisch-poetische) Ausdrücke, z. B. „der Tisch sei voll Furien“, und

5. „ich bin von Liebe entbrannt und rase“.

6. Solche Ausdrücke sollten doch erklärt werden.

7. Er gebe die Erlaubniß zu sündigen, indem er lehre: „wenn du wieder gesündigt hast, so bereue wieder“, und „so oft du gesündigt hast, komme zu mir, ich werde dich heilen“.

8. Er habe die Blasphemie behauptet: „Christi Gebet sei darum nicht erhört worden, weil er nicht recht gebetet“.

9. Er reize das Volk zum Aufruhr, auch gegen die Synode.

10. Er habe einige Heiden, große Feinde der Christen, aufgenommen, in der Kirche beschützt und vertheidigt (sc. als sie in Todesgefahr dort ein Asyl suchten).

11. Er weihe Bischöfe in fremden Provinzen;

12. habe Bischöfe übermüthig behandelt;

13. Cleriker auf ganz neue Weisen mißhandelt, und hinterlegtes Eigenthum Anderer mit Gewalt an sich gerissen.

14. Er habe, ohne die Geistlichkeit zu versammeln und ohne Zustimmung des Clerus, die Weihen ertheilt;

15. habe die Origenisten aufgenommen, dagegen Leute, welche in Kirchengemeinschaft standen und mit Empfehlungsbriefen zu ihm kamen, nicht aus dem Gefängniß befreit und auch nach ihrem Tode sich ihrer nicht angenommen.

16. Habe fremde Sklaven, die noch nicht freigelassen waren, zu Bischöfen geweiht;

17. habe den (Kläger) Isaak selbst öfters übel behandelt.

Von diesen neuen Anklagen war Nr. 1 eigentlich schon früher erörtert, deßhalb untersuchte man besonders Nr. 2 und 7 und darauf Nr. 3 der früheren Anklagereihe, wobei der Archipresbyter Arsacius (später Nachfolger des Chrysostomus) und die Priester Attikus und Elpidius als Zeugen gegen ihn auftraten. Dieselben und der Priester Acacius gaben auch Zeugniß in Betreff des vierten Punktes.

Nachdem diese Verhöre geschlossen, verlangte Bischof Paulus von Heraklea, als Vorsitzer der Synode [1]), jedes Mitglied solle seine Ansicht sagen, und sie beschlossen, von dem ersten Votanten Bischof Gymnasius anfangend, bis zum letzten, Theophilus, einstimmig seine Absetzung. Es waren ihrer jetzt 45 Bischöfe [2]). Sofort wurde ein Synodalschreiben über die Absetzung des Chrysostomus an den Clerus von Constantinopel erlassen, und ebenso ein Brief an den Kaiser, dem noch weitere Klagschriften gegen Chrysostomus beigegeben waren. Damit endete die 12te Sitzung, in der 13ten aber wurde die Sache des Heraklides von Ephesus behandelt.

So erzählt Photius (l. c.); Palladius aber berichtet, das Synodalschreiben an den Kaiser (nach der Canzleiform an beide Kaiser zugleich adressirt, habe also gelautet: „weil Johannes (Chrysostomus), mehrerer Vergehen angeklagt, im Bewußtsein seiner Schuld nicht erscheinen wollte, so ist er dem Gesetze gemäß (wegen Hartnäckigkeit) abgesetzt worden. Die Klagschriften gegen ihn betreffen aber auch das Vergehen der Majestätsbeleidigung [3]). Deßhalb mag Eure Frömmigkeit befehlen, daß er verbannt werde und die Strafe der Majestätsbeleidigung erleide; denn diesen Punkt zu untersuchen steht uns nicht zu" [4]).

Von diesem Synodalspruch setzte Theophilus auch den Papst Innocenz durch eine Gesandtschaft in Kenntniß; dieser mißbilligte jedoch das Geschehene, wie noch jetzt ein Brief von ihm an Theophilus beweist [5]). Kaiser Arcadius dagegen sprach über Chrysostomus die Strafe der Verbannung aus, was bei den Einwohnern von Constantinopel solchen Unwillen erregte, daß der hl. Bischof, um einen drohenden Volksaufstand zu verhindern, heimlich seinen Verehrern, die sich in der Kirche um ihn

---

1) Theophilus nahm wohl deßhalb den Präsidentenstuhl nicht ein, um gerecht und billig zu erscheinen, weil nämlich Chrysostomus ihn und einige Andere recusirt hatte.

2) Also neun mehr als Anfangs.

3) Weil er die Kaiserin eine Jezabel genannt hatte.

4) Bei Mansi, T. III. p. 1151.

5) Bei Mansi, T. III. p. 1095.

versammelt hatten, entwich, und sich freiwillig dem Polizeibeamten stellte, der ihn abführen sollte. Er wurde zunächst nach der Stadt Pränetos in Bithynien überschifft, wo dann weiter über ihn verfügt werden sollte; aber eine Volksgährung und eben eingetretene, als Strafgerichte Gottes angesehene Erdstöße setzten den Kaiser und noch mehr die Kaiserin so in Furcht, daß Letztere den Verbannten in einem eigenhändigen Schreiben um schleunigste Rückkehr ersuchte. So kam Chrysostomus wenige Tage nach seiner Abreise wieder nach Constantinopel zurück und wurde mit ungeheurem Jubel empfangen. Doch wollte er sein Amt nicht eher wieder antreten, als bis er durch eine größere Synode für unschuldig erklärt worden sei. Er zog sich deßhalb auf einen Landsitz bei Constantinopel zurück; aber das Volk nöthigte ihn, wieder in die Stadt zu kommen, führte ihn in die Kirche und ruhte nicht, bis er den Bischofsstuhl wieder bestieg. Auch jetzt wiederholte er sein Verlangen nach einer Synode so lange, bis der Kaiser dasselbe zu erfüllen versprach; doch Theophilus und die übrigen Ankläger entflohen, und so kam das vielgewünschte Concil zum großen Nachtheil des hl. Chrysostomus nicht zu Stande.

Schon nach zwei Monaten brach gegen Chrysostomus ein neues Gewitter aus, welches eine zweite gegen ihn gerichtete Synode zur Folge hatte. In der Nähe seiner bischöflichen Kirche (Sophienkirche) wurde eine prächtige silberne Bildsäule der Kaiserin unter lärmenden Lustbarkeiten, Schauspielen und Tänzen errichtet, und der orientalische Knechtssinn bethätigte sich dabei in halbabgöttischen Ehrenbezeugungen gegen die Statue. Hiegegen eiferte Chrysostomus in einer Predigt, und beleidigte damit die kaum versöhnte Fürstin auf's Neue. Bald darauf war das Fest St. Johannis Enthauptung, und eine neue Predigt goß Oel in die Flammen, indem Chrysostomus die Kaiserin ganz deutlich mit Herodias verglichen haben soll, die nach dem Haupte Johannis (er selbst hieß auch Johannes) verlange.

Die Folge war, daß jetzt schleunigst die von Chrysostomus immer umsonst verlangte Synode nach Constantinopel berufen wurde und dabei nicht nur seine alten Widersacher, sondern auch gar manche Indifferente, ächt byzantinisch nach der Hofluft sich richtend, als Gegner gegen ihn auftraten. Theophilus von Alexandrien war zwar selbst nicht erschienen, aber er hatte der Synode einen böslichen Rath gegeben, den sie treulich befolgte. Sie ließ sich nämlich auf das Materielle der Klagepunkte gegen Chrysostomus gar nicht ein, sondern stürzte diesen durch die canonische Vorfrage, nämlich durch Anwendung des vierten und zwölften Canons

der antiochenischen Synode vom J. 341. Hienach sollte ein Bischof, der, von einer Synode abgesetzt, seinen Stuhl wieder besteigt, ohne durch eine andere Synode restituirt zu sein, auf immer abgesetzt bleiben (Bd. I. S. 514 u. 517).

Chrysostomus bestritt die Autorität dieser Synode, als einer arianischen, aber die Majorität sprach ohne Weiteres Absetzung über ihn aus, und der Kaiser bestätigte die Sentenz. Kaiserliche Beamte verkündeten dem Chrysostomus dieß Urtheil sammt dem Befehl, vorderhand seine Wohnung nicht zu verlassen und die Kirche nicht mehr zu betreten. Das Volk zu Constantinopel aber nahm entschieden für den Bischof Partei und besuchte nur den Gottesdienst der ihm anhängigen Geistlichen. So kam Ostern des Jahres 404, und gerade in der Festnacht vor dem ersten Ostertage, als viele Tausende mit den Täuflingen in der Kirche versammelt waren, drang Militär in dieselbe ein, und verjagte die Johanniten, wie man die Anhänger des Chrysostomus nannte, unter empörenden Gewaltthaten und zahlreichem Blutvergießen. Aehnliche Auftritte wiederholten sich an den folgenden Tagen, und Chrysostomus selbst wurde in seiner Wohnung von Meuchelmördern gefährdet. Erst fünf Tage nach Pfingsten endlich, am 9. Juni 404, wurde er in die Verbannung geschickt, in der er im J. 407 starb [1]).

§ 116.

Die achte bis fünfzehnte carthagische Synode in den Jahren 403 bis 410.

Während dieser Vorgänge in Constantinopel und unmittelbar nach denselben wurden in Afrika wieder mehrere Synoden abgehalten, vor allen die achte unter Aurelius zu Carthago in der Basilica der regio secunda am 25. August (VIII. Kal. Sept.) unter dem Consulat des Kaisers Theodosius und des Rumoridus, d. i. im J. 403. Was wir noch von dieser Synode besitzen, ist in dem Codex can. eccl. afric. Nr. 90—92 aufbewahrt [2]). Wir ersehen daraus, daß auch der hl. Augustin dabei anwesend war, und daß die Synode mit einer Untersuchung darüber begann, ob den früheren Conciliarbeschlüssen gemäß die gehörige Anzahl deputirter Bischöfe aus den einzelnen Provinzen Afrikas anwesend

---

1) Mansi, T. III. p. 1154 sq. 1158.

2) Bei Mansi, T. III. p. 787 sq., auch p. 1155; und Harduin, T. I. p. 911 sq. Vgl. Fuchs, Bibl. der Kirchenvers. Bd. III. S. 125 ff.

sei. Die zwei noch vorhandenen Dekrete (Nr. 91 und 92 der afrikan. Canonen) beziehen sich auf die Donatisten, und verordnen:

Can. 1 (Nr. 91). Jeder Bischof soll in seiner Stadt entweder allein oder in Verbindung mit einem benachbarten Collegen mit den Häuptern der Donatisten in Unterhandlung treten und sie unter Zuziehung der weltlichen Richter und Magistrate auffordern, auch ihrerseits Deputirte zu einem Religionscolloquium zu wählen. Die betreffenden Schreiben an die weltlichen Richter soll der Bischof von Carthago im Namen Aller unterzeichnen.

Can. 2 (92). Zugleich wurde von Erzbischof Aurelius auch das an die Donatisten zu erlassende Aufforderungsschreiben zur Genehmigung vorgelegt, des Inhalts: sowohl Donatisten als Katholiken sollen, jeder Theil auf seinem Concil, Deputirte wählen, welche dann gemeinsam über die Differenzpunkte zu verhandeln und wo möglich eine brüderliche Ausgleichung herbeizuführen haben.

Wir bemerken, daß in diesem Canon die Kirche von Carthago, als gemeinsame Primatie von ganz Afrika, κατ᾽ ἐξοχὴν die ecclesia catholica, und ebenso das afrikanische Generalconcil ein concilium catholicum genannt wurde.

Im Juni des folgenden Jahres 404 hatte die neunte carthagische Synode statt, die sich abermals mit der donatistischen Sache beschäftigte und wegen derselben die zwei Bischöfe Theasius und Evodius an die Kaiser (Arkadius und Honorius) abordnete. Außer dem Proömium haben wir von ihren Akten noch die den ebenangeführten Synodalgesandten gegebene Instruktion (in Nr. 93 der afrik. Canonen), des Inhalts: „sie sollen den Kaisern (eigentlich dem Honorius, als Kaiser des Abendlandes) berichten, daß die Donatisten das im vorigen Jahr gestellte Anerbieten nicht angenommen und keine Deputirten gewählt, vielmehr allerlei Gewaltthätigkeiten gegen Bischöfe, Cleriker und Kirchen der Katholiken sich erlaubt hätten. Daran sollen sie die Bitte knüpfen, daß die Kaiser der Kirche und ihren Dienern Schutz verleihen, und die von ihrem Vater Theodosius gegen die Ketzer erlassenen Strafgesetze wieder in Kraft setzen möchten.“ Zugleich wurde diesen Gesandten ein von Aurelius im Namen Aller unterzeichnetes Schreiben der Synode an die Kaiser mitgegeben. In einem zweiten Schreiben wurden die weltlichen Richter ersucht, einstweilen bis zum Eintreffen einer kaiserl. Entschließung, die Katholiken zu beschützen. Ueberdieß wurde die Absetzung über Equitius, Bischof von Hippo-Diarrhytus, abermals ausgesprochen (vgl. S. 84)

und endlich den Synodalgesandten auch Empfehlungsbriefe an den Bischof von Rom und überhaupt an die Bischöfe des jeweiligen Aufenthaltes der Kaiser mitgegeben [1]).

Bevor die Gesandten der Synode bei Kaiser Honorius ankamen, hatte dieser bereits, durch die Brutalitäten der Donatisten veranlaßt, ein strenges Edikt gegen sie erlassen, und die donatistischen Laien mit Geldstrafen, ihre Cleriker mit Landesverweisung bedroht. Gleich darauf, im Februar 405, publicirte er eine Reihe noch strengerer Dekrete, und befahl insbesondere, den Donatisten ihre Kirchen zu nehmen [2]). Die Folge war, daß zunächst in Carthago zahlreiche Uebertritte von Donatisten vorkamen, und nun am 23. August 405 die zehnte carthagische Synode abgehalten wurde, welche im Interesse einer umfassenderen Union verlangte, daß zu dem bevorstehenden Unionsconcil alle Provinzen ihre Deputirten mit unbeschränkten Vollmachten (libera legatio) schicken sollten [3]). Außerdem beschloß man die weltlichen Richter zu bitten, sie möchten dahin wirken, daß auch in andern Provinzen, wie in Carthago, eine Vereinigung der Donatisten mit der Kirche angestrebt werde. Auch sollten Danksagungsschreiben wegen der (vom Kaiser ausgesprochenen) Ausschließung der Donatisten an das Hoflager geschickt und von zwei carthagischen Geistlichen überbracht werden. Endlich wurde ein jetzt nicht mehr vorhandenes Schreiben des Papstes Innocenz I. verlesen, des Inhalts: „die Bischöfe sollen nicht leicht über das Meer reisen", womit die Synode übereinstimmte.

Alles dieß erfahren wir aus dem Auszug der Synodalakten, der im codex can. eccl. afric. hinter Canon 93 und in Canon 94 mitgetheilt ist [4]). Uebrigens vermuthen die Ballerini [5]), daß unserer Synode noch ein weiterer Canon angehöre, derjenige nämlich, welchen Isidor dem Concil von Mileve als can. 23 zugeschrieben hat.

Reichhaltiger sind unsere Nachrichten über die eilfte carthagische

---

1) Mansi, T. III. p. 794 und 1159. Harduin, T. I. p. 915 sq., deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 131 ff.

2) Vgl. L. 38 u. 39. Cod. Theodos. de haereticis und meine Abhandlung über die Donatisten im Kirchenlex. von Wetzer und Welte, Bd. III. S. 260.

3) Vgl. Van Espen, Commentarius in canones etc. p. 368 in s. Scholien zu dem 97. afrik. Canon.

4) Bei Mansi, T. III. p. 798. 799. Harduin, T. I. p. 918. 919; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 135.

5) Baller. edit. Opp. S. Leonis T. III. p. XCV.

Synode, welche am 13. Juni [1]) 407 wieder in der Basilica der zweiten Region abgehalten wurde, und deren Akten sich im Codex can. eccl. afric. hinter can. 94 bis can. 106 finden [2]). Die Beschlüsse lauten:

Can. 1 (Nr. 95 im cod. can. eccl. afric.). Weil die Anordnung des Concils von Hippo, daß alljährlich eine Generalsynode gehalten werden solle, den Bischöfen zu lästig ist, so soll künftig nur, wenn ein Bedürfniß und zwar für ganz Afrika vorliegt, eine solche statthaben, und zwar da, wo es am passendsten scheint. Die Bedürfnisse der einzelnen Provinzen dagegen sollen in Provinzialsynoden abgemacht werden.

Can. 2 (Nr. 96) zerfällt in drei Theile: a) Wird von einem Urtheilsspruche provocirt, so haben die beiden Parteien die Richter der neuen Instanz zu bestimmen; aber eine weitere Provokation findet nicht statt. b) Die Gesandtschaften von Numidien ꝛc. sind dankbarst aufgenommen. c) Für die Bedürfnisse der Kirchen sollen fünf executores oder exactores (zum Eintreiben der Kircheneinkünfte) verlangt werden (vom Kaiser) [3]).

Can. 3 (Nr. 97). Die zu den Kaisern reisenden Synodalgesandten Vincentius und Fortunatius sollen auch bitten, daß für die Kirche besondere Advokaten aufgestellt werden dürfen. Die an das Hoflager abgeordneten Gesandten sollen eine freie Legatio, d. i. unbeschränkte Vollmacht haben, und weil Bischof Primosus als Deputirter von Mauretania Cäsariensis nicht erschien, soll deßhalb dem Primas (senex) dieser Provinz, Innocentius, Nachricht gegeben werden.

Can. 4 (Nr. 98). Gemeinden, welche nie einen Bischof hatten, sollen auch fortan keinen erhalten, außer mit Zustimmung des Plenarconcils jeder Provinz, des Primas und des Bischofs, zu dessen Diöcese die betreffende Kirche bisher gehörte [4]).

Can. 5 (Nr. 99). Gemeinden, die bei ihrem Uebertritt von der donatistischen Sekte eigene Bischöfe haben, können sie ohne weitere Erlaubniß behalten; aber sie dürfen auch nach dem Tode ihres bisherigen Bischofs auf ein eigenes Bisthum verzichten und sich einer andern Diöcese

---

1) Es ist Idib. Juniis, nicht Juliis zu lesen, wie die Anmerkung bei Mansi, T. III. p. 799. Not. 4. und Harduin, T. I. p. 919 ad margin. zeigt.

2) Bei Mansi und Harduin, ll. cc.; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 137 ff. Einen Commentar dazu gab Van Espen, Commentarius etc. p. 365 sqq.

3) Vgl. Van Espen, l. c. p. 366.

4) Es war somit damals das Recht, neue Bisthümer zu gründen, noch nicht dem Papste reservirt. Vgl. Van Espen, l. c. p. 368.

anschließen. Diejenigen Bischöfe, welche vor Erlassung des kaiserl. Unionsediktes (S. 99) donatistische Gemeinden in die Kirche zurückgeführt haben, dürfen diese auch fortan behalten; nach Erlassung jenes Gesetzes aber sollen alle Gemeinden, sowohl bekehrte, wie unbekehrte, von den katholischen Bischöfen der Gegend, wozu sie bisher, so lange sie häretisch waren, (de jure) gehörten, beansprucht werden. Das Gleiche gilt von den kirchlichen Geräthschaften und Rechten [1]).

Can. 6 (Nr. 100). Das Concil stellt Richter in der Angelegenheit des Bischofs Maurentius auf [2]).

Can. 7 (Nr. 101). In Betreff des Zwistes zwischen der römischen und alexandrinischen Kirche (aus Veranlassung der Absetzung des Chrysostomus) soll an Papst Innocenz geschrieben werden, damit wieder Friede eintrete.

Can. 8 (Nr. 102). Getrennte Ehegatten dürfen nicht wieder heirathen, sondern sollen sich versöhnen oder als geschiedene leben. Auch soll hierüber ein kaiserliches Dekret erbeten werden [3]).

Can. 9 (Nr. 103). Nur vom Concilium geprüfte und von Einsichtigeren gesammelte Gebetsformulare sollen angewendet werden. Vgl. S. 57.

Can. 10 (Nr. 104). Wenn ein angeklagter Geistlicher vom Kaiser weltliche Richter verlangt, so soll er seiner Würde entsetzt werden. Wohl aber kann er vom Kaiser ein bischöfliches Gericht verlangen.

Can. 11 (Nr. 105). Wer, in Afrika excommunicirt, sich jenseits des Meeres irgendwo in die Kirchengemeinschaft einschleicht, wird aus dem Clerus ausgeschlossen.

Can. 12 (Nr. 106). Wer an das kaiserliche Hoflager reisen will, muß zuerst litterae formatae an den Bischof von Rom und von diesem eben solche formatae an das Hoflager erhalten. Eilt er ohne letztere an das Hoflager, so wird er excommunicirt. Die formatae müssen aber den Grund der Reise und das Datum des Osterfestes enthalten. — Die an die Kaiser wegen der Donatisten abgesandten Deputirten des Concils

---

1) Vgl. Van Espen, l. c. p. 368 sq. Fuchs, Biblioth. d. Kirchenvers. Bd. III. S. 140. Aufgehoben wurde diese Verordnung im J. 418, s. unten § 119, can. 9.

2) Der Text dieses Canons ist vielfach corrumpirt und sehr schwer verständlich. Vgl. Van Espen, l. c. p. 369. 370.

3) Vgl. Van Espen, l. c. p. 370 und Corpus jur. can. c. 5. Causa XXXII. q. 7, wo dieser Canon als vom Concil von Mileve herrührend, aus Isidor aufgenommen ist.

sollen von den Kaisern, soviel ihnen gut dünkt, zu erlangen suchen, und alle Synodalschreiben sollen von dem Bischof von Carthago unterzeichnet werden [1]).

Von dem zwölften und dreizehnten carthaginensischen Concil, welche beide im J. 408, das eine am 16. Juni, das andere am 13. Oktober abgehalten wurden, wissen wir nur, daß darin beschlossen wurde, in der donatistischen Angelegenheit Gesandte an den Kaiser zu schicken. Diese kurze Nachricht ist im codex can. eccl. afric. zwischen can. 106 und 107 aufbewahrt [2]).

Ebendaselbst wird auch des vierzehnten carthagischen Concils gedacht, welches im Juni 409 statthatte, aber nur eine Provinzial-, nicht eine Generalsynode war. Angeführt wird davon (l. c.) nur ein Dekret, daß ein einziger Bischof allein nicht entscheiden solle.

Im folgenden Jahre im Juni 410 wurde das fünfzehnte carthagische Concil gefeiert, von welchem wiederum nur die collect. can. eccl. afric. hinter can. 107 Nachricht gibt. Es wurde abermals eine Gesandtschaft an die Kaiser zu schicken beschlossen, um das von Honorius allen Religionsparteien, auch den Donatisten, ertheilte Toleranzedikt rückgängig zu machen [3]). Der Kaiser willigte in dieses Begehren [4]).

§ 117.

Synoden zu Seleucia, Ptolemais und Braga.

Orientalischen Berichten zufolge ist im Februar desselben Jahres 410, im 11ten des persischen Königs Isdegerdes [5]), eine persische Synode zu Seleucia-Ctesiphon gehalten worden. Die Veranlassung dazu wird in einer alten Lebensbeschreibung des Erzbischofs Isaak von Seleucia bei Assemani (Biblioth. orient. T. III. P. I. p. 366) also erzählt: „König Isdegerdes, der die Christen so lange und grausam verfolgte, wurde sehr krank und bat in dieser Noth den Kaiser Arkadius um Zusendung eines geschickten Arztes. Dieser schickte ihm den Bischof Maruthas aus dem römischen Mesopotamien sammt einem Briefe, worin der Kaiser um Milde

1) Vgl. Van Espen, l. c. p. 371.

2) Mansi, T. III. p. 810. Harduin, T. I. p. 926. Fuchs, a. a. O. S. 147 ff.

3) Mansi, T. III. p. 810. Harduin, T. I. p. 926.

4) Vgl. meine Abhandlung über die Donatisten, a. a. O. S. 260.

5) Nach Muratori wäre dieß das Jahr 405, nach Assemani und Mansi dagegen ist es das Jahr 410. Vgl. Mansi, T. III. p. 1166.

gegen die Christen bat. Der König genas wieder und erlaubte jetzt voll Dankbarkeit, auf Bitte des Maruthas, die Wiederherstellung des christlichen Kirchenthums. Patriarch Isaak von Seleucia-Ctesiphon versammelte nun sogleich 40 persische Bischöfe in seiner Kathedrale zu einer Synode, und auch Maruthas wohnte derselben bei" [1]).

Lassen sich schon gegen diese Erzählung und damit gegen die Existenz dieser Synode überhaupt einige Bedenken erheben (Arkadius starb schon im J. 408, kann also nicht im J. 410 einen Gesandten und Brief an Isdegerdes geschickt haben); so sind die angeblichen 27 Canones dieser Synode noch viel zweifelhafter [2]), und schon der gelehrte Muratori vermuthete [3]), der Cardinal Friedrich Borromäus von Mailand, der eine lateinische Uebersetzung dieser angeblichen Canones von einem Syrer kaufte, sei hier trügerisch hintergangen worden. Der Inhalt dieser Canonen weist auf Fälschung hin. So ist z. B. im Canon 2 bereits das Ausgehen des hl. Geistes aus dem Vater und Sohn direkt ausgesprochen; andere Canonen aber sind sichtlich dem nicänischen nachgebildet, z. B. c. 4 über die Eunuchen, c. 5 über die συνεισακτοὶ, c. 3 über die Ordination eines Bischofs durch wenigstens drei andere. Außerdem wären auf einer Synode von so großer Bedeutung, wie die fragliche gewesen sein mußte, gewiß auch wichtigere Sachen zur Sprache gekommen [4]).

Dem Jahr 411 gehörte die Synode an, welche der berühmte Bischof Synesius zu Ptolemais in der Pentapolis (Afrika) behufs der Excommunication des Landvogtes Andronikus von Cyrenaika abhielt [5]); es war dieß jedoch nur eine Diöcesansynode.

Außerdem finden sich in den Conciliensammlungen ad annum 411 gewöhnlich auch die Akten der in diesem Jahre stattgehabten Collatio carthaginensis [6]), dieses in der Geschichte der donatistischen Streitigkeiten so merkwürdigen Religionscolloquiums. Da dasselbe jedoch nicht den

---

1) Mansi, l. c.

2) Abgedruckt bei Mansi, T. III. p. 1167 sqq. und T. VII. p. 1181 sqq. Ein Codex mit 26 Canonen dieser Synode soll sich in Florenz befinden, wie Renaudot, liturg. orient. T. II. p. 272 und der jüngere Assemani in s. biblioth. codic. oriental. Flor. p. 94 angeben.

3) Bei Mansi, T. III. p. 1166.

4) Vgl. Walch, Historie der Kirchenversf. S. 257 f.

5) Die Akten finden sich bei Mansi, T. IV. p. 1 sqq. Vgl. auch Tübing. Quartalschrift 1852, Heft I. S. 148 f.

6) Mansi, T. IV. p. 7—283. Harduin, T. I. p. 1043—1190. Deutsch bei Fuchs, Bibl. d. Kirchenversf. Bd. III. S. 151 ff.

Charakter einer Synode trug, so fällt es nicht in den Bereich der gegenwärtigen Untersuchung [1]).

Ebenso schließen wir davon auch die kurzen Akten einer Synode zu Braga (in Spanien, jetzt zu Portugal gehörig) vom J. 411 aus, indem dieselben ganz allgemein als unächt anerkannt sind [2]).

§ 118.

Synoden in der pelagianischen Angelegenheit zu Carthago, Jerusalem, Diospolis, Rom, Mileve.

Veranlassung zu einer Reihe neuer Synoden gaben die eben entstandenen pelagianischen Streitigkeiten [3]), und die erste dieser Versammlungen fiel wahrscheinlich noch in das Jahr 411. Dieß Datum haben die Ballerini mit ziemlicher Sicherheit nachgewiesen, während Quesnel sich für das Jahr 412 entschieden und sehr viele Historiker auf seine Seite gezogen hat [4]).

Cälestius, der vertraute Freund des Pelagius, hatte sich von Rom, wo sie Beide seit dem Anfang des fünften christlichen Jahrhunderts ihre neuen Lehren kundgegeben hatten, nach Carthago gewandt, um dort Priester zu werden; allein mehrere eifrige Katholiken hatten den Erzbischof Aurelius von Carthago vor ihm als einem Irrlehrer gewarnt, und dieser veranstaltete nun eine Synode in seiner Bischofsstadt, bei

---

1) Näheres darüber findet sich in meiner Abhandlung über die Donatisten im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, Bd. III. S. 260 ff.

2) Abgedruckt bei Mansi, T. IV. p. 287 sqq. Harduin, T. I. p. 1190. Vgl. darüber Walch, a. a. O. S. 260, und Remi Ceillier, l. c. T. XII. p. 708 sqq.

3) Die Gelehrten haben über den Ursprung des Pelagianismus schon sehr viel verhandelt. Mir scheint derselbe mit seinem Fundamentalsatz: „daß der Mensch tugendhaft ist, ist rein sein eigen Verdienst, nicht Gnadengabe", eine Repristinirung der ganz allgemeinen heidnischen Weltanschauung zu sein. „Daß wir Geld und Gut und alles Glück des Lebens haben," sagt Cicero, „das verdanken wir den Göttern, aber nie hat Jemand seine Tugenden den Göttern verdankt" (virtutem autem nemo unquam acceptam Deo retulit; Cic. de nat. deor. lib. III. c. 36). Vgl. Kuhn, Quartalsch. 1846. S. 226 f. Ganz ebenso denkt auch der moderne Paganismus. Als ich einst mit einem protestantischen rationalistischen Regierungsrath zusammen war, und unter Anderm bemerkte: „ohne Gottes Gnade ist uns keine Tugend möglich," erwiederte dieser Herr: „das mag wohl in der katholischen Dogmatik so lauten, aber alle Gebildeten unter den Protestanten sind ganz anderer Ansicht." — Wenn Luther das gehört hätte!

4) Vgl. die Ballerini'sche Ausgabe der Werke des hl. Leo I. T. III. p. 846. n. V.

welcher auch Cälestius erscheinen mußte. Die Akten derselben sind nicht vollständig auf uns gekommen; zwei Bruchstücke davon aber hinterließen der hl. Augustin (de gratia Christi et peccato orig. lib. II. c. 2. 3. 4) und Marius Mercator in seinem Commonitorium super nomine Caelestii etc. [1]). Als Hauptkläger gegen Cälestius trat der mailändische Diakon Paulinus auf, derselbe, welcher kurze Zeit nachher auf den Wunsch Augustins das Leben des hl. Ambrosius beschrieb. Er überreichte dem Erzbischof Aurelius von Carthago eine Denkschrift über die Irrlehren des Cälestius, welche Marius Mercator noch zur Hand hatte, und worin, wie er (l. c.) sagt, folgende sechs Hauptirrthümer aufgeführt waren:

1. Adam wäre gestorben, wenn er auch nicht gesündigt hätte (Adam mortalem factum, qui sive peccaret sive non peccaret, moriturus fuisset);

2. die Sünde Adams schadete nur ihm, nicht aber dem Menschengeschlechte (quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit, non genus humanum);

3. neugeborene Kinder befinden sich in demselben Zustande, in welchem Adam vor dem Falle war (quoniam parvuli, qui nascuntur, in eo statu sunt, in quo fuit Adam ante praevaricationem);

4. es ist nicht richtig, daß wegen des Todes und der Sünde Adams das ganze Menschengeschlecht stirbt, und eben so wenig richtig ist, daß wegen der Auferstehung Christi die ganze Menschheit aufersteht (quoniam neque per mortem vel praevaricationem Adae omne genus hominum moriatur, nec per resurrectionem Christi omne genus hominum resurget);

5. das Gesetz führt ebenso in den Himmel, wie das Evangelium (quoniam lex mittit ad regnum coelorum quomodo et evangelium);

6. auch schon vor der Ankunft des Herrn gab es Menschen, die ohne alle Sünde waren (quoniam et ante adventum Domini fuerunt homines impeccabiles, i. e. sine peccato) [2]).

---

1) Beide Stücke, von Augustin und Marius M., sind abgedruckt bei Mansi, T. IV. p. 290 sqq.; das erstere auch bei Harduin, T. I. p. 2001 (eigentl. 1201).

2) Diesen Text der sechs Sätze des Cälestius theilt Marius Mercator in seiner Schrift Commonit. super nomine Caelestii mit, und hatte, wie er versichert, die Akten der Verhandlungen zu Carthago (gestorum exemplaria) selbst noch zur Hand (Marii Mercat. Opp. ed. Migne, T. 48 des Cursus Patrol. p. 69. 70). Ein wenig anders und in etwas veränderter Ordnung gibt Augustin (l. c.) diese Sätze

Ueber diese Sätze wurde nun Cälestius vernommen, und zwei Fragmente der hierüber geführten Verhandlungen finden wir noch bei Augustin (l. c.), nämlich zunächst das Verhör über den zweiten der obigen Sätze. Erzbischof Aurelius ließ diesen Satz verlesen; darauf erklärte Cälestius: es sei zweifelhaft, ob es eine Vererbung der Sünde (tradux peccati) gebe, und er habe darüber von den Priestern der Kirche schon verschiedene Ansichten gehört. Paulinus verlangte, er solle sie nennen, und er nannte den Priester Rufinus von Rom; weitere Personen aber konnte er trotz einer neuen Aufforderung des Paulinus nicht namhaft machen.

Ein zweites Fragment, welches Augustin (l. c.) mittheilt, betrifft die Verhandlung über den dritten Satz. Nach Verlesung desselben verlangte Cälestius, Paulinus solle erklären, wie er die Worte: „vor dem Falle", verstehe. Dieser dagegen stellte die Alternative: Cälestius solle läugnen, daß er dieß gelehrt habe, oder es jetzt verwerfen. Als Cälestius nicht darauf einging, trat Erzbischof Aurelius als Präsident der Synode in's Mittel, erläuterte selbst die beanstandeten Worte und stellte nun die Frage so, ob Cälestius behaupte, daß ungetaufte Kinder sich in demselben Zustand befänden, wie Adam vor dem Falle, oder ob sie mit der Schuld der Uebertretung des göttlichen Gebotes behaftet seien? Cälestius antwortete jedoch auch hierauf nicht, sondern wiederholte nur seine Erklärung, über den tradux peccati seien die Orthodoxen nicht einstimmig, und es sei dieß ein Gegenstand freier Untersuchung. Uebrigens behaupte er die Nothwendigkeit der Taufe; was man darum Weiteres frage?

Genaueres über die Synodalverhandlungen ist nicht bekannt; Marius Mercator aber sagt (l. c.), die versammelten Bischöfe hätten von Cä-

---

aus dem Gedächtniß an; aber auch bei Marius Mercator selbst finden wir noch einen andern minder üblichen Text (in s. lib. subnotat. in verba Juliani l. c. p. 115). Hier lauten die sechs Sätze: 1. Adam mortalem factum, qui sive peccaret sive non peccaret, fuisset moriturus. 2. Quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit, et non genus humanum. 3. Quoniam infantes, qui nascuntur, in eo statu sunt, in quo Adam fuit ante praevaricationem. 4. Quoniam neque per mortem Adae omne genus hominum moriatur, quia nec per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgat. 5. Quoniam infantes, etiamsi non baptizentur, habeant vitam aeternam. 6. Adjecit praeterea: posse hominem sine peccato esse et facile Dei mandata servare, quia et ante Christi adventum fuerunt homines sine peccato, et quoniam lex sic mittit ad regnum coelorum, sicut evangelium. Man sieht, die Hauptabweichung besteht in Nr. 5. Hier ist etwas gesagt, was die früheren sechs Nummern nicht enthalten, dagegen verbindet die Nr. 6 das, was oben in Nr. 6 und 5 aufgenommen ist.

lestius Widerruf verlangt, und da er diesen verweigerte, die Excommunication über ihn ausgesprochen, er aber habe Appellation an Rom eingelegt [1]).

Sofort begab sich Cälestius nach Ephesus, um dort die gewünschte Priesterwürde zu erlangen, die ihm daselbst auch in der That zu Theil wurde; Pelagius aber war nach Palästina gegangen, hatte dort an Hieronymus einen Gegner gefunden und auch hier mit seinen Irrthümern Aufsehen erregt. Um dieselbe Zeit schickte der hl. Augustin seinen Schüler, den spanischen Priester Orosius, nach Bethlehem, um den hl. Hieronymus und Andere auf das Gefährliche des Pelagianismus aufmerksam zu machen. Die Folge war, daß im Juni 415 unter dem Vorsitz des Bischofs Johannes von Jerusalem eine Diöcesansynode in dieser Stadt zusammentrat, worüber wir noch ein Referat von Orosius besitzen [2]). Gleich bei Eröffnung der Synode erstattete dieser einen Bericht über das, was in Afrika in Betreff des Cälestius geschehen sei, wies auf das Werk de natura et gratia hin, welches Augustin dem Pelagianismus entgegengestellt habe, und verlas den Brief Augustins an Hilarius in Betreff der in Sicilien auftauchenden pelagianischen Ansichten. Auf Befehl des Bischofs Johannes von Jerusalem mußte hierauf Pelagius selbst vor der Synode erscheinen. Die Priester fragten ihn gleich nach seinem Eintritt, ob er wirklich die Lehre vorgetragen habe, welche Augustin bekämpfe? Er erwiederte: „was geht mich Augustin an?" Diese Unhöflichkeit gegen einen so hochgeachteten Mann brachte die Priester zu solcher Entrüstung, daß sie riefen: Pelagius müsse nicht nur aus der Versammlung, sondern aus der ganzen Kirche ausgeschlossen werden. Bischof Johannes ließ ihn jedoch niedersitzen, obgleich er ein Laie war, und erklärte: „ich bin Augustin", d. h. ich vertrete jetzt die Person Augustins. Orosius bemerkt hiezu, er habe dieß gethan, um dem Pelagius seine grobe Aeußerung gegen Augustin verzeihen zu können. Dabei mußte aber Bischof Johannes von Orosius die spitzige Bemerkung hinnehmen: „wenn du Augustin bist, so folge auch der Ansicht desselben." Darauf verlangte Bischof Johannes, daß die Klagen gegen Pelagius vorgebracht würden, und Orosius sprach: „Pelagius hat gegen mich behauptet, der

---

1) Mansi, T. IV. p. 293.

2) In s. Apologia pro libertate arbitrii c. 3 et 4, abgedruckt in der Bibl. max. PP. T. VI. p. 448, und bei Mansi, T. IV. p. 307. Harduin, T. I. p. 2007 (eigentl. 1207); deutsch und mit Noten bei Fuchs, Bibliotb. d. Kirchenvers. Bd. III. S. 320 ff.

Mensch könne ohne Sünde sein, wenn er nur wolle." Als Pelagius dieß zugab, fuhr Orosius fort: „gerade diese Lehre ist von dem Concil zu Carthago, von Augustin und von Hieronymus verworfen worden." Die weitern Verhandlungen störte Bischof Johannes durch das Verlangen, Orosius und die es mit ihm hielten, sollten sich förmlich als Ankläger des Pelagius deklariren und ihn, den Bischof Johannes, als Richter anerkennen, worauf jene sich nicht einließen. Eben so wenig ließ sich Orosius von Bischof Johannes dahin bringen, zu behaupten: Gott habe die Natur des Menschen schlimm gemacht. Pelagius aber erklärte sich auf weitere Befragung durch Johannes dahin: er behaupte zwar nicht, daß der Mensch seiner Natur nach ohne alle Sünde sein könne, aber doch erhalte jeder, der darnach strebe, von Gott die Kraft zu völliger Sündenlosigkeit. Ohne die göttliche Hülfe sei es nicht möglich, sündelos zu sein. Dasselbe behauptete auch Orosius; da jedoch letzterer nur lateinisch, Bischof Johannes nur griechisch sprach, so konnten sie einander nur mittelst eines Dolmetschers verstehen, welcher Manches irrig übersetzte. Deßhalb und weil er den schlechten Willen des Bischofs Johannes bemerkte, verlangte Orosius, da Pelagius sowohl als seine Gegner Lateiner seien, so müsse man das Urtheil über diese Häresie den Lateinern überlassen. Einige Synodalmitglieder unterstützten dieß Verlangen, und so beschloß Johannes, Deputirte und Briefe an Papst Innocenz zu schicken, mit der Erklärung, man werde seine Entscheidung allgemein annehmen. Damit waren alle Anwesenden einverstanden, und die Versammlung endete im Frieden.

Einige Monate später, im December desselben Jahres 415, veranlaßte die pelagianische Streitigkeit eine zweite palästinensische Synode zu Diospolis oder Lydda, bei welcher 14 Bischöfe anwesend waren. An erster Stelle wird unter ihnen Eulogius von Cäsarea, an zweiter Johannes von Jerusalem genannt[1]), so daß wohl der erste wegen der Metropolitanwürde seines Stuhles das Präsidium führte. Außerdem werden folgende Namen genannt: Ammoniacus, Porphyr, Eutonius, ein zweiter Porphyr, Fidus, Zosimus, Zoboenus, Nymphidius, Chromatius, Jovinus, Eleutherius und Clematius. Ein Hauptvertheidiger des Pelagius war der Diakon Anianus. Veranlassung zu dieser Synode gaben zwei gallische Bischöfe, Heros von Arles und Lazarus von Aix, welche,

1) Bei Augustin. lib. I. contra Julian. cap. 5. n. 19.

aus ihren Stühlen wohl unrechtmäßig vertrieben [1]), nach Palästina gekommen waren und wahrscheinlich im Einverständnisse mit Hieronymus dem Bischof Eulogius von Cäsarea eine Klagschrift überreichten, worin sie eine Reihe Irrthümer aus den Schriften des Pelagius und Cälestius aufführten. Beide konnten jedoch am festgesetzten Tage wegen Krankheit bei der Synode nicht erscheinen [2]), und zudem war Orosius, von Bischof Johannes bitter geschmäht und verfolgt [3]), bereits abgereist, so daß Pelagius, der sich bei der Versammlung rechtzeitig einfand, gar keinem Hauptankläger persönlich gegenüber zu stehen hatte. Um sich in möglichst günstigem Lichte zu zeigen, verlas derselbe mehrere an ihn gerichtete freundliche Schreiben angesehener Bischöfe, auch eines von Augustin (dessen Epist. 146), worin dieser in wenigen Zeilen, aber sehr höflich, den Empfang eines Briefes von Pelagius anzeigte [4]). Dagegen wurde die Klagschrift von Heros und Lazarus nicht in extenso verlesen, sondern, da die versammelten Bischöfe nicht lateinisch verstanden, die einzelnen Klagepunkte nur durch einen Dolmetscher ausgehoben. Ueberhaupt war die sprachliche Schwierigkeit einer genauern Untersuchung der Sache hinderlich und mußte dem Pelagius um so mehr zum Nutzen gereichen, als er selbst ganz gut griechisch verstand und in dieser Sprache mit den Synodalmitgliedern zu verkehren und ihre Bedenken zu beseitigen vermochte [5]).

Der erste Anklagepunkt lautete: er habe in einem seiner Bücher behauptet: „Niemand könne ohne Sünde sein, als wer die Kenntniß des Gesetzes besitze." Die Synode fragte: „hast du dieß gelehrt?" und er entgegnete: „ich sagte nicht, daß wer die Kenntniß des Gesetzes hat, nicht sündigen

---

1) Eine schlimme Schilderung von ihnen machte Papst Zosimus bei Baron. ad ann. 417, 25 sq. Da jedoch dieser Papst Anfangs durch die Einflüsterungen der Pelagianer sich täuschen ließ, so unternahm Tillemont (Mémoires etc. T. XIII. p. 677 éd. Venise) eine Vertheidigung dieser beiden gallischen Bischöfe.

2) August. de gestis Pelag. c. 1.

3) Vgl. s. Apologia bei Mansi, l. c. p. 310.

4) Vgl. August. de gestis Pelag. c. 25 u. c. 21, und Remi Ceillier, T. XII. p. 715.

5) Die Nachrichten über diese Synode sind bei Augustin zerstreut. Wir werden im Folgenden stets die betreffenden Stellen citiren. Gesammelt sind sie bei Mansi, T. IV. p. 315 sqq., auch bei Harduin, T. I. p. 2009 sqq. (eigentlich 1209); deutsch bei Fuchs, Bibl. der Kirchenvers. Bd. III. S. 328—337. Eine Zusammenstellung der pelag. Sätze, die auf dieser Synode verhandelt wurden, aus Augustin. Ep. 186 (früher 106) und anderwärts her entnommen, übrigens ohne viel Werth, gibt Mansi (l. c. p. 311 sqq.) nach dem Vorgang früherer Conciliensammler.

könne, sondern er werde durch die Gesetzeskenntniß unterstützt, nicht zu sündigen.“ Die Synode erklärte diese Behauptung für kirchlich [1].

Eine zweite, auf Befehl der Synode verlesene Stelle aus derselben Schrift des Pelagius lautete: „Jedermann wird durch seinen eigenen Willen regiert“, und Pelagius deutete auch diese Worte zur Zufriedenheit des Concils [2]. Ebenso gieng es mit der dritten Stelle: „am Tage des Gerichtes werden alle Sünder dem ewigen Feuer verfallen.“ Diese Worte schienen mit der Wahrheit, daß um Christi willen den Sündern verziehen werde, gewissermaßen im Widerspruch zu stehen; aber Pelagius berief sich auf Matth. 25, 46, bezichtigte Jeden, der anders lehre, des Origenismus, und erhielt wiederum den Beifall der Synode [3].

Zum Vierten wurde er beschuldigt, behauptet zu haben: „das Böse komme (bei den Gerechten) nicht einmal in die Gedanken“; er wollte aber nur gesagt haben: der Christ müsse sich bestreben, gar nichts Böses zu denken“, und auch dieses fand wieder Billigung [4]. Weiterhin erklärte Pelagius zwei andere Sätze aus seinen Büchern, nämlich: „das Himmelreich ist auch im A. T. schon verheißen“, und „der Mensch kann, wenn er will, ganz ohne Sünde sein“ [5], zur Zufriedenheit der Synode, wies dagegen zwei andere Beschuldigungen, er habe in einem Brief an eine Wittwe diese schmeichlerisch als sündelos titulirt und sich selbst völlig reine Hände zugeschrieben, als Unwahrheiten zurück, worauf die Synode sich sehr unwillig über die Ankläger äußerte [6].

Sofort wurde geltend gemacht, schon auf der Synode zu Carthago im J. 411 habe sich als Lehre des Cälestius herausgestellt: „Adam sei sterblich erschaffen worden, und wäre gestorben, er mochte sündigen oder nicht; die Sünde Adams habe nur ihm geschadet und nicht dem ganzen Menschengeschlecht; das Gesetz führe ebenso in's Reich Gottes, wie das Evangelium; schon vor der Erscheinung Christi habe es völlig sündelose Menschen gegeben; die neugebornen Menschen seien in demselben Zustand wie Adam vor dem Fall; weder der Tod Adams noch seine Sünde

---

1) Wir erfahren dieß von Augustin, de gestis Pelag. c. 1; abgedruckt auch bei Mansi, T. IV. p. 316, und Harduin, T. I. p. 2009.

2) August. l. c. c. 3.

3) August. l. c. c. 3. n. 9 sqq. Mansi, l. c. Harduin, l. c.

4) August. l. c. c. 4 und Anfang von c. 5. Mansi, l. c. Harduin, l. c.

5) August. l. c. c. 5 et 6. Mansi, l. c. p. 317. Harduin, l. c.

6) August. l. c. c. 6. und de peccato orig. lib. II. c. 11. Mansi, l. c. Harduin, l. c. p. 2010.

seien Ursache, daß alle Menschen sterben; eben so wenig sei die Auferstehung Christi die Ursache, daß alle Menschen auferstehen." Auch habe Augustin in der Antwort an Hilarius, worin er die Schüler des Cälestius in Sicilien widerlegte, folgende Sätze desselben hervorgehoben: „der Mensch könne, wenn er wolle, ohne Sünde sein; die Kinder hätten, auch wenn sie nicht getauft würden, das ewige Leben; und die Reichen könnten nicht in das Reich Gottes kommen, wenn sie nicht Allem entsagten." Pelagius erwiederte: in Betreff des Satzes, daß der Mensch ohne Sünde sein könne, habe er schon geantwortet, und es sei ja wahr, daß es schon vor der Geburt Christi ganz sündelose Leute gegeben habe. Die übrigen Sätze aber rührten nicht von ihm her, und er habe sie darum auch nicht zu verantworten. Um jedoch die Synode völlig zu befriedigen, verwerfe er sie, und diese Erklärung erschien als völlig genügend [1]).

Auf die weitere Anklage, er habe behauptet: „die Kirche sei schon auf Erden ohne Flecken und Runzeln", erwiederte er: „ja, sie werde von allen Flecken und Runzeln in der Taufe gereinigt und der Herr wolle, daß sie so bleibe"; und die Synode billigte auch dieses [2]). Darauf wurde aus dem Buche des Cälestius die Stelle verlesen: „wir thun mehr, als im Gesetz und Evangelium geboten ist." Pelagius erklärte: er habe dieß allerdings in Beziehung auf den ehelosen Stand gesagt, welcher nicht geboten sei und doch beobachtet werde; und die Synode rief: „auch die Kirche lehrt dieß" [3]). In Betreff der weitern Sätze des Cälestius: „die göttliche Gnade und Hülfe wird nicht zu den einzelnen Handlungen verliehen, sondern sie besteht in dem freien Willen und in Verleihung des Gesetzes und der Lehre"; ferner: „die Gnade Gottes wird nach unsern Verdiensten gegeben, und Gott wäre ungerecht, wenn er sie den Sündern ertheilte; deßhalb steht es in unserem Willen, ob wir würdig sein wollen oder nicht; denn wenn wir Alles nur durch die Gnade Gottes wirkten, so würde ja, wenn wir sündigen, die Gnade und nicht wir überwunden und die Schuld der Sünde fiele auf Gott, der uns vor der Sünde entweder nicht bewahren konnte oder nicht bewahren wollte"; ließ es Pelagius unentschieden, ob sie von Cälestius seien oder nicht, verwarf sie aber seinerseits. Eine andere Behauptung des Cälestius: „Jeder könne alle

1) August. de peccato orig. lib. II. c. 11, de gestis Pelagii, c. 11. Mansi. l. c. p. 318. Harduin, l. c. p. 2011.

2) Bei August. de gestis Pelagii c. 12. Mansi, l. c. p. 318. Harduin, l. c.

3) Bei August. l. c. c. 13. Mansi, l. c. Harduin, l. c.

Tugenden und Gnaden besitzen", deutete Pelagius dahin: „Gott gebe dem, der dessen würdig sei, alle Gnadengaben, wie dem Apostel Paulus", und die Synode sprach wiederum: „auch das ist dem Sinne der Kirche gemäß" [1]).

Weiterhin berichtet Bischof Johannes von Jerusalem: als einige Bischöfe (auf der Synode) darüber murrten, daß Pelagius den göttlichen Beistand nicht für nothwendig erachte, habe er, Johannes, geäußert: auch ihm scheine dieß der Lehre Pauli widersprechend, welcher sage: „ich habe mehr als alle Andern gearbeitet; doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir" (1 Cor. 15, 10). Darauf habe Pelagius erklärt: „auch ich glaube dieß, und Anathema sei dem, welcher sagt, man könne ohne den göttlichen Beistand zum Fortschritt in allen Tugenden gelangen." Augustin, der dieß mittheilt [2]), fügt bei, daß Johannes hier nicht ganz genau referirt habe, denn Pelagius habe nicht gesagt: „auch ich glaube dieß."

Endlich wurden noch folgende Sätze aus der Schrift des Cälestius ausgehoben: „Niemand kann ein Kind Gottes heißen, außer der ganz Sündelose; deßhalb ist auch Paulus nach seinem eigenen Geständniß (Phil. 3, 12) kein Kind Gottes gewesen; Unwissenheit und Vergessenheit sind nicht Sünde; der Mensch hat einen freien Willen, etwas zu thun oder nicht; wenn aber der Beistand Gottes nöthig ist, so ist kein freier Wille mehr vorhanden; wenn der Mensch über das Böse siegt, so ist das sein Verdienst; wir sind der göttlichen Natur theilhaftig; darum, wenn die Seele nicht ohne Sünde sein könnte, so könnte auch Gott nicht ohne Sünde sein, weil die Seele ein Theil von ihm (pars ejus) ist; den Bußfertigen wird Vergebung zu Theil, nicht aus Gnade, sondern nach ihrem Verdienst." Pelagius verwarf diese Lehren, welche nicht die seinigen seien, und sprach Anathem allen denen, die den Lehren der hl. kathol. Kirche widerstreben, worauf die Synode ihn schließlich der Kirchengemeinschaft für würdig erklärte [3]). — Kein Wunder, daß der hl. Hieronymus dieses Concilium in einem Brief an Augustin ein miserabile nannte [4]). Eine be-

---

1) August. de gestis Pelag. c. 14. Mansi, l. c. Harduin, l. c. p. 2011. 2012.

2) De gestis Pelag. c. 14. n. 37 und c. 15. n. 38. Mansi, l. c. Harduin, l. c. p. 2012.

3) August. de gestis Pelag. c. 18—20. Mansi, l. c. p. 320. Harduin, l. c. p. 2012.

4) Hieron. Epist. 79 (bei Vallarsi ep. 143).

sondere Abhandlung darüber lieferte der gelehrte französische Jesuit Daniel, histoire du Concile de Diospolis in seinen ouvrages Tom. I. p. 635. Außerdem handeln davon auch alle Geschichtschreiber des Pelagianismus, namentlich Cardinal Noris, Vossius, Garnier und Andere.

Ueber die Resultate dieser unglücklichen Synode zu Diospolis setzten Heros und Lazarus durch Vermittlung des Orosius die Bischöfe des proconsularischen Afrika's in Kenntniß [1]), während diese eben im J. 416 zu einer Synode in Carthago unter dem Vorsitz des Aurelius versammelt waren. Es wurden darum hier die fünf Jahre zuvor auf der Synode des Jahres 411 gegen Cälestius gefaßten Beschlüsse auf's Neue bestätigt und dem Papst Innocenz I. in einem ausführlichen Synodalschreiben darüber Mittheilung gemacht. Es ist dieß das einzige Aktenstück, welches von dieser Synode auf uns gekommen ist und sich unter den Briefen Augustins (Epist. 175, früher 90), sowie in den Conciliensammlungen abgedruckt findet [2]). Wir sehen daraus, daß nicht weniger als 68 Bischöfe, deren Namen in dieser Urkunde aufgeführt werden, anwesend waren. Sämmtliche gehörten dem proconsularischen Afrika an, und deßhalb befand sich der berühmte Vorkämpfer gegen die Pelagianer, St. Augustin, nicht unter ihnen, indem Hippo regius der numidischen Kirchenprovinz einverleibt war.

Uebrigens folgten die Numidier alsbald dem Beispiel ihrer proconsularischen Nachbarn und hielten kurze Zeit hernach auch ihrerseits eine Synode zu Mileve, in demselben Jahre 416, unter dem Vorsitz des Senior (primae sedis episcopus) Silvanus. Auch hievon haben wir nur mehr das Synodalschreiben an den Papst Innocenz [3]), wornach 59 Bischöfe, darunter der hl. Augustin, dieser Synode angewohnt haben. In dem genannten Schreiben baten sie den Papst: „da ihn Gott so vorzüglicher Ehre gewürdigt und auf den apostolischen Stuhl gesetzt habe, so solle er doch in der vorliegenden großen Gefahr der Kirche seine Hirtentreue beweisen und das Umsichgreifen der pelagianischen Irrthümer ver-

---

1) Vgl. das demnächst zu besprechende Synodalschreiben von Carthago.

2) Bei Mansi, T. IV. p. 321 sqq. Harduin, T. I. p. 2013 (eigentl. 1213). Baller. edit. Opp. S. Leonis M. T. III. p. 128 sqq.; deutsch bei Fuchs, Bibl. der Kirchenvers. Bd. III. S. 338 ff.

3) Die pseudoisidor'sche Sammlung schreibt dieser Synode noch 27 Canonen zu; allein diese gehören sämmtlich andern Concilien an. Sie sind abgedruckt bei Mansi, T. IV. p. 326 sqq. Harduin, T. I. p. 1217 sqq.; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 346 ff. Ihre Unächtheit zeigten Scheelstraten, antiq. eccl. Afric. Diss. III. Noris, hist. Pelag. lib. I. c. 10, und Hardouin u. Mansi in den Noten zu ll. cc.

hindern. Sie zeigen ihm, daß die pelagianische Lehre im Widerspruch sei mit vielen Aussprüchen der hl. Schrift, und namentlich mit dem Vater unser, nämlich mit den Worten: vergib uns unsere Schuld und führe uns nicht in Versuchung" [1]).

Außerdem wendeten sich einige Zeit später noch fünf afrikanische Bischöfe, darunter auch Augustinus, abermals in der pelagianischen Sache, noch besonders an Innocenz [2]). Derselbe antwortete im Anfang des Jahres 417 sowohl den zu Carthago als den zu Mileve versammelt gewesenen Bischöfen und ebenso den Fünfen, die sich noch besonders an ihn gewandt, und diese seine Schreiben sind noch erhalten [3]). Er trat dem von den carthagischen Bischöfen gefällten Urtheil über Cälestius und Pelagius völlig bei, lobte die Afrikaner wegen ihrer Einsicht, bestätigte die über Pelagius und Cälestius gesprochene Excommunication, bedrohte mit derselben Strafe alle ihre Anhänger und fand in dem Buche des Pelagius viele Lästerungen und verdammenswerthe Lehrsätze.

Eine andere Sprache führte sein Nachfolger Zosimus, welcher im Anfang seiner Regierung im J. 417 durch die zweideutigen Glaubensbekenntnisse des Pelagius und Cälestius getäuscht wurde. Er hatte sein Amt noch nicht lange angetreten, so überreichte ihm Cälestius, der von Ephesus nach Constantinopel gegangen, von dort aber wieder vertrieben worden war, ein Glaubensbekenntniß, wovon wir noch Fragmente besitzen [4]). Zosimus veranstaltete sogleich eine römische Synode, auf welcher Cälestius im Allgemeinen alles verdammte, was Papst Innocenz bereits verdammt habe, und was der apostolische Stuhl je verdammen werde, dagegen auf die zu Carthago ihm vorgeworfenen irrigen Sätze im Einzelnen gar nicht einging und den Papst so für sich einnahm, daß dieser in einem Schreiben an die afrikanischen Bischöfe den Cälestius für rechtgläubig erklärte, ihr früheres Benehmen sogar tadelte und die Hauptgegner des Cälestius, Heros und Lazarus, als sehr schlimme Subjekte darstellte, die er mit Bann und Absetzung bestraft habe [5]).

---

1) Abgedruckt bei Mansi, T. IV. p. 334 sqq. Harduin, T. I. p. 1221 sqq. Baller. edit. Opp. S. Leonis M. T. III. p. 141 sqq.; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 346 ff.

2) Ihr Schreiben bei Mansi, T. IV. p. 337 sqq. Harduin, T. I. p. 1203; Baller. l. c. p. 149; Fuchs, a. a. O. S. 351 ff.

3) Bei Mansi, T. III. p. 1071 sqq. 1075 sqq. u. 1078. Harduin, T. I. p. 1025. 1028 u. 1030. Baller. l. c. p. 134. 144 u. 149.

4) Bei August. de peccato orig. c. 2. 5. 6; auch bei Mansi, T. IV. p. 358; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 369 ff.

5) Mansi, T. IV. p. 350. Baron. ad ann. 417. n. 19 sqq.

Kurz hernach erhielt Zosimus auch das Glaubensbekenntniß des Pelagius, das dieser sammt einem Beischreiben schon an Papst Innocenz I. gerichtet hatte [1]). Außerdem war ein Brief des neuen Bischofs Praylus von Jerusalem zu Gunsten des Pelagius in Rom angekommen, und Zosimus ließ nun diese Aktenstücke nicht bloß seiner Synode vorlesen, sondern richtete zugleich noch ein zweites Schreiben an die Afrikaner, des Inhalts: Pelagius habe sich wie Cälestius auf das Vollkommenste gerechtfertigt, von Beiden werde die Nothwendigkeit der Gnade anerkannt, Heros und Lazarus dagegen seien schlechte Menschen, und es sei sehr zu tadeln, daß die Afrikaner sich von solchen verächtlichen Ohrenbläsern hätten leiten lassen [2]).

Auf diese Briefe hin, deren zweiter im September 417 geschrieben war, versammelten sich die afrikanischen Bischöfe im Spätjahr 417 oder im Anfang des Jahres 418 in aller Eile zu einer Synode in Carthago und erklärten dem Papst in einem Synodalschreiben, „er möge doch so lange bei der von Papst Innocenz gegen Pelagius und Cälestius ausgesprochenen Sentenz bleiben, bis Beide ganz deutlich bekennen würden, daß wir bei allen einzelnen guten Handlungen von der Gnade Gottes durch Jesus Christus unterstützt werden müssen, und zwar nicht bloß um die Gerechtigkeit zu erkennen, sondern auch, um sie auszuüben, so daß wir ohne sie nichts wahrhaft Heiliges und Frommes haben, denken, reden und thun können" [3]).

Dieses Synodalschreiben überschickten sie durch den Subdiakon Marcellin, und es erfolgte darauf ein Schreiben des Papstes Zosimus vom 21. März 418, worin er zwar die pelagianische Sache bisher schon ganz reif erwogen zu haben behauptet, aber doch beifügt, er habe den Afrikanern alle Aktenstücke mitgetheilt, um gemeinschaftliche Berathschlagung zu veranlassen [4]).

---

1) Es findet sich im Appendix zum 10. Bande der Mauriner Ausgabe der Werke Augustins, auch bei Mansi, T. IV. p. 355. Baron. ad ann. 417. n. 31; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 363 ff.

2) Mansi, T. IV. p. 353. Baron. ad ann. 417. n. 25 sqq.

3) Dieß Fragment des Synodalschreibens findet sich bei Prosper, contra collatorem c. 5, abgedruckt bei Mansi, l. c. p. 376 u. 378 in der Nota a. Vgl. auch August. de peccato orig. c. 7. 8. und lib. II. ad Bonifac. c. 3.

4) Im Appendix zum 10. Bande der Werke Augustins und bei Mansi, T. IV. p. 366.

§ 119.
Die afrikanische Generalsynode, die 16te zu Carthago im J. 418.

Dieser Brief gelangte, wie an seinem Schlusse notirt ist, gegen Ende Aprils 418 in die Hände der Afrikaner, und diese eröffneten nun am 1. Mai desselben Jahres eine neue große oder Generalsynode im Secretarium der Basilica Fausti zu Carthago, welche vielfach, auch in dem carthagischen Concil des Jahres 525, als die 16te unter Aurelius bezeichnet wird, obgleich ihr, wie das Bisherige zeigt, eine höhere Ziffer zugewiesen werden sollte. Nicht nur aus allen Provinzen Afrika's, sondern selbst aus Spanien waren Bischöfe gegenwärtig, zusammen nicht weniger als 200 [1]). Sie verfaßten 8 (oder 9) Canones gegen den Pelagianismus und 11 weitere, theils gegen die Donatisten gerichtet, theils allgemeinen Inhalts, welche im Codex can. eccles. afric. von Nr. 108—127 mitgetheilt sind [2]).

Can. 1 (Nr. 109 im Cod. can. eccl. afric.). Wer sagt, Adam, der erste Mensch, sei sterblich erschaffen worden, so daß er, mochte er sündigen oder nicht, gestorben wäre, nicht zum Lohn der Sünde, sondern durch Naturwendigkeit, der sei Anathema.

Can. 2 (Nr. 110). Wer sagt, die neugeborenen Kinder brauche man nicht zu taufen, oder man solle sie zwar taufen zur Vergebung der Sünden, aber sie hätten keine von Adam herstammende Erbsünde an sich, welche durch das Bad der Wiedergeburt gesühnt werden müßte, so daß die Formel bei der Taufe: „zur Vergebung der Sünden", bei ihnen nicht eigentlich, sondern nur uneigentlich zu verstehen sei, der sei Anathema, weil nach Röm. 5, 12 die Sünde Adams (in quo omnes peccaverunt) auf Alle übergegangen ist.

Hinter diesen zweiten Canon stellen mehrere Handschriften und Ausgaben, namentlich der uralte Codex der Ballerini (l. c.), folgenden dritten Canon: „Wer sagt, im Himmelreich oder anderwärts gebe es einen

---

1) Dieß sagt ein uralter Codex des Proömiums dieser Synode, bei Mansi, T. IV. p. 377 und Baller. ed. Opp. S. Leonis M. T. III. p. 165.

2) Mansi, T. III. p. 810—823 und T. IV. p. 377. Harduin, T. I. p. 926 sqq. Bei Baller. ed. Opp. S. Leonis M. T. III. p. 165 sqq.; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 373 ff. Einen Commentar dazu gab Van Espen, Comment. in canones etc. ed. Colon. 1755. p. 373 sqq.

gewissen mittlern Ort, wo die ohne Taufe verstorbenen Kinder selig leben (beate vivant), während sie doch ohne Taufe in das Himmelreich, d. i. in das ewige Leben nicht eingehen können, der sei Anathema." Da diesen Canon weder Isidor noch Dionysius (in der collect. can. eccl. afric.) gekannt hat, so ist dessen Aechtheit vielfach beanstandet worden; die Ballerini haben ihn jedoch durch Hinweisung auf Photius und Ferrandus mit vielem Glück vertheidigt [1]), und es hat sonach unsere Synode nicht 8, sondern 9 Canones gegen die Pelagianer erlassen. Wir behalten jedoch im Nachstehenden die gewöhnliche Numerirungsart bei.

Can. 3 (Nr. 111). Wer sagt, die Gnade Gottes, durch welche der Mensch gerechtfertigt wird durch Jesum Christum, wirke nur die Vergebung der bereits begangenen Sünden, helfe aber nicht, die Sünden in Zukunft zu vermeiden, der sei Anathema.

Can. 4 (Nr. 112). Wer sagt, diese Gnade helfe nur insofern zum Nichtsündigen, weil wir durch sie bessere Einsicht in die göttlichen Gebote erlangen und erkennen, was wir wünschen und meiden sollen, sie gebe uns aber nicht auch die Kraft, das als gut Erkannte gerne zu thun und zu vollziehen, der sei Anathema [2]).

Can. 5 (Nr. 113). Wer sagt, die Rechtfertigungsgnade werde uns dazu gegeben, damit wir durch sie dasjenige leichter vollziehen können, was wir durch die Kraft des freien Willens zu thun verbunden sind, — so daß wir also auch ohne die Gnade, nur nicht so leicht, die göttlichen Gebote erfüllen könnten, der sei Anathema.

Can. 6 (Nr. 114). Wer die Worte des Apostels: „wenn wir sagen, daß wir ohne Sünde sind, so betrügen wir uns selbst und die Wahrheit ist nicht in uns", so versteht, als ob wir nur aus Demuth uns als Sünder bekennen müssen, nicht weil wir es wirklich sind, der sei Anathema.

Can. 7 (Nr. 115). Wer sagt, die Heiligen sprechen die Worte des Vater Unsers: „vergib uns unsere Schulden", nicht für sich aus, weil für sie diese Bitte nicht nothwendig sei, sondern für Andere, und darum heiße es: „vergib uns", nicht „mir", — der sei Anathema.

Can. 8 (Nr. 116). Wer sagt, die Heiligen sprechen diese Worte: „vergib uns unsere Schulden", nur aus Demuth, nicht im eigentlichen Verstande, der sei Anathema.

---

1) Baller. l. c. p. XCVI sq.

2) Der Text bei Mansi, T. III. p. 814 ist hier durch einen Druckfehler entstellt, indem die Worte etiam facere diligamus um zwei Zeilen zu frühe stehen. Den richtigen Text haben Hardouin und die Ballerini.

Can. 9 (Nr. 117). Es ist zwar schon durch ein früheres Plenarconcil[1]) verordnet worden, daß jene Gemeinden, welche vor Erlassung der kaiserlichen Gesetze (von Honorius) gegen die Donatisten katholisch geworden sind, bei den Diöcesen bleiben sollen, durch deren Bischöfe sie katholisch wurden; wenn sie aber erst nach Erlassung jener Gesetze in die Kirchengemeinschaft eintreten würden, so sollten sie dem Bisthum überlassen werden, in dessen Bezirk sie, so lange sie donatistisch waren, eigentlich (de jure) gehörten. Weil jedoch hierdurch viele Streitigkeiten unter den Bischöfen entstanden und entstehen, so wird jetzt beschlossen: wenn irgendwo in einem Ort eine donatistische und eine katholische Gemeinde neben einander bestanden und sie zu verschiedenen Bisthümern gehörten, so sollen nun beide, mag die Bekehrung des donatistischen Theils vor oder nach jenen kaiserlichen Gesetzen erfolgt sein, jenem Bisthum zugewiesen werden, zu dem der katholische Theil gehört.

Can. 10 (Nr. 118). Ist der donatistische Bischof selbst katholisch geworden, so sollen nun die beiden Bischöfe (er und der katholische) die aus zwei Theilen vereinigten Gemeinden gleichmäßig unter sich theilen, so daß ein Theil der Ortschaften diesem, der andere jenem angehört. Der dem Amt nach ältere Bischof soll die Theilung machen, der andere aber soll die Wahl haben. Ist nur eine Ortschaft von dieser Art da, so soll sie dem gehören, welcher der nächste ist; sind aber beide Stühle gleich nahe, so soll das Volk entscheiden durch Majorität. Ist Stimmengleichheit, so hat der ältere Bischof den Vorzug. Sind aber die Orte, in welchen beide Parteien sich vorfanden, von ungerader Zahl, so daß sie nicht gleich getheilt werden können, so soll der nach gleicher Theilung noch übrige Ort so behandelt werden, wie es oben (im vorliegenden Canon) in Betreff eines einzigen Ortes vorgeschrieben ist.

Can. 11 (Nr. 119). Wenn ein Bischof nach Erlassung jenes Gesetzes einen Ort zur katholischen Einheit zurückgeführt und von da an drei Jahre lang ohne Widerspruch in seiner Jurisdiktion gehabt hat, so kann man ihm diesen Ort nicht mehr entziehen .... Wenn aber ein donatistischer Bischof sich bekehrt, so soll aus dieser Zeitbestimmung ihm kein Nachtheil erwachsen, sondern er hat von seiner Bekehrung an drei Jahre lang das Recht, die Orte zurückzuverlangen, die zu seinem Stuhle gehörten.

Can. 12 (Nr. 120). Wenn ein Bischof eine Gemeinde, auf die er Ansprüche zu haben glaubt, nicht durch ein bischöfliches Gericht, sondern

1) Im J. 407, Can. 5 (Nr. 99 der afrik. Canonen); s. oben S. 101.

auf andere Weise in seine Gewalt zu bekommen sucht, während ein Anderer Widerspruch erhebt, so hat er damit seinen Anspruch verloren.

Can. 13 (Nr. 121). Wenn ein Bischof keinen Fleiß anwendet, Ortschaften, die zu seinem Bezirk gehören, für die katholische Einheit zu gewinnen, so soll er von den benachbarten Bischöfen dazu ermahnt werden. Thut er es nicht in Zeit von sechs Monaten, von dieser Mahnung an, so gehören die Orte dem Bischof, der sie für die Kirche gewinnt ... In strittigen Fällen sind Schiedsrichter zu wählen vom Primas oder von den Parteien.

Can. 14 (Nr. 122). Von Richtern, die man gemeinsam gewählt hat, darf man nicht weiter appelliren.

Can. 15 (Nr. 123). Wenn der Bischof in einer Muttergemeinde keinen Eifer zeigt gegen die Häretiker, so soll er von den benachbarten Bischöfen ermahnt werden; führt er von da an in sechs Monaten die Häretiker nicht zurück, obgleich die Executoren (des kaiserlichen Unionsdekrets) in seiner Provinz gewesen sind, so soll ihm die Kirchengemeinschaft aufgekündigt werden, bis er es thut [1]).

Can. 16 (Nr. 124). Gibt er aber lügnerisch an, er habe die Häretiker in die Gemeinschaft zurückgeführt, ohne daß es wahr ist, so verliert er das Bisthum.

Can. 17 (Nr. 125). Wenn Priester, Diakonen und niedere Cleriker über einen Urtheilsspruch der eigenen Bischöfe sich beklagen, so sollen sie mit Einwilligung ihrer Bischöfe an benachbarte Bischöfe sich wenden, und diese sollen den Streit schlichten. Wollen sie noch weiter appelliren, so dürfen sie nur an ihre Primaten oder an afrikanische Concilien provoziren. Wer aber an ein Gericht jenseits des Meeres (Rom) appellirt, darf von Niemand innerhalb Afrika's mehr in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden [2]). Vgl. S. 121.

Can. 18 (Nr. 126). Wenn eine Jungfrau in Gefahr kommt, ihre Virginität zu verlieren, weil ein Mächtiger sie zur Ehe verlangt oder Jemand sie rauben will, oder weil sie befürchtet, vor Erlangung des Schleiers sterben zu müssen, und der Bischof gibt ihr nun auf Verlangen der Eltern den Schleier, bevor sie 25 Jahre alt ist, so soll ihn der Synodalbeschluß in Betreff dieses Alters nicht hindern [3]).

---

1) Dieser Canon handelt im Unterschied von Can. 13 von dem Falle, wo der Bischof in seiner **eigenen** Bischofsstadt keine Union bewirkt.

2) Dasselbe enthält auch der 28te Canon des Codex can. eccl. afric. Vgl. **Van Espen**, l. c. p. 321 sp.

3) Gemeint ist c. 1 der zweiten Reihe des Concils von Hippo im J. 393; s. o. S. 56.

Can. 19 (Nr. 127). Damit nicht alle auf dem Concil anwesenden Bischöfe zu lange aufgehalten werden, wurde beschlossen, das Generalconcil solle drei Bevollmächtigte von jeder Provinz wählen. Gewählt wurden aus der carthagischen Provinz: Vincentius, Fortunatian und Clarus; aus Numidien: Alypius, Augustinus und Restitutus; aus der byzacenischen Provinz nebst dem heiligen Greise, dem Primas Donatian, die Bischöfe Cresconius, Jocundus und Aemilianus; aus Mauretania Sitifensis: Severian, Asiaticus und Donatus; aus der tripolitanischen Provinz herkömmlicher Weise nur Einer[1]: Plautius. Diese sollen mit dem Senex, d. i. Primas Aurelius, Alles entscheiden. Auch bat die Synode, daß Aurelius alle auszustellenden Urkunden unterschreibe.

Ungefähr gleichzeitig mit dieser carthagischen Synode, wohl einige Monate früher, scheint das afrikanische Concil zu Telepte oder richtiger Zelle abgehalten worden zu sein, von welchem wir schon oben S. 47 f. handelten, ohne ihm jedoch eine große Bedeutung zuschreiben zu können. Wir haben dort auch die Canones der römischen Synode unter Papst Siricius angeführt, welche auf dem Concil zu Telepte wiederholt wurden[2].

§ 120.

Streit über die Appellation an Rom. Afrikanische Synoden darüber.

Bevor noch die pelagianische Sache völlig entschieden war, veranlaßte ein ganz anderer, damit gar nicht zusammenhängender Gegenstand mehrere neue afrikanische Synoden, welche in der Geschichte des Kirchenrechts hohe Berühmtheit erlangt haben. Sie betrafen das Recht Roms, Appellationen anzunehmen, und wir haben bereits bei der Geschichte der nicänischen und sardicenischen Synode Bd. I. S. 357 u. 577 davon sprechen müssen.

Der Priester Apiarius zu Sicca im proconsularischen Afrika war wegen verschiedener Vergehen von seinem Bischof Urbanus von Sicca, einem Schüler Augustins, abgesetzt und excommunicirt worden. Er ging nach Rom und suchte Hülfe bei Papst Zosimus, der seine Appellation auch in der That annahm und seine Wiedereinsetzung forderte[3]. Dar-

---

1) Nach can. 5 der Synode von Hippo im J. 393; s. o. S. 56.

2) Ein kurzes Aktenstück dieser Synode, die fraglichen Canones enthaltend, findet sich bei Mansi, T. IV. p. 379 sq. Harduin, T. I. p. 1235.

3) Wir ersehen dieß daraus, daß er in seiner vierten, sogleich zu besprechenden Forderung dem Bischof Urban mit Absetzung drohte, wenn er sich nicht corrigire.

über waren die Afrikaner in hohem Grade unzufrieden und haben, wahrscheinlich gerade mit Rücksicht hierauf, im 17ten Canon ihrer Generalsynode am 1. Mai 418 verordnet, daß ein Priester, Diakon oder niederer Cleriker durchaus nicht an ein Gericht jenseits des Meeres appelliren dürfe[1]).

Als Papst Zosimus von dieser Unzufriedenheit der Afrikaner Nachricht erhielt, schickte er drei Legaten nach Carthago, den Bischof Faustinus von Potentina in der anconitischen Mark und die beiden römischen Priester Philippus und Asellus. Alsbald versammelte Erzbischof Aurelius die benachbarten Bischöfe zu einer kleinen Synode (noch im J. 418), vor welcher die päpstlichen Legaten ihre Aufträge zuerst bloß mündlich vorbrachten, auf wiederholtes Verlangen der Afrikaner aber auch ihre schriftliche Instruktion (Commonitorium) überreichten, des Inhalts: sie sollten mit den Afrikanern über vier Punkte unterhandeln: a) über die Appellation der Bischöfe an Rom, b) daß nicht so viele Bischöfe an das Hoflager reisen sollen, c) darüber, daß die Angelegenheiten der Priester und Diakonen, wenn sie von ihren eigenen Bischöfen ungerecht excommunicirt seien, von benachbarten Bischöfen verhandelt werden sollen, und d) daß Bischof Urban von Sicca, wenn er sich (d. h. sein Urtheil über Apiarius) nicht verbessere, excommunicirt oder nach Rom gerufen werden solle[2]).

Der zweite dieser Punkte fand bei der Synode gar keinen Anstand, den ersten und dritten aber hatte der Papst durch angebliche nicänische Canones begründet, welche jedoch, wie wir bereits wissen, eigentlich sardicensische waren[3]). So kam es, daß die afrikanischen Bischöfe diese

---

1) Vgl. oben S. 119. Richtig bemerken die Ballerini, ed. Opp. S. Leonis T. II. p. 963, daß damit nur den Priestern und Diakonen, nicht aber den Bischöfen die Appellation nach Rom verboten worden sei.

2) Wir erfahren all dieß aus dem Schreiben der carthag. Synode vom J. 419 an Papst Bonifaz, bei Mansi, T. III. p. 831. Harduin, T. I. p. 942.

3) Sie lauten: Can. Sardic. 5 (7), „wenn ein von seinen Comprovinzialbischöfen abgesetzter Bischof nach Rom appellirt hat und der Papst eine neue Untersuchung für nöthig erachtet, so soll er (der Papst) an die Bischöfe schreiben, die der betreffenden Provinz am nächsten sind, damit sie die Sache genau untersuchen und einen der Wahrheit gemäßen Urtheilsspruch abfassen. Wenn aber ein Solcher, der nochmal gehört werden will, den römischen Bischof zu bewegen vermag, daß er Priester seiner eigenen Umgebung abordne, damit sie in Verbindung mit den bestellten Bischöfen das Gericht zweiter Instanz bilden und dabei das ihm (dem Papst) gebührende Ansehen (den Vorsitz) genießen, so soll dieß dem Papst freistehen; glaubt er aber, die Bischöfe allein genügen zu diesem Gericht und dieser Entscheidung, so soll er thun, was ihm gut dünkt"; und

Can. Sardic. 14 (17): „ein von seinem Bischof ausgeschlossener Priester oder Diakon soll das Recht haben, zu den benachbarten Bischöfen seine Zuflucht zu

nicänischen Canones in ihrer Abschrift der nicänischen Akten nicht vorfanden; daß es aber sardicensische seien, konnten sie nicht wissen, weil in Afrika überhaupt die Akten der orthodoxen Synode von Sardika, wie wir Bd. I. S. 619 sahen, gar nicht bekannt waren. Aus Achtung gegen Rom erklärten sie jedoch dem Papste Zosimus noch im J. 418 schriftlich, daß sie vor der Hand bis zu genauerer Untersuchung der nicänischen Vorschriften die zwei angeblich nicänischen Canones beobachten wollten [1]).

Hiemit war der Gegenstand noch nicht erledigt, vielmehr blieben die päpstlichen Legaten in Carthago und setzten ihre Verhandlungen daselbst fort, ohne daß uns das Detail hierüber bekannt wäre. Einen Aufschub veranlaßte wohl der Tod des Papstes Zosimus am 26. December 418, aber auch sein Nachfolger Bonifaz griff die Sache wieder auf, und nachdem zwischen den Afrikanern und den päpstlichen Legaten ein freundliches Verhältniß wieder hergestellt war [2]), so traten am 25. Mai 419 in der Kirche des Faustus zu Carthago nicht weniger als 217 afrikanische Bischöfe [3]) unter dem Vorsitz des Aurelius zu einer Generalsynode zusammen, welche gewöhnlich als die sechste, von den Ballerini aber als die 17te carthagische bezeichnet wird [4]). Schon bei den früheren

---

nehmen, auf daß die Sache untersucht und der Spruch des eigenen Bischofs bestätigt oder verbessert werde" u. s. f.

Ueber die bona fides des Papstes bei dieser Verwechslung der sardic. und nicän. Canonen vergleiche das Bd. I. S. 357 Gesagte, und Tüb. Quartalschrift 1852, S. 404. Außerdem sind über die ganze Streitfrage zwischen dem Papst und den Afrikanern zu vergleichen: Van Espen, Commentar. in canones etc. Colon. 1755. p. 292 sqq. Dupin, de antiqua ecclesiae discipl. Dissert. II. § 3. p. 140 sqq. ed. Mogunt. 1788; Capelli, de appellation. eccl. Afric. ad Rom. sedem, Romae 1772; Christ. Lupus, in s. divino ac immobili S. Petri citra fidelium appellationes adserto privilegio, Diss. II.; Melchior Leydecker, hist. eccles. Afric. T. II. p. 505 sqq. und die Observationes der Ballerini in I. partem Dissertationis V. Quesneli, im zweiten Bande ihrer Ausgabe der Werke Leo's, p. 958 sqq.

1) Dieß Schreiben an Zosimus ist verloren, jedoch der Hauptinhalt repetirt in dem Synodalschreiben an Papst Bonifaz bei Mansi und Harduin, ll. cc.

2) Wir ersehen dieß aus einem kleinen, sehr corrumpirten Briefe des Papstes an seine Legaten, welchen Mansi T. IV. p. 451 aus einem Freisinger Codex mittheilte, und der vom 26. April 419 datirt ist, also der jetzt zu besprechenden Synode um einen Monat vorangiug.

3) Vgl. die Ueberschrift des Synodalschreibens bei Mansi, T. III. p. 830. Harduin, T. I. p. 939.

4) Die Akten dieser Synode finden sich bei Mansi, T. IV. p. 401—415 u. 419 sqq., bei Harduin, T. I. p. 1241 sqq. Die rechte Einsicht in den Gang der

Verhandlungen im Spätjahre 418 hatten die Afrikaner wegen der vom Papst citirten Canones eine genauere Untersuchung über die nicänischen Akten für nöthig erklärt, und hiezu sollten auf der gegenwärtigen Synode die nöthigen Schritte gethan werden. Auf den Antrag des Erzbischofs Aurelius wurde darum beschlossen, daß vor Allem das zu Carthago vorhandene Exemplar der nicänischen Akten zu verlesen sei, welches Erzbischof Cäcilian von Carthago, der selbst zu Nicäa anwesend gewesen, von da mitgebracht hatte. Ebenso sollten jene Urkunden, worin die früheren afrikanischen Bischöfe das Nicänum bestätigt und damit übereinstimmende Verordnungen für ihren eigenen Clerus gegeben hätten, vorgelegt werden. Dieß geschah sogleich durch den Notar Daniel; aber der Legat Faustinus unterbrach dessen Vortrag und verlangte, daß zuerst die Instruktion (das commonitorium) verlesen werden müsse, welche Papst Zosimus seinen Legaten gegeben habe, dann erst komme die Reihe an die nicänischen und andern Urkunden. Erzbischof Aurelius war damit einverstanden und der Notar Daniel verlas nun jene Instruktion, des Inhalts: „der Bischof Zosimus an seinen Bruder Faustinus und an seine Söhne, die Priester Philippus und Asellus. Ihr wisset, was wir euch aufgetragen. Richtet also Alles so gut aus, wie wenn wir selbst zugegen wären. Zur volleren Sicherheit fügen wir die Worte der Canones bei, auf die es hier ankommt. Auf dem nicänischen Concil ist nämlich in Betreff der Appellation der Bischöfe beschlossen worden: wenn ein von seinen Comprovinzialbischöfen abgesetzter Bischof nach Rom appellirt u. s. f."

Mehr als dieser eine Canon wurde vor der Hand aus dem Commonitorium nicht verlesen; wir sahen jedoch schon früher, daß es deren mehrere enthielt, und auch in dem Plural (verba canonum) ist dieß angedeutet.

Die weitere Verlesung des Commonitoriums unterbrach, wie es scheint, Bischof Alypius von Tagaste durch den Vorschlag: da in dem zu Carthago vorhandenen Exemplar der nicänischen Akten der fragliche Canon nicht vorkomme, die nicänischen Originalakten aber in Constantinopel sein sollen, so möge Erzbischof Aurelius an die Bischöfe von Constantinopel, Alexandrien und Antiochien Abgeordnete schicken, und von ihnen beglaubigte Abschriften der nicänischen Akten sich ausbitten. Zugleich

---

Verhandlungen auf dieser Synode eröffneten die Ballerini im dritten Band ihrer Ausgabe der Werke Leo's d. Gr. p. XCVIII sqq.

solle man den römischen Bischof Bonifaz schriftlich bitten, daß auch er seinerseits an die genannten drei Kirchen Abgeordnete sende, um solcher glaubwürdigen und ächten Abschriften theilhaft zu werden. Inzwischen aber, bis diese ankämen, solle der von den römischen Legaten vorgebrachte Canon beobachtet, aber auch das zu Carthago vorhandene Exemplar der nicänischen Akten den gegenwärtigen Verhandlungen angeschlossen werden.

Der römische Legat Faustinus entgegnete: „die Synode möge darum, weil Alypius die Canonen zweifelhaft nenne, nicht zu Ungunsten der römischen Kirche urtheilen, möge vielmehr an den Papst schreiben, damit er zuerst selbst eine Untersuchung über die ächten nicänischen Canonen anstelle und dann wieder mit den Afrikanern verhandle. Es genüge, wenn der Papst und die Afrikaner, jeder Theil seinerseits, diese Untersuchung vornehme; Nachforschungen in fremden Städten dagegen würden den Schein veranlassen, als ob Zwietracht unter den abendländischen Kirchen herrsche. Wenn aber der Papst geantwortet und das Resultat seiner Untersuchung mitgetheilt habe, dann möge die Synode in brüderlicher Liebe erwägen, was zu beobachten am besten sei“ [1]).

Ohne hierauf direkt zu erwiedern, bemerkte Erzbischof Aurelius, daß alles, was auf der Synode verhandelt worden, dem Papste mitzutheilen sei, und daß nun die Verhandlungen fortgehen sollten. Die Synode war damit einverstanden, und Bischof Novatus, Deputirter der Mauretania Sitifensis, sprach: er erinnere sich, daß das Commonitorium auch einen Canon in Betreff der Appellation der Priester an die benachbarten Bischöfe enthalte, welcher sich in den nicänischen Akten nicht finde. Auch dieser möge verlesen werden. — Auf Befehl des Erzbischofs Aurelius verlas der Notar Daniel auch diesen Theil des Commonitoriums, den 14ten oder nach der lateinischen Zählart 17ten sardicensischen Canon [2]).

Nach Verlesung erklärte Augustin als Deputirter von Numidien: „wir versprechen auch diesen Canon inzwischen zu beobachten, bis die genauere Untersuchung der nicänischen Akten zu einem Resultat geführt hat.“ Die ganze Synode stimmte dieser Ansicht bei, mit der Limitation: „was im Nicänum beschlossen worden ist, hat unsern Beifall.“

---

1) So glaube ich den ziemlich unverständlichen Text der Rede des Faustinus deuten zu müssen.

2) Siehe oben S. 121. In dem Texte bei Mansi, T. IV. p. 405 ist der Beisatz: ex Sardicensi concilio sichtlich aus einer Marginalnote in den Text eingeschaltet worden. Die richtigere Leseart findet sich in dem Ballerinischen Texte, ebenfalls bei Mansi, T. IV. p. 422.

Wiederum ergriff der päpstliche Legat Faustinus das Wort, aber diese seine zweite Rede ist noch dunkler als die vorige und der Text ganz unzweifelhaft corrumpirt. Der Sinn ist wohl: „da den weiteren Aeußerungen zufolge auch dieser Canon beanstandet wird, so muß dem Papst auch hierüber Meldung gemacht werden, damit er untersuche, ob diese Verordnung über die Appellation der niederen Cleriker (Priester ꝛc.) in den ächten Akten sich findet."

Wie auf die erste, so wurde auch auf diese zweite Rede des Legaten nicht direkt geantwortet, sondern auf den Vorschlag des Erzbischofs Aurelius beschlossen, daß jetzt das von Cäcilian nach Carthago gebrachte Exemplar der nicänischen Akten sammt den Verordnungen der früheren afrikanischen Synoden den gegenwärtigen Akten beigefügt werden, Aurelius aber an die Bischöfe von Constantinopel, Alexandrien und Antiochien schreiben solle, um ächte Copien der Akten von Nicäa zu erhalten [1]). Würden diese die zwei in dem Commonitorium citirten Canones enthalten, so sollen diese anerkannt, wo nicht, in der künftigen Synode weiter darüber verhandelt werden. — Der Notar Daniel verlas nun das Symbolum und die Canones von Nicäa aus dem carthagischen Exemplare, und als dieß geschehen, wurde noch eine Reihe älterer afrikanischer Verordnungen wiederholt und erneuert [2]).

§ 121.

Der Codex canonum ecclesiae africanae.

Alle diese zusammen bilden den schon oft erwähnten Codex canonum eccles. africanae [3]), und zerfallen in mehrere Abtheilungen. Die erste Serie, Nr. 1—28 des codex canonum etc., enthält Folgendes:

---

1) Daß die päpstlichen Legaten damit zuletzt sich einverstanden erklärten, erhellt aus dem Schreiben der Synode an Papst Zosimus, wo von diesem einträchtigen Beschluß die Rede ist.

2) Siehe can. 1 in der Collectio canon. eccl. afric. bei Mansi, T. III. p. 710. T. IV. p. 423. Harduin, T. I. p. 867.

3) Diesen etwas zu viel sagenden und zu pompösen Titel gab Justellus (Biblioth. jur. can. T. I. p. 321) der von Dionysius Exiguus veranstalteten Sammlung dieser afrikanischen, im J. 419 zusammengestellten Canonen. Dionysius Exiguus selbst gab seiner Collection einen viel bescheideneren Titel (statuta concilii Africani), und nur in einer Handschrift der Dionys'schen Sammlung fand Justellus jene vornehme Ueberschrift. — Diese statuta concilii Afric. wurden schon vor der trullanischen Synode auch in's Griechische übersetzt, und darum nahmen Justellus (l. c.), Hardouin (T. I. p. 861 sqq.) und Mansi (T. III. p. 699 sqq.) neben dem lat. Originaltexte auch

Can. 1. Einleitung.

Can. 2. Bekenntniß der orthodoxen Trinitätslehre. Aus dem carthagischen Concil unter Genethlius im J. 390; s. oben S. 49.

Can. 3 u. 4. Cölibatsgebot für die Bischöfe, Priester, Leviten und alle Altardiener. Aus demselben Concil.

Can. 5. Verbot der Habsucht, ungerechten Erwerbs und Wuchers, für Laien und Cleriker. Aus der carthagischen Synode unter Gratus im J. 345—348, Can. 10 u. 13; s. Bd. I. S. 633.

Can. 6. Die Priester dürfen das Chrisma nicht weihen, auch die Benediktion der Jungfrauen und die Reconciliation der Pönitenten nicht vornehmen. Aus dem Concil im J. 390, Can. 3; s. oben S. 49.

Can. 7 = Can. 4 des carthagischen Concils vom J. 390.

Can. 8 = Can. 6 desselben Concils.

Can. 9 = Can. 7 ibid.

Can. 10 u. 11 = Can. 8 ibid.

Can. 12 = Can. 10 ibid.

Can. 13 = Can. 12 ibid.

Can. 14 zerfällt in zwei Hälften:

a) aus Can. 5 der Synode von Hippo 393 (repetirt schon auf der carthagischen Synode vom J. 397), s. oben S. 56.

b) aus Can. 8 ibid., s. oben S. 56.

Can. 15 = Can. 9. 10 u. 11 ibid.

Can. 16 = Can. 15. 18. 22 u. Can. 1 (der zweiten Reihe) ibid.

Can. 17 = Can. 3 der ersten Reihe der Beschlüsse von Hippo im J. 393, s. oben S. 55.

Can. 18 = Can. 2. 4 u. 5 der zweiten Reihe der Beschlüsse von Hippo im J. 393, s. oben S. 56.

Can. 19 = Can. u. 7 ibid.

Can. 20 = Can. 8 ibid.

Can. 21 = Can. 12 ibid.

Can. 22 = Can. 14 ibid.

Can. 23 = Can. 27 ibid., s. oben S. 58.

---

die griechische Version auf. Einen Commentar zu dieser Sammlung lieferte Van Espen, Commentarius in canones etc. Colon. 1755. p. 305—384. Vgl. auch Fuchs, Biblioth. der Kirchenvers. Bd. I. S. 300 u. 308 und Bd. III. S. 417. Was bei Mansi, T. IV. p. 477 sqq. unter dem Titel Concilium Africanum, tempore Bonifacii I. Caelest. I. mitgetheilt wird, ist nur ein unvollständiges Exemplar des Codex canonum eccl. afric.

Can. 24 = Can. 36 ibid.

Can. 25 = Can. 4 der carthagischen Synode vom 13. Sept. 401, s. S. 83, mit dem Beisatz: daß auch den Subdiakonen wie den Diakonen rc. der Umgang mit ihren Frauen untersagt sei. Derselbe Canon wird noch einmal als Nr. 70 aufgeführt.

Can. 26 = Can. 5 der carthagischen Synode vom 13. Sept. 401.

Can. 27 = Can. 12 ibid.

Can. 28 = Can. 17 der carthagischen Synode vom J. 418, S. 119 (= Nr. 125 im Codex canon.), nur mit dem Unterschied, daß in dem Satz: non provocent ad transmarina judicia, sed ad primates suarum provinciarum, *aut ad universale concilium, sicut et de episcopis saepe constitutum est*, die durch den Druck hervorgehobenen Worte nicht von der Synode des Jahres 418 herrühren. Gerade diese Worte aber machten unsern Canon zu einem Zankapfel, indem man darin den Sinn fand: schon viele alte afrikanische Synoden hätten die Appellation nach Rom nicht bloß den Priestern, sondern auch den Bischöfen verboten. Da sich jedoch von einem solchen Verbot, die Bischöfe betreffend, in den alten afrikanischen Concilien keine Spur findet, so haben die Ballerini wohl recht, wenn sie die fraglichen Worte also auffassen: „den Priestern ist die Appellation nach Rom verboten; aber sie dürfen fortan appelliren 1) an die Primaten, 2) an das Generalconcil, wie solche Appellation an das Generalconcil bisher schon öfter den Bischöfen eingeräumt wurde." Hienach würde also unser Canon von der Appellation der Bischöfe nach Rom gar nicht handeln. Vgl. Ballerin. edit. S. Leonis M. T. II. p. 966 sq. Vgl. dagegen Van Espen, Commentar. p. 321 sq. Dieser ersten Abtheilung folgt eine zweite, nur fünf Canonen enthaltend, welche wahrscheinlich von unserer wegen Appiarius versammelten Synode des Jahres 419 selbst herrühren und bei keinem älteren afrikanischen Concil gefunden werden, nämlich:

Can. 29 ist eine Nachahmung des bekannten vierten antiochenischen Satzes und lautet: ein Bischof oder sonst ein Cleriker, welcher, wegen einer Verschuldung aus der Gemeinschaft ausgeschlossen [1]), sich in dieselbe, ohne verhört zu sein, wieder eindrängt, hat sich selbst verurtheilt. Vgl. Bd. I. S. 514.

---

1) Die antiochen. Synode sagt: „abgesetzt ist" (καθαιρεθείς), die Afrikaner aber geben dafür *excommunicatus* fuerit.

Can. 30. Wenn ein Kläger oder Beklagter an dem Wohnort des Beklagten eine Gewaltthätigkeit von Seite der Menge fürchtet, so kann er für die Schlichtung seiner Sache einen andern benachbarten Ort wählen, wohin die Zeugen ohne Schwierigkeit kommen können.

Can. 31. Wenn Diakonen oder niedere Cleriker nicht gehorchen, falls der Bischof für nöthig hält, sie zu einer höheren Würde bei seiner Kirche zu befördern, so dürfen sie auch ihr bisheriges Amt nicht mehr verwalten.

Can. 32. Wenn Bischöfe, Priester, Diakonen oder irgend welche Cleriker, die zur Zeit ihrer Ordination kein Vermögen gehabt haben, sich während ihres geistlichen Amtes Aecker oder Felder anschaffen, so sind sie als Räuber am Kirchengut zu betrachten, wenn sie nicht auf geschehene Ermahnung hin diese Güter der Kirche überlassen. Ist ihnen aber durch Schenkung oder Erbschaft ein Eigenthum zugefallen, so können sie damit gemäß ihrem Vorsatz verfahren (faciant inde, quod eorum proposito congruit). Weichen sie aber nachmals von diesem Vorsatz wieder ab, so sollen sie ihrer geistlichen Würde verlustig gehen [1]).

Can. 33. Priester dürfen ohne Wissen des Bischofs von den Gütern der Kirche, bei der sie angestellt sind, nichts verkaufen, wie auch die Bischöfe keine Kirchengüter verkaufen dürfen ohne Wissen des Concils (= Diöcesansynode) oder ihrer Priester. Ohne Noth darf also kein Bischof irgend etwas, was in den Matrikeln der Kirche aufgeschrieben ist, mißbrauchen [2]).

---

1) Der Sinn des Ausdrucks propositum ist unklar, und damit auch der Sinn der zweiten Hälfte des Canons. Hardouin (in der Marginalnote zu dieser Stelle, T. I. p. 879) nimmt propositum identisch mit vocatio, professio, und es entsteht dann der Sinn: „er muß es seinem geistlichen Stande gemäß anwenden." Eine andere Deutung gibt Van Espen (Commentarius in canones etc. p. 323), auf Balsamon und Zonaras gestützt, nämlich: „er kann frei darüber verfügen; hat er sich aber vorgenommen (propositum), einen Theil davon der Kirche oder den Armen zuzuwenden und er ändert diesen Vorsatz wieder, so soll er abgesetzt werden."

2) Auch bei diesem Canon ist der letzte Satz undeutlich: non habente ergo necessitatem, nec episcopo liceat matricis ecclesiae rem tituli sui usurpare. Ich folgte der Deutung Van Espens (l. c. p. 324); Fuchs dagegen (Biblioth. der Kirchenvers. Bd. III. S. 5) vermuthet, der Text sei corrumpirt und müsse nach c. 10 des carthag. Concils vom J. 421 (s. unten S. 137) verbessert werden, welcher lautet: item placuit, ut agri vel quaecunque praedia ecclesiae in Dioecesi constituta (vielleicht constitutae) fuerint derelicta, non ea matrici ecclesiae applicari usurpet episcopus, d. h. „was einer Landkirche der Diöcese vermacht wird, darf der Bischof nicht widerrechtlich der Mutterkirche (seiner Cathedrale) zuwenden.

Nach diesen fünf eigenen Canonen wiederholte unsere Synode abermals eine große Anzahl älterer Canones, die sich bis Nr. 127 incl. des Codex canonum eccles. afric. erstrecken. Zuerst werden darin, zwischen Nr. 33 und 34, die Proömia der Synoden von Hippo im J. 393 und von Carthago vom J. 394 und vom 28. August 397 mitgetheilt [1].

Sofort ist

Can. 34 der Anfang von Can. 5 der carthag. Synode v. 28. Aug. 397, s. o. S. 67.

Can. 35 = Can. 13 der Synode von Hippo im J. 393, s. o. S. 57.

Can. 36 = Can. 17 ibid.

Can. 37 = Can. 23 ibid.

Can. 38 = Can. 24 ibid.

Can. 39 = Can. 25 ibid.

Can. 40 = Can. 26 ibid.

Can. 41 = Can. 28 ibid.

Can. 42 = Can. 29 ibid.

Can. 43 = Can. 30 ibid.

Can. 44 = Can. 31 ibid.

Can. 45 = Can. 32 u. 33 ibid.

Can. 46 = Schluß von Can. 36 ibid.

Can. 47 aus Can. 37 ibid. und aus Can. 1 der carthagischen Synode vom 28. August 397 (S. 66 f.).

Can. 48 aus Can. 1 der carthagischen Synode vom 28. August 397.

Can. 49 = Can. 2 ibid.

Can. 50 = Can. 3 ibid.

Can. 51 = Can. 4 ibid. erste Hälfte.

Can. 52 = Can. 4 ibid. zweite Hälfte.

Can. 53 = Can. 5 ibid. vom zweiten Satze an (der erste Satz davon ist oben in Nr. 34 enthalten).

Can. 54 = Can. 6 ibid.

Can. 55 = Can. 7 ibid. erste Hälfte.

Can. 56 = Can. 7 ibid. zweite Hälfte.

Sofort folgen die Ueberschriften (Proömien) und kurzen Nachrichten der Synoden von Carthago vom 26. Juni 397 (S. 66), vom 27. April 399 (S. 77) und vom 15. (16.) Juni 401 (S. 80 ff.). Daran schließen sich:

---

1) Vgl. S. 54 und 65 f.

Can. 57 = Can. 1 der eben genannten carthagischen Synode vom 15. (16.) Juni 401, s. o. S. 81.

Can. 58 = Can. 2 ibid.
Can. 59 = Can. 3 ibid.
Can. 60 = Can. 4 ibid.
Can. 61 = Can. 5 ibid.
Can. 62 = Can. 6 ibid.
Can. 63 = Can. 7 ibid.
Can. 64 = Can. 8 ibid.
Can. 65 = Can. 9 ibid.

Vor Can. 66 gibt der Codex canonum eccl. afric. wieder ein Proömium, das der carthagischen Synode vom 13. September 401 (vgl. S. 82 ff.), und es folgen Can. 66 und 67 = Can. 1 der genannten carthagischen Synode vom 13. September 401, s. o. S. 82.

Can. 68 = Can. 2 ibid.
Can. 69 = Can. 3 ibid.
Can. 70 = Can. 4 ibid.
Can. 71 = Can. 6 ibid.
Can. 72 = Can. 7 ibid.
Can. 73 = Can. 8 ibid.
Can. 74 = Can. 9 ibid.
Can. 75 = Can. 10 ibid.
Can. 76 = Can. 11 ibid.
Can. 77, wahrscheinlich ehemals Anhang zu Can. 11 ibid. Vgl. o. S. 83.
Can. 78, wahrscheinlich ehemals Anhang zu Can. 13 ibid. Vgl. a. a. O.
Can. 79 = Can. 13 ibid.
Can. 80 = Can. 14 ibid.
Can. 81 = Can. 15 ibid.
Can. 82 = Can. 16 ibid.
Can. 83 = Can. 17 ibid.
Can. 84 = Can. 18 ibid.
Can. 85 = Can. 19 ibid.

Zwischen Can. 85 und Can. 86 findet sich das Proömium der milevitanischen Synode vom 27. August d. J. 402 (S. 86 f.), und darauf

Can. 86 = Can. 1 dieser Synode.
Can. 87 u. 88 = Can. 2 ibid.
Can. 89 = Can. 3 ibid.
Can. 90 = Can. 4 ibid.

Das nächste Proömium und die daran sich knüpfenden Vorträge mehrerer Bischöfe gehören der carthagischen Synode vom 25. August 403 (S. 97) an, und ebenso die zwei Canones

Can. 91 = Can. 1 der ebengenannten Synode, und

Can. 92 = Can. 2 ibid.

Darauf folgt das Proömium der carthagischen Synode im Juni des Jahres 404 (S. 98), und

Can. 93, enthaltend die Instruction für die von dieser Synode an den Kaiser geschickten Deputirten.

Das neue Proömium und Can. 94 sind der carthagischen Synode vom 23. August 405 entnommen (S. 99). Daran schließt sich wieder das Proömium der carthagischen Synode vom 13. Juni 407 (S. 100) und folgende, von demselben Concil entlehnte Canones:

Can. 95 = Can. 1 dieses carthagischen Concils vom J. 407, s. o. S. 100.
Can. 96 = Can. 2 ibid.
Can. 97 = Can. 3 ibid.
Can. 98 = Can. 4 ibid.
Can. 99 = Can. 5 ibid.
Can. 100 = Can. 6 s. o. S. 101.
Can. 101 = Can. 7 ibid.
Can. 102 = Can. 8 ibid.
Can. 103 = Can. 9 ibid.
Can. 104 = Can. 10 ibid.
Can. 105 = Can. 11 ibid.
Can. 106 = Can. 12 ibid.

Weiterhin treffen wir die zwei Proömien der zwei carthagischen Synoden vom 16. Juni und 13. Oktober 408 (S. 102); in

Can. 107 aber und unmittelbar hinter demselben die Proömien der carthag. Synoden vom 15. Juni 409 und 14. Juni 410 (S. 102). In

Can. 108 das Proömium der carthagisch. Synode vom 1. Mai 418 (S. 116 ff.), und daran sich schließend

Can. 109 = Can. 1 dieser carthag. Synode vom J. 418, s. o. S. 116.
Can. 110 = Can. 2 ibid.
Can. 111 = Can. 3 s. o. S. 117.
Can. 112 = Can. 4 ibid.
Can. 113 = Can. 5 ibid.
Can. 114 = Can. 6 ibid.
Can. 115 = Can. 7 ibid.

Can. 116 = Can. 8 ibid.
Can. 117 = Can. 9 s. o. S. 118 ff.
Can. 118 = Can. 10 ibid.
Can. 119 = Can. 11 ibid.
Can. 120 = Can. 12 ibid.
Can. 121 = Can. 13 ibid.
Can. 122 = Can. 14 ibid.
Can. 123 = Can. 15 ibid.
Can. 124 = Can. 16 ibid.
Can. 125 = Can. 17 ibid.
Can. 126 = Can. 18 ibid.
Can. 127 = Can. 19 ibid.

So weit war unsere carthagische Synode des Jahres 419 in ihrer ersten Sitzung am 25. Mai gekommen; sie versammelte sich aber am 30. Mai desselben Jahres zum zweiten Mal und gab noch einige weitere Verordnungen, welche die Fortsetzung des Codex canonum eccl. afric. bilden. Das Proömium dieser neuen Sitzung findet sich zwischen Can. 127 und 128, und wir ersehen daraus, daß viele von den 217 Bischöfen, die der frühern Sitzung angewohnt hatten, jetzt nicht mehr länger bleiben zu können erklärten und von der Synode die Erlaubniß erhielten, zu ihren Kirchen zurückzukehren. Dagegen mußten die Bischöfe jeder Provinz Deputirte wählen und diese anwesend bleiben. In ihrer Anwesenheit wurden folgende Beschlüsse gefaßt:

Can. 128. Da schon auf früheren Synoden davon gehandelt worden ist, wer einen Cleriker anklagen könne, so bestimmen wir: daß kein Excommunicirter, Cleriker oder Laie, zur Anklage darf zugelassen werden.

Can. 129. Ebenso dürfen die Sklaven oder die eigenen Freigelassenen nicht als Ankläger auftreten, auch alle Jene nicht, welche die öffentlichen Gesetze als Kläger wegen öffentlicher Verbrechen ausschließen; ebenso Alle, die eine Makel der Infamie an sich haben, nämlich die Schauspieler, oder Personen, an denen sonst ein Schandfleck haftet, auch Häretiker, Heiden, Juden. Doch in eigener Angelegenheit (d. h. wenn sie selbst von einem Geistlichen verletzt sind) sollen sie als Kläger auftreten dürfen.

Can. 130. Wenn Jemand wider einen Geistlichen mehrere Beschuldigungen vorgebracht hat und kann eine von den ersten nicht beweisen, so soll er auch zum Beweise der übrigen nicht zugelassen werden.

Can. 131. Wer unfähig ist, zu klagen, kann auch kein Zeuge sein; eben so wenig diejenigen, die der Ankläger aus seinem eigenen Hause

herbeibringt. Unter dem 14ten Jahre darf Niemand als Zeuge zugelassen werden.

Can. 132. Wenn der Bischof sagt, es habe Jemand ihm allein ein gewisses Vergehen gestanden, dieser aber läugnet jetzt und will keine Buße übernehmen, so soll der Bischof es nicht für eine Schande halten, wenn man ihm allein nicht glaubt, selbst wenn er sagt, er könne Gewissens halber mit jenem Läugner keine Kirchengemeinschaft mehr unterhalten.

Can. 133. Wenn der Bischof einen Solchen doch excommunicirt, so sollen, so lange er diese Excommunication aufrecht erhält, eben so lange die andern Bischöfe nicht mit ihm (diesem Bischof) communiciren, damit jeder Bischof sich hüte, gegen Jemand etwas auszusagen, was er nicht beweisen kann.

Hierauf schloß Aurelius die Synode mit einer kurzen Anrede und unterschrieb die Akten sammt Valentinus, Primas von Numidien, Faustinus, dem päpstlichen Legaten, Alypius von Tagaste, Augustin und Possidius von Calama, den Deputirten der numidischen Provinz, 18 weiteren Bischöfen und den zwei römischen Priestern Philippus und Asellus [1]).

§ 122.

Fortsetzung des Streits über die Appellation an Rom.

Weiterhin erließen die afrikanischen Bischöfe auf unserem Concil ein Synodalschreiben an Papst Bonifacius [2]), des Inhalts: „sie wollten ihm mittheilen, was durch Eintracht der Synode und der päpstlichen Legaten beschlossen worden sei, und worüber auch Zosimus sich freuen würde, wenn er noch lebte. Apiarius habe wegen seiner Fehler um Verzeihung gebeten und sei wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen worden. Zuvor noch habe Bischof Urbanus von Sicca, ohne zu zögern, an sich verbessert, was ihm der Papst angesonnen. Um aber alle Zwietracht für die Zukunft zu vermeiden, habe man beschlossen, daß Apiarius

---

1) Mansi, T. III. p. 827 sqq. T. IV. p. 435 sqq. Harduin, T. I. p. 938 sqq. Uebrigens wurde diese Urkunde im Namen aller 217 Bischöfe ausgefertigt, welche bei der ersten Sitzung anwesend gewesen und jetzt durch die Deputirten vertreten waren.

2) Daß dieses am folgenden Tage nach der zweiten Sitzung, also am 31. Mai 419, erlassen worden sei, erhellt aus den Worten des Erzbischofs Aurelius: die sequenti . . . venerabili fratri et coëpiscopo nostro Bonifacio rescribemus, im can. 133 des codex can. eccl. afric.

mit Beibehaltung des priesterlichen Ranges aus der Kirche von Sicca entlassen werde; man habe ihm aber eine epistoliam gegeben, des Inhalts: er dürfe überall, wo er wolle und könne, das Priesteramt verwalten. Bevor diese Sache so bereinigt worden, hätten sie unter langwierigen Verhandlungen von den römischen Legaten verlangt, sie sollten ihre Instruktion schriftlich vorlegen, und diese hätten es auch gethan und ihr commonitorium vorgelesen, des Inhalts: sie sollten mit den Afrikanern über vier Punkte verhandeln:

1. über die Appellation der Bischöfe an Rom,
2. über die zu häufigen Reisen der Bischöfe an das Hoflager,
3. über die Appellation der von ihrem Bischof excommunicirten Priester und Diakonen an benachbarte Bischöfe, und
4. über Urbanus, Bischof von Sicca, und seine Excommunication oder Citation nach Rom, falls er sich nicht corrigire.

In Betreff des ersten und dritten Punktes hätten sie bereits Jahrs zuvor gegen Papst Zosimus ihre Bereitwilligkeit ausgesprochen, sich einstweilen darnach zu achten, bis eine genauere Prüfung der nicänischen Akten eingetreten wäre. Das Gleiche wollen sie nun auch gegen Papst Bonifaz aussprechen, und er möge dafür sorgen, daß in Afrika, aber auch in Italien die zwei (angeblich nicänischen, in der That sardicensischen) Canones beobachtet werden über Appellation der Bischöfe und Priester (s. oben S. 121). Sie hätten dieselben einstweilen in die Akten eintragen lassen, bis sie ächte Copien der nicänischen Synode erhielten. Wenn sie aber auch darin ganz ebenso enthalten seien, wie in dem Commonitorium, so werde man doch den Afrikanern keine solche Last aufladen wollen, und sie seien der festen Hoffnung, so lange Bonifaz pontificire, werde man sie nicht so stolz behandeln. Uebrigens hätten sie diese Canonen in keinem Exemplar des Nicänums gefunden, weder in einem griechischen noch lateinischen Codex, und deßhalb beschlossen, sich genaue Abschriften aus dem Morgenland kommen zu lassen. Das Gleiche möge auch der Papst thun und zu diesem Zweck nach Antiochien, Alexandrien und Constantinopel schreiben, oder wohin sonst es ihm noch beliebe. Bis diese ächten Copien ankämen, versprächen sie die zwei Canones getreulich zu beobachten. Die übrigen Beschlüsse der Synode mögen die Legaten dem Papste melden" [1]).

---

1) Mansi, T. III. p. 830 sq. Harduin, T. I. p. 939 sqq.; deutsch bei Fuchs, Biblioth. der Kirchenvers. Bd. III. S. 404 ff.

Einen andern Brief richteten die Afrikaner an den hl. Cyrill von Alexandrien und ließen ihn durch ihren Priester Innocenz um eine getreue Abschrift der nicänischen Beschlüsse ersuchen. Cyrill entsprach ihrem Wunsche auch sogleich, wie sein kleiner, noch vorhandener Brief in dieser Sache beweist[1]), der zugleich auf Anfrage der Afrikaner die Nachricht enthält, daß das nächste Pascha auf den 15. April falle[2]).

Einen ähnlichen Brief haben wir auch von Bischof Atticus von Constantinopel, der den Afrikanern ebenfalls eine Copie der nicänischen Akten zusandte[3]). Die Afrikaner aber schickten diese Abschriften am 26. November 419 an Papst Bonifaz[4]).

§ 123.

Synoden zu Ravenna, Corinth und Seleucia.

Ungefähr um dieselbe Zeit oder etwas früher hatte eine Versammlung von Bischöfen zu Ravenna statt, welche, ohne eigentlich ein Concil zu bilden, auf Befehl des Kaisers Honorius die strittige Papstwahl zwischen Bonifacius und Eulalius entscheiden sollte, jedoch nicht einig werden konnte und darum den Spruch dem Kaiser überließ[5]).

Eine andere Synode hatte in demselben Jahr 419 zu Corinth statt und betraf die Wahl des Perigenes zum Erzbischof dieser Stadt[6]). Perigenes war von seinem Metropoliten, dem Erzbischof von Corinth zum Bischof von Patras bestellt worden. Da ihn die Einwohner von Patras nicht annahmen, kehrte er nach Corinth zurück, und wurde hier nach dem Ableben des Metropoliten selbst auf den erzbischöflichen Stuhl erhoben. Das Concil zu Corinth bestätigte diese Wahl und ebenso billigte

1) Bei Mansi, T. III. p. 835. Harduin, T. I. p. 946.

2) Nach der richtigen Rechnung fiel jedoch im J. 420 Ostern auf den 18. April.

3) Bei Mansi, T. III. p. 838. Harduin, T. I. p. 946. Nach einer alten Nachricht bei Mansi, T. IV. p. 434 hätte Bischof Atticus auch an Papst Bonifaz geschrieben; allein schon die Ballerini (l. c. Tom. III. p. CII) verwarfen dieß. Uebrigens soll Atticus bei Gelegenheit seiner Antwort an die Afrikaner auch eine Erklärung über die angeblich vom Nicänum verordnete Form der litterae formatae gegeben haben, abgedruckt bei Mansi, l. c. und noch besser bei den Ballerini, l. c. p. 452 sqq.

4) Bei Mansi, T. III. p. 835 u. 838, und Harduin, l. c. ist davon noch das Symbolum von Nicäa aufbewahrt, nicht aber die Canones.

5) Eine kurze Nachricht darüber aus einem vatikan. Codex theilte Baronius ad ann. 419 n. 14 sqq. und nach ihm Mansi, T. IV. p. 399 sqq. mit.

6) Mansi, T. IV. p. 435. Vgl. Hergenröther, Photius Bd. I. S. 47.

sie Papst Bonifaz I. kraft seiner hoheitlichen Rechte über die illyrischen Provinzen. Eine Anzahl von Bischöfen war jedoch damit nicht zufrieden, behauptete, es sei unerlaubt, daß ein Bischof auf einen andern Stuhl versetzt werde, klagte bei Erzbischof Rufus von Thessalonich (dem päpstlichen Vikar) und bei Papst Bonifaz I. selbst, und als dieß nicht half, wollten sie in Thessalonich eine Synode gegen Perigenes halten. Gegen eine solche sprach sich aber Bonifaz I. sehr kräftig aus, weil die illyrischen Bischöfe sich nicht versammeln dürften ohne ihren Vorstand, den Erzbischof von Thessalonich, und weil eine päpstliche Entscheidung nicht auf's Neue dem Urtheil einer Synode unterstellt werden dürfe. — Die hierauf bezüglichen Aktenstücke wurden mehr als hundert Jahre später auf der dritten römischen Synode unter Bonifaz II. wieder verlesen im J. 531. Mansi, T. VIII. p. 752 sqq.

Eine dritte Synode wurde zu Seleucia Ctesiphon in Persien im J. 420 gehalten und beschäftigte sich mit Bestätigung älterer kirchlicher Canones, so daß durch sie ähnlich wie durch die carthagische Synode vom J. 419 eine ganze Sammlung von Kirchengesetzen veranlaßt wurde, die jetzt noch im Morgenlande in Geltung steht [1]).

§ 124.

Die Synoden zu Carthago, in Numidien, Cilicien und Antiochien.

Am 13. Juni des folgenden Jahres 421 versammelte sich wieder eine Synode zu Carthago unter Erzbischof Aurelius, von den Ballerini als die 18te bezeichnet, welche zehn noch erhaltene Canones aufstellte, oder eigentlich ältere Canones erneuerte, des Inhalts [2]):

Can. 1. Wenn ein excommunicirter Bischof oder Cleriker während seiner Excommunication sich die Kirchengemeinschaft anmaßt, so hat er sich selbst verurtheilt [3]).

Can. 2 = Can. 30 im Cod. can. eccl. afric.; s. oben S. 128.

Can. 3 = Can. 31 ibid.

---

1) Eine kurze Nachricht über diese Synode theilt Mansi, T. IV. p. 441 mit aus Assemani's Biblioth. Orient. T. II. p. 507 u. T. III. p. 374.

2) Bei Mansi, T. IV. p. 449 sqq. Harduin, T. I. p. 879. 935 sq.; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 431 f.; vgl. Baller. edit. Opp. S. Leonis M. T. III. p. CIII.

3) Vgl. den 29ten Canon im Codex can. eccl. afric., welcher der erste eigene Canon der carthagischen Synode vom 25. Mai 419 ist. (S. 127.)

Can. 4. Wenn Bischöfe oder Priester von dem Eigenthum ihrer Kirche etwas an andere Orte geben, so sollen die Bischöfe den Synoden, die Cleriker den Bischöfen den Grund davon angeben. Haben sie keinen Grund, so sollen sie wie Diebe behandelt werden.

Can. 5 = Can. 32 im Codex can. eccl. afric., dem vierten der carthagischen Synode vom 25. Mai 419; s. oben S. 128.

Can. 6 = Can. 128 u. 129 im Codex can. eccl. afric., dem ersten und zweiten Canon der carthagischen Synode vom 30. Mai 419; s. oben S. 132.

Can. 7 = Can. 130 u. 131 im Cod. can. eccl. afric., d. i. = Can. 3 u. 4 der eben genannten Synode.

Can. 8 = Can. 132 ibid. = Can. 5 der genannten Synode.

Can. 9 ähnlich wie die erste Hälfte von Can. 33 im Codex can. eccl. afric., d. i. Can. 5 der carthagischen Synode vom 25. Mai 419 (s. oben S. 128), nur mit dem Unterschied, daß es hier heißt: „der Bischof darf keine Kirchengüter verkaufen ohne Wissen der Synode oder der Primaten." Im Text der früheren Synode vom J. 419 heißt es statt „Primaten" — „Priester".

Can. 10 ähnlich wie die zweite Hälfte des Can. 33 im Cod. can. eccl. afric.; s. oben S. 128.

Zwei Jahre nachher, im J. 423, treffen wir eine numidische Synode, welche den lasterhaften Bischof Anton von Fussala absetzte, und eine cilicische gegen den Pelagianer Julian. Wir haben jedoch von beiden keine genaueren Nachrichten. Das Gleiche gilt von einer antiochenischen Synode im J. 424, durch welche Pelagius aus dieser Stadt verwiesen wurde [1]).

§ 125.

Neue Synode zu Carthago (die 20ste) wegen der Appellation.

In demselben Jahre 424 nahm eine carthagische Synode, die zwanzigste, die Sache des Apiarius und der Appellation an Rom wieder in Behandlung [2]) und erließ ein Synodalschreiben an Papst

1) Mansi, T. IV. p. 474. 475 (fehlt bei Harbouin).

2) Wie es scheint, war schon einige Zeit vorher abermals eine carthagische Synode, die 19te, gehalten worden, deren in dem carthagischen Concil v. J. 525 gedacht wird. Vgl. die Baller. l. c. p. CIII. n. II. Ebendaselbst p. CIV. n. III. sprechen diese auch von unserer 20sten carthagischen Synode.

Cölestin I., des Inhalts: „Apiarius habe eine neue Untersuchung verlangt und es hätten sich dabei gräuliche Lasterthaten desselben herausgestellt. Der päpstliche Legat Faustinus habe deßungeachtet in sehr barscher Weise die Aufnahme desselben in die Gemeinschaft der Afrikaner verlangt, weil er an den Papst appellirt habe und von diesem in die Gemeinschaft sei aufgenommen worden. Allein gerade dieß hätte nicht geschehen sollen. Zuletzt habe Apiarius alle seine Vergehen selbst gestanden. Der Papst möge künftig denjenigen, die aus Afrika nach Rom kommen, nicht mehr so leicht Gehör schenken, wie dem Apiarius, und die Excommunicirten nicht mehr in die Kirchengemeinschaft aufnehmen, seien es Bischöfe oder Priester, wie die Synode von Nicäa (can. 5) verordnet habe, deren Vorschrift auch auf Bischöfe auszudehnen sei. Die Annahme von Appellationen zu Rom sei ein Eingriff in die Rechte der afrikanischen Kirche, und was man als nicänische Verordnung hiefür vorgebracht, sei nicht nicänisch und finde sich nicht in den ächten Copien der nicänischen Akten, die man von Constantinopel und Alexandrien erhalten habe. Der Papst möge darum künftig keine Richter mehr nach Afrika senden, und da Apiarius auf seine Vergehen hin jetzt ausgeschlossen worden sei, so werde der Papst sicherlich der afrikanischen Kirche nicht zumuthen, noch länger sich von dem Legaten Faustinus belästigen zu lassen. Gott der Herr möge den Papst noch lange erhalten, und dieser für die Afrikaner beten" [1]).

§ 126.

Synode gegen Leporius, und kleinere Synoden.

Veranlassung zu einer neuen Synode zu Carthago um's J. 426 [2]) gab der Mönch Leporius aus Massilia, welcher mit seinen pelagianischen Irrthümern auch nestorianische (ante Nestorium) verbunden hatte, deßhalb aus Gallien vertrieben, in Afrika durch Aurelius und Augustinus bekehrt worden war und nun der Synode von Carthago eine Bekenntnißschrift mit Widerruf seiner bisherigen Irrthümer vorlegte. Die Synode schickte dieselbe sammt einem Begleitungsschreiben an die Bischöfe von Gallien [3]).

---

1) Mansi, T. III. p. 839 sqq. T. IV. p. 515. Harduin, T. I. p. 947 sqq.

2) Vgl. über die Zeitbestimmung Mansi, T. IV. p. 517.

3) Dieß Begleitungsschreiben und jene Bekenntnißschrift sind abgedruckt bei Mansi, T. IV. p. 518 sqq. und Harduin, T. I. p. 1261 sqq.

Leporius sagt darin: er bekenne seinen Irrthum, aber er habe nicht wissentlich gefehlt, habe vielmehr seinen Irrthum für die pure Wahrheit gehalten. Er habe nicht geleugnet, daß Christus der Sohn Gottes, aus Maria geboren sei, aber um nicht das Göttliche zu vermenschlichen, habe er nicht schlechthin sagen wollen: „Gott selbst ist aus Maria geboren", sondern: mit Gott ist der vollkommene Mensch aus Maria geboren. Er habe seorsum quae Dei sunt, soli Deo zugeschrieben und ebenso seorsum quae sunt hominis, soli homini (er vermied also die communicatio idiomatum), und habe so offenbar eine vierte Person in die Trinität eingeführt. Auf Christus (den Menschen) habe er bezogen allen labor, alle devotio, alles meritum, den Glauben ꝛc., weil alles dieß nicht auf Gott passe; habe behauptet: Christus habe alle Leiden in der Art erstanden, daß er als vollkommener Mensch in nichts von der Gottheit unterstützt worden sei, und zum Beweis dessen habe Christus gerufen: „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen." Auch habe er (Leporius) von Christus behauptet, daß er als Mensch den Tag des Gerichtes u. A. nicht gewußt habe. Alles das, was Leporius hier als seinen frühern Irrthum angibt und widerruft, ist offenbar nicht pelagianisch, sondern nestorianisch, oder im Geiste des Theodor von Mopsuestia, wie Neander (K. G. II. 2. S. 1119) ganz richtig bemerkt hat, auch in dem positiven Glaubensbekenntniß, welches Leporius jetzt ablegte, findet sich gar kein Punkt über die Gnadenlehre; aber Cassian und Gennadius, gewiß competente Richter in dieser Sache, bezeichnen den Leporius so ausdrücklich als Pelagianer, daß man annehmen muß, er habe pelagianische und nestorianische Irrthümer mit einander verbunden.

Was außerdem noch unter dem Titel von Akten afrikanischer Synoden dieser Zeit in Conciliensammlungen aufgeführt wird, ist nur ein Theil, ungefähr drei Viertheile des Codex can. eccl. africanae [1]). Nur in Hippo hatte im J. 426 noch eine Art von Synode statt, nämlich eine Zusammenkunft mehrerer Bischöfe, um dem hl. Augustin in der Person des Priesters Heraklius einen Gehülfen zu geben [2]).

Ebenfalls im J. 426 wurde in Constantinopel auf Befehl des Kaisers Theodosius II. eine Synode gehalten, theils wegen der Erhebung des Sisinnius auf den Patriarchalstuhl dieser Stadt, theils zum Zweck

1) Bei Mansi, T. IV. p. 477—518.
2) Mansi, T. IV. p. 538.

der Verurtheilung des massallianischen Irrthums. Wir haben davon nur mehr ein Fragment des Synodalschreibens [1]). Gar nichts Urkundliches aber, sondern bloß einige Nachrichten Anderer sind in Betreff eines großen gallischen Concils auf uns gekommen, welches im J. 429 wegen des Pelagianismus wahrscheinlich zu Troyes statthatte [2]) und die Bischöfe Germanus von Auxerre und Lupus von Troyes in dieser Angelegenheit als Deputirte nach England schickte [3]).

Damit schließt die Reihe der Synoden, die dem zweihundertjährigen christologischen Kampfe vorangingen, durch welchen wiederum neue, höchst wichtige Concilien in großer Zahl veranlaßt worden sind.

---

1) Mansi, T. IV. p. 542.
2) Ueber das chronologische Datum vgl. Mansi, T. IV. p. 546.
3) Mansi, T. IV. p. 543 sqq.

Neuntes Buch.

Die dritte allgemeine Synode zu Ephesus i. J. 431.

Erstes Kapitel.

Vorgeschichte.

§ 127.

Die vornestorianische Lehre über die Vereinigung der beiden Naturen in Christus.

Gegen die Doketen hatte die Kirche die wahre Menschheit Christi, gegen die Ebioniten, Arianer ꝛc. seine wahre Gottheit vertheidigt. Die Entwicklung des Lehrbegriffs und der Wissenschaft führte nun nothwendig zu der eigentlich christologischen Frage: auf welche Weise die göttliche und die menschliche Natur in Christus verbunden seien. Daß sie innig verbunden seien, stand im Materiale des Kirchenglaubens fest, aber das Wie war noch nicht Gegenstand genauer Erörterung geworden, und so oft die alten Väter diesen Punkt berührten, bedienten sie sich vager Formeln und Ausdrücke. So nennt Ignatius den Herrn einen σαρκοφόρος (ad Smyrn. c. 5), Tertullian empfiehlt, man solle sagen: der Logos hat die Menschheit angezogen, carne est *indutus*, was besser sei als caro factus, weil man bei letzterem an eine Verwandlung, transfiguratio, des Fleisches denken könnte (adv. Praxeam c. 27). Weiterhin bezeichnet Origenes die Verbindung der beiden Naturen als ein Zusammengewobensein (συνυφαίνεσθαι), noch viel öfter aber wird von ihm selbst (adv. Cels. III. 41. de Princip. III. 6. 3), sowie von Irenäus (III. 19. 1), Methodius und Spätern der Ausdruck κρᾶσις =

Miſchung, von den Lateinern das verwandte commixtio gebraucht. So ſagt Tertullian (Apolog. c. 21), Chriſtus ſei homo Deo mistus; Cyprian (de vanit. idol. p. 228 ed. Paris. 1726): Deus cum homine miscetur; Lactantius (IV. 13): Deus est et homo, ex utroque genere permistus. Außerdem ſprechen ſie von einem Zuſammenlaufen, συνδρομή, der beiden Naturen, von ihrer copulatio, connexio u. dgl., und erſt ſeit dem vierten allgemeinen Concil und durch es iſt auch die Frage nach dem Wie der Vereinigung der beiden Naturen authentiſch gelöst durch die Lehre von der unio hypostatica. Hienach ſind die beiden Naturen in Chriſtus ungetrennt und ungeſchieden, aber auch unverwandelt und ungemiſcht verbunden in der einen göttlichen Perſönlichkeit (ὑπόστασις) des Logos. Die Perſönlichkeit in Chriſtus iſt aber weder eine doppelte (göttliche und menſchliche Perſönlichkeit), noch eine gemiſchte (gottmenſchliche), ſondern die reine Perſönlichkeit des Logos, der ſich nur mit einer menſchlichen Natur, nicht mit einer menſchlichen Perſon verbunden hat, indem ſonſt die Einheit verloren ginge, und ganz anomal zwei Perſonen in einem Erſcheinungsindividuum (Chriſtus) neben einander oder vermiſcht (alſo auch eine Vermiſchung der Naturen) angenommen werden müßten.

Ungefähr hundert Jahre, bevor dieſe kirchliche Löſung der großen chriſtologiſchen Frage gegeben war, wurde eine andere auf falſchem Wege von dem gelehrten Biſchof Apollinaris von Laodicea in Syrien geſucht. Er trug die Trichotomie aus der Pſychologie Platos in der Weiſe auf die Chriſtologie über, daß er annahm: wie der gewöhnliche Menſch aus drei Factoren beſteht: Leib, Seele und Geiſt, ſo beſteht der Gottmenſch aus den drei Factoren: Leib, Seele und Λόγος. Letzterer vertritt in ihm die Stelle des menſchlichen Geiſtes (πνεῦμα), und hat ſich mit den zwei niederen Factoren zu einer Einheit verbunden. Auf ſolche Weiſe brachte er allerdings die Menſchheit und Gottheit in Chriſtus in eine Einheit zuſammen, ſo daß ſie nicht bloß nebeneinander und auseinander ſtanden, und er glaubte zur Annahme dieſer Art von Einigung nicht bloß berechtigt, ſondern gezwungen zu ſein. So lange man nämlich Chriſtus, meint er, ein menſchliches πνεῦμα zuſchreibe, müſſe man ihm auch die Freiheit und mit dieſer die Wandelbarkeit (τὸ τρεπτόν) vindiciren, welche die Sicherheit unſerer Erlöſung gefährde. Man rette nun letztere und gewinne zugleich für die Vereinigung der beiden Naturen eine begriffliche Faſſung, wenn man von Chriſtus das menſchliche πνεῦμα entferne. Allein Apollinaris überſah, daß er es auf ſolche Weiſe zu

keinem Gottmenschen bringe und die wahre, volle Menschheit des Erlösers aufhebe.

Den Irrthum des apollinaristischen Systems erkannten und bekämpften viele Lehrer der Kirche, besonders Athanasius, die Gregore von Nazianz und von Nyssa und Epiphanius, und ihr Hauptverdienst dabei war, daß sie wie die wahre Gottheit des Herrn, so auch seine unverkürzte Menschheit festhielten und die Nothwendigkeit einer vernünftigen menschlichen Seele in Christus entwickelten. Aber wenn sie dabei auf das Wie der Vereinigung der beiden Naturen zu sprechen kamen, so sind auch ihre Ausdrücke vag oder mißverständlich, zum Theil geradezu unrichtig. So hat Epiphanius einerseits allerdings mit Recht den Ausdruck Mischung (σύγχυσις) der Naturen und die Vorstellung, als ob die eine in die andere verwandelt worden sei (οὐ τραπεὶς τὴν φύσιν), verworfen (Ancorat. § 44 u. 81); aber er gebraucht andererseits dennoch selbst den kaum minder anstößigen Terminus τὰ δύο κεράσας εἰς ἕν, d. h. „es habe Christus die zwei Naturen in Eins zusammenrinnen lassen." Aehnlich ist es bei Athanasius. Die Verbindung der beiden Naturen bezeichnet er mit dem berühmt gewordenen Ausdruck ἀσύγχυτος φυσικὴ ἕνωσις τοῦ λόγου πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ γενομένην σάρκα (adv. Apollinar. I. 10. T. I. P. II. p. 742. ed. Patav.), negirt also damit allerdings die Vermischung der beiden Naturen; wenn er aber (l. c. c. 12) die ἕνωσις φυσικὴ näherhin als eine ἕνωσις κατὰ φύσιν und ganz ausdrücklich nicht als eine ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν bezeichnet, so könnte man auf den ersten Anblick glauben, er habe damit gerade das Gegentheil der orthodoxen Lehre von der unio hypostatica behauptet. Dem ist nun freilich nicht so, denn unter der ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν versteht er nach dem ganzen Zusammenhang nicht die Einigung in der einen Person, sondern eine „substantielle Einigung", und er sagt gewiß mit Recht, daß die beiden Naturen in Christus nicht substantiell eins werden können. Allein auch jetzt noch bleibt sein Ausdruck ἕνωσις φυσικὴ oder κατὰ φύσιν mißdeutbar, als ob damit der Monophysitismus gelehrt werden wolle, während Athanasius wie oben ὑπόστασις so jetzt φύσις nicht in unserem, später erst genau fixirten Sinne, sondern in einer vageren Bedeutung genommen hat und nichts Anderes sagen wollte als: die beiden Naturen seien in Eins, in ein Wesen oder in eine Person verbunden worden [1]).

---

1) Vgl. Möhler, Athanasius, Bd. II. S. 280, und Dorner, Lehre von der Person Christi, 2. Aufl. Bd. I. S. 1072. Daß φύσις im vierten Jahrhundert, z. B.

Wäre das dem Athanaſius zugeſchriebene Glaubensbekenntniß περὶ τῆς σαρκώσεως τȢ Θεȣ̃ Λόγȣ (Opp. T. II. p. 1. ed. Patav.) ächt, ſo würde Athanaſius ȣ̓ δύο φύσεις gelehrt und den Ausdruck μίαν φύσιν τȣ̃ Θεȣ̃ Λόγȣ σεσαρκωμένην aufgeſtellt haben. Allein dieſe Schrift iſt nicht ächt und gehört weit eher dem Apollinaris als dem hl. Athanaſius an, wie nicht nur von dem Mauriner Montfaucon in ſeiner Ausgabe der Werke des hl. Athanaſius, und nach ihm von Möhler, ſondern auch von Münſcher in ſ. Lehrbuch der Dogmengeſchichte, I. S. 273, anerkannt wird, während Letzterer in ſeinem früheren Handbuch der Dogmengeſchichte, IV. S. 15, die Autorſchaft des Athanaſius feſthalten wollte. Aus dem Geſagten folgt jedoch nicht, daß Athanaſius auch den Ausdruck μία φύσις τȣ̃ Θεȣ̃ Λόγȣ σεσαρκωμένη, der übrigens ganz orthodox genommen werden kann, gar nicht gebraucht habe, derſelbe ſcheint vielmehr in Aegypten überhaupt Anklang gefunden zu haben und wurde von Cyrill und Dioscur auf Athanaſius zurückgeführt und als vermeintliches Stichwort der Orthodoxie feſtgehalten.

Wenn ſich weiterhin auch die beiden Gregore, von Nazianz und von Nyſſa, an dem Kampf gegen den Apollinarismus betheiligten, ſo hoben ſie ganz beſtimmt und ausdrücklich die Zweiheit der Naturen hervor, beſonders der Nazianzener (φύσεις μὲν δύο, Θεὸς καὶ ἄνθρωπος, υἱοὶ δὲ ȣ̓ δύο. orat. 51), aber beide ſprechen doch auch von einer σύγκρασις und ἀνάκρασις, d. i. Vermiſchung der beiden Naturen, und der Nyſſener kann ſich überdieß von dem Gedanken an eine Verwandlung der menſchlichen Natur in die göttliche nicht völlig befreien [1]).

Durch alles Bisherige nicht befriedigt, glaubten die großen Lehrer der antiocheniſchen Schule am Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts einen neuen Weg einſchlagen zu müſſen, um die Verbindung der beiden Naturen begrifflich zu beſtimmen. Alle ihre Vorgänger ſchienen ihnen die Selbſtheit und Unverſehrtheit jeder Natur nicht gehörig bewahrt, den Apollinarismus nicht radikal genug bekämpft, ſondern mehr oder weniger ſelbſt an ihn angeſtreift zu haben. So fand jetzt Apollinaris in ſeinem eigenen Vaterland Syrien viel heftigere Gegner als anderwärts, Männer von hohem Ruf und großer Begabung, namentlich Diodor von Tarſus und Theodor, nachmals Biſchof von Mopsveſtia

von Apollinaris, öfters im Sinne von Perſon genommen werde, behauptet Münſcher, Lehrb. d. Dogmengeſch. I. S. 278.

1) Münſcher, Lehrbuch I. S. 274. 8. u. 276. 9. u. 298.

in Cilicien. In Letzterem erblicken wir den eigentlichen Repräsentanten und Sprecher dieser Schule, der Diodors Ideen weiter ausbildend und rectificirend ein neues christologisches System aufbaute [1]).

Im Gegensatz zu Apollinaris hält Theodor auf's Entschiedenste daran fest, daß dem Erlöser volle Menschheit, also auch das sittliche Freiheitsvermögen zuzuschreiben sei. Um aber die in der Freiheit liegende, so anstößige Wandelbarkeit von Christus ferne zu halten, ließ Theodor den Begriff der Freiheit nicht aufgehen in dem der Wahlfreiheit, sondern schritt zu dem Begriff einer höheren, ethischen Freiheit fort, welche in der unveränderlichen Harmonie des menschlichen Willens mit dem göttlichen besteht, und schrieb nun der menschlichen Natur Christi eine solche höhere, alle Sünde faktisch ausschließende Freiheit zu. Soweit hatte er Recht. Allein weiterhin faßte er die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Christus nur in dem Sinne von ἐνοίκησις, d. i. Einwohnung, weil ihm der Begriff Menschwerdung identisch schien mit Verwandlung des Logos in einen Menschen, und darum als unsinnig von ihm abgewiesen wurde. Wenn aber Gott Jemanden einwohne, meint er, so wohne er ihm nicht ein seinem Wesen nach, auch nicht seiner Kraftäußerung, sondern seinem Wohlgefallen nach (εὐδοκίᾳ). Diese Einwohnung ist nicht bei allen Gerechten gleich, sondern ihr Maaß wird durch das Maaß der göttlichen εὐδοκία bestimmt. In Niemanden aber fand sie in solcher Höhe statt, wie in Christus. Um der Menschheit ihren zukünftigen vollendeten Zustand zu zeigen, zu dem sie bestimmt war, schuf Gott auf wunderbare Weise im Leibe der Jungfrau durch den hl. Geist einen Menschen, und in dem Moment, wo dieser Mensch gebildet wurde, vereinigte sich mit ihm der Logos. Nach einiger Zeit führte dieser den Menschen zur Taufe, darauf zum Tode, erweckte ihn sodann wieder, führte ihn in den Himmel, setzte ihn (wegen seiner Vereinigung mit ihm) zur Rechten des Vaters, und von da wird er (der Mensch) von Allen angebetet und wird Alle richten.

---

1) Von seinen Schriften sind nur mehr Fragmente übrig, namentlich in den Akten der fünften allgemeinen Synode, Collat. IV. et V. bei Harduin, Coll. concil. T. III. p. 72 sqq. u. 92 sqq., bei Mansi, Coll. concil. T. IX. p. 203 sqq. 231 sqq., außerdem bei Galland. Bibl. Patrum. T. XII. p. 690, und Münteri, Fragm. PP. graec. Hafniae 1788; vgl. Fritsche, de Theodori Mopsvest. vita et scriptis. Halae 1837. Theodors Commentar über die 12 Propheten wurde vor nicht langer Zeit von Angelo Mai wieder aufgefunden und in s. Nova Collect. Script. vet. T. VI. p. 1—298 herausgegeben.

Wie bei Jedem, der nach Gerechtigkeit strebt, seine Einigung mit Gott fortschreitet, so auch bei Christus. Seine Einigung mit dem Logos hatte bei seiner Empfängniß und Geburt erst begonnen, und schritt nun als ethische Einigung von Stufe zu Stufe fort, wobei seine Menschheit von dem inwohnenden Logos beständig getrieben, gehoben, gestärkt und vor allen Verirrungen bewahrt wurde. Diese ethische Einigung bethätigte und stärkte sich insbesondere in den Versuchungen und bei dem Leiden Christi, erhält aber ihre Vollendung erst nach dem Tode Christi, wenn dieser den Zustand der Erniedrigung mit dem der Erhöhung vertauscht hat.

Ist in dem Obigen die Einigung des Göttlichen und Menschlichen in Christus gleichgestellt worden der Einigung der göttlichen Eudokia mit jedem Gerechten, so sind doch beide wieder höchst wesentlich verschieden und Christus keineswegs den Menschen gleichgestellt. Vielmehr überragt er sie alle a) durch seine übernatürliche Geburt, und b) durch seine Sündelosigkeit, aber c) auch dadurch, daß nicht bloß die εὐδοκία Gottes überhaupt, sondern der Logos, also Gott selbst, die zweite Person der Trinität, in ihm wohnt, und es hat sich d) der Logos mit dem angenommenen Menschen so enge geeint, daß er ihn bestimmt hat, an allen Ehren zu participiren, die eigentlich nur dem Logos gebühren [1]).

Es ist richtig, auf solche Weise konnte Theodor die beiden Naturen in ihrer Vollständigkeit festhalten und alle Vermischung beider gründlich beseitigen, und er erklärt dieß auch für seinen Zweck, wenn er sagt: „Vermischung ziemt sich nicht für die zwei Naturen, es ist ein Unterschied zwischen der göttlichen Gestalt und der Knechtsgestalt, zwischen dem angenommenen Tempel und dem, der darin wohnt, zwischen dem, der im Tode aufgelöst wurde, und dem, der ihn erweckte, zwischen dem, der durch Leiden vollendet ward und dem, der ihn vollendete u. s. f. Dieser Unterschied muß bewahrt bleiben; jede Natur bleibt unauflöslich bei sich selbst, in ihrem Wesen" [2]). Aber Theodor hat, und das ist sein Grundfehler, nicht bloß zwei Naturen in Christus festgehalten, sondern zwei Personen angenommen, wie er denn selbst sagt, keine Subsistenz könne ohne Persönlichkeit als vollkommen gedacht werden. Da er jedoch nicht verkannte, daß das kirchliche Bewußtsein solche Doppelpersönlichkeit in

1) Vgl. Harduin und Mansi, II. cc. §§ 59. 60. 2. 3. 10. 27. und die Darstellung der Lehre Theodors von Gengler in der Tübing. theol. Quartalschrift 1835. Heft 2. S. 226 f. und Dorner, a. a. O. Bd. II. S. 33 ff.

2) Dorner, a. a. O. S. 52 und § 19 bei Harduin und Mansi, II. cc.

Christus verwerfe, so suchte er sie zu überwinden und sagt wiederholt ausdrücklich: „verbunden mit einander machen die beiden Naturen nur eine Person, wie Mann und Weib nur ein Fleisch sind . . . Betrachten wir die Naturen in ihrem Unterschied, so bezeichnen wir die Natur des Logos als eine vollständige und ebenso auch seine Person, und wiederum die Natur und die Person des Menschen als vollständig. Blicken wir dagegen auf die Verbindung (συνάφεια), so sagen wir, es sei eine Person" [1]). Schon das Beispiel der Einigung von Mann und Weib zeigt, daß Theodor nicht eine wahre Vereinigung der beiden Naturen in Christus verlangte, daß ihm vielmehr nur eine äußere Verbindung beider im Sinne lag. Auch der Ausdruck συνάφεια, den er hier statt des von ihm sonst gebrauchten Terminus ἕνωσις wählte, drückt, weil von συνάπτω entnommen, nur eine äußere Verbindung, ein Zusammengeheftetsein aus und ist darum später von den Kirchenlehrern ausdrücklich verworfen worden. Und wiederum zeichnet Theodor eine bloß äußere Verbindung auch in der bereits angeführten Phrase: „der Logos wohne in dem angenommenen Menschen wie in einem Tempel". Wie der Tempel und die darin aufgestellte Statue bloß der äußern Erscheinung nach ein Ganzes sind, so erscheinen Gottheit und Menschheit in Christus auch bloß nach außen in ihrer Aktualität als eine Person, während sie in ihrem Wesen zwei Personen bleiben.

Folgerecht mußte Theodor auch die in der Kirche praktisch vorhandene communicatio idiomatum für unpassend erachten. Dieselbe ist, wie bekannt, die Prädikatsgemeinschaft der beiden Naturen in Christus, aber nicht in abstracto (Gottheit und Menschheit), sondern in concreto (Gott und Mensch). Schon Christus selbst sprach bei Joh. 3, 16: „Gott hat seinen Eingebornen dahingegeben" (scil. in den Tod), und ähnlich sagte Petrus (A. G. 3, 15): „ihr habt den Urheber des Lebens getödtet", während doch das Dahingegeben und Getödtetwerden eine Eigenthümlichkeit (ἰδίωμα = Prädikat) des Menschen, nicht Gottes (des Eingeborenen, des Urhebers des Lebens) ist [2]). So redete z. B. Clemens von Rom von παθήματα θεοῦ (I. ad Cor. 2), Ignatius von Antiochien (ad Ephes. c. 1. u. ad Rom. 6) von einem

1) Harduin und Mansi, II. cc. § 29. Dorner, a. a. O. S. 52.

2) Sehr schön drückte sich Origenes in seinem Commentar zum Römerbrief über die communicatio idiomatum also aus: per indissolubilem unitatem Verbi et carnis, omnia quae carnis sunt, adscribuntur et Verbo, et quae Verbi sunt, praedicantur de carne.

αἷμα und πάθος θεοῦ, Tatian von einem θεὸς πεπονθὼς (ad Graecos c. 13); Barnabas lehrt (c. 7): „der Sohn Gottes konnte nicht leiden, außer um unsertwillen . . . und um unsertwillen hat er das Gefäß seines Geistes zum Opfer gebracht." Aehnlich Irenäus (III. 16, 6): „der Logos unigenitus impassibilis ist passibilis geworden"; und Athanasius: ἐσταυρώμενον εἶναι θεὸν (ep. ad Epictet. n. 10. T. I. P. II. p. 726 ed. Patav.). Besonders beliebt war der Ausdruck „Gottesgebärerin" (θεοτόκος = Deipara), und wir finden ihn schon mehr denn hundert Jahre vor Ausbruch des christologischen Kampfes in den Schriften von Origenes, von Alexander von Alexandrien und Athanasius [1]). Dabei ist jedoch zu beachten, daß niemals die Eigenthümlichkeiten der einen Natur auf die andere Natur an sich, sondern stets auf die Person übertragen wurden, welche Mensch und Gott zugleich ist. Die menschlichen Attribute sind nicht der Gottheit, sondern dem Gott zugeschrieben worden und umgekehrt. Man hat nicht gesagt: „die Gottheit hat gelitten", sondern „Gott hat gelitten" u. s. f. Der Grund dieser communicatio idiomatum liegt in der unio hypostatica beider Naturen, wodurch Gottheit und Menschheit in Christus in der einen göttlichen Person des Logos verbunden sind, und schon lange vor Aufstellung des Ausdruckes unio hypostatica ahnten dieß die alten Väter, wenn sie, freilich noch ungenügend, den Grund der communicatio anzugeben suchten. So sagt Gregor von Nyssa: „so lange das Göttliche und Menschliche in Christus jedes für sich betrachtet wird, bleiben die Eigenschaften (ἰδιώματα) beider unvermischt, aber nach der Verbindung (Mischung, (ἀνακραθεῖσα) nimmt das Fleisch (die menschliche Natur) Theil an der Herrlichkeit des Logos, an der Macht der Gottheit" [2]). Noch besser schreibt Epiphanius: „wenn Gott im Fleische gelitten hat, so hat seine Gottheit (an sich) nichts gelitten, aber was er in dem von der Gottheit getragenen Fleische litt, das bezieht sich auch auf die Gottheit. Es ist ähnlich, wie wenn Jemand ein Kleid anhat. Wird dieß Kleid mit einem Blutstropfen beschüttet, alsdann sagt man auch, der Mensch sei mit Blut beschüttet worden, obgleich der Schmutzfleck nur an das Kleid, nicht an den Menschen gekommen ist" [3]).

1) Vgl. o. Bd. I. S. 272; ferner Münscher, Lehrb. I. S. 286. Socrat. VII. 32.

2) Gregor. Nyss. contra Eunomium I. IV. T. II. p. 161 ed. Paris. 1615. Münscher, Lehrbuch der Dogmengesch. I. 276.

3) Epiph. ancorat. c. 36 u. 95. T. II. p. 42 u. 96 ed. Petav. Aehnlich haeres. 69. n. 24 u. 42 und haer. 72 n. 23.

Schon bei Theodor von Mopsuestia war es besonders der Ausdruck „Gottesgebärerin", gegen den er ankämpfen zu müssen glaubte. „Maria, sagt er, hat Jesum geboren, nicht den Logos, denn der Logos war und blieb allgegenwärtig, obwohl er auf besondere Weise von Anfang an in Jesus wohnte. Also ist Maria eigentlich die Christusgebärerin, nicht die Gottesgebärerin. Nur figürlich, per anaphoram, kann man sie auch Gottesgebärerin nennen, weil Gott auf ausgezeichnete Weise in Christus war. Sie hat eigentlich einen Menschen geboren, in welchem die Einigung mit dem Logos begonnen, aber noch so wenig vollendet war, daß er noch nicht (sondern erst von der Taufe an) Sohn Gottes heißen konnte." Und an einer andern Stelle: „es ist Wahnsinn, zu sagen, Gott sei aus der Jungfrau geboren, . . . nicht Gott, sondern der Tempel, in dem Gott wohnte, ist aus Maria geboren" [1]).

§ 128.

Nestorius.

Aus der Schule Theodors ging **Nestorius** hervor, an dessen Namen sich das erste Stadium des großen christologischen Kampfes knüpft [2]). Zu Germanicia, einer Stadt Syriens, geboren, war Nestorius ziemlich frühzeitig nach Antiochien gekommen, um hier zunächst seine weltliche Bildung zu erweitern. Bald zeichnete er sich durch große Gewandtheit, aus dem Stegreif zu reden, in Verbindung mit schöner und kräftiger Stimme aus, ging dann in das Kloster des Euprepius bei Antiochien und wurde von da als Diakon und später als Priester an die Kathedrale von Antiochien versetzt. Als Priester predigte er sehr häufig und mit bedeutendem Beifall, genoß auch den Ruhm eines strengen Asceten und zeigte wiederholt großen Eifer für die Orthodoxie, so daß er der Erste war, der eine irrige Behauptung, welche Theodor von Mopsuestia auf der Kanzel vorgetragen, öffentlich angriff. Allein bei allen seinen Handlungen zeigte sich, wie Theodoret und Andere versichern, große Eitelkeit und das Streben nach dem Lob der Menge, namentlich bei seinen Predigten [3]). In Folge des Rufes, den er erworben, wurde

1) Harduin und Mansi, II. cc. § 1. Dorner, a. a. O. S. 50.

2) Daß Theodor von Mopsuestia der Lehrer des Nestorius gewesen sei, ist zwar nicht absolut gewiß, aber in hohem Grade wahrscheinlich, wie Petavius (dogm. theolog. T. IV. Lib. I. c. 7) und Walch (Ketzerhistor. Thl. V. S. 315 ff.) nachgewiesen haben.

3) Socrat. hist. eccl. lib. VII. c. 29. Theodoret. haeret. fabul. lib. IV.

er nach dem Tode des Bischofs Sisinnius von Constantinopel († 24. December 427) auf diesen berühmten Stuhl erhoben, und man hoffte in ihm einen zweiten Chrysostomus aus Antiochien erhalten zu haben. Von seiner Ordination an (10. April 428) zeigte er große Liebe zum Predigtamt und viel Eifer gegen die Häretiker. Schon in seiner ersten Predigt redete er den Kaiser Theodosius d. j. mit den Worten an: „gib mir, o Kaiser, die Erde von Ketzern gereinigt, und ich werde dir den Himmel dafür geben; hilf mir die Ketzer bekämpfen, und ich will dir im Kampf gegen die Perser helfen[1]). Wenige Tage später wollte er den Arianern das Bethaus nehmen, welches sie noch in Constantinopel besaßen, und veranlaßte, daß sie es selbst in Brand steckten, weßhalb er von den Häretikern und manchen Orthodoxen den Beinamen des Mordbrenners erhielt. Außerdem griff er auch die Novatianer, Quartodecimaner und Macedonianer an und erwirkte von dem Kaiser mehrere strenge Gesetze gegen die Ketzer (ibid. c. 31). Nur die Pelagianer fanden bei ihm Gnade, indem er ihre Lehre von der Zulänglichkeit des freien Willens zur Vollziehung des Guten (nicht aber ihre Ansicht über die Erbsünde) für richtig erachtet zu haben scheint. Er nahm den Bischof Julian von Eclanum, den Cälestius und andere exilirte Häupter der Pelagianer bei sich auf und verwendete sich für sie im J. 429 wie bei dem Kaiser so bei Papst Cälestin[2]). Der abendländische Laie Marius Mercator aber, der sich eben damals in Constantinopel aufhielt, setzte durch eine noch vorhandene Denkschrift (Commonitorium) den Kaiser über die Sachlage in Kenntniß, wie die Pelagianer schon von den abendländischen Synoden und Päpsten verurtheilt worden seien[3]), und Theodosius befahl ihnen jetzt, die Hauptstadt wieder zu verlassen[4]). Welch' Bedauern Nestorius mit ihnen hatte, zeigt annoch sein Brief an Cälestius, den bekannten Freund des Pelagius, worin er ihm die höchsten Ehrentitel beilegt und ihn mit Johannes Baptista, mit Petrus und Paulus in Betreff ungerechter Verfolgung vergleicht[5]).

---

c. 12. Evagrius, hist. eccl. I. 7. Gennad. de script. eccl. c. 53. Vincent. Lirin. c. 16.

1) Socrat. hist. eccl. VII. 29.

2) Marius Merc. ed. Garnier, neu herausgegeben von Migne, Paris 1846. p. 61. 174. 179. 181. 185. 187. 203 (Nota).

3) In s. Werken, ed. Garnier-Migne, p. 63 sqq.

4) Dieß erhellt aus dem Titel des Commonitoriums.

5) Bei Marius Merc. l. c. p. 182.

Schon während dieser Verhandlungen über die Pelagianer begann jene andere Streitigkeit, durch welche Nestorius seinen Namen so traurig verewigt hat, und er gedenkt ihrer schon in dem ersten Brief, den er in der pelagianischen Sache an Papst Cälestin richtete [1]). In einem andern Schreiben an Bischof Johannes von Antiochien versichert Nestorius, schon bei seiner Ankunft in Constantinopel habe er einen Streit vorgefunden, indem ein Theil die hl. Jungfrau „Gottesgebärerin", der andere nur „Menschengebärerin" genannt wissen wollte. Um zu vermitteln, habe er den Ausdruck „Christusgebärerin" vorgeschlagen, in der Ueberzeugung, damit könnten beide Parteien zufrieden sein, indem ja Christus Gott und Mensch zugleich sei [2]). Sokrates dagegen erzählt (VII. 32): „der Freund des Nestorius, der Priester Anastasius, den er von Antiochien mitgebracht, habe eines Tages in der Predigt gewarnt, es solle Niemand Maria die Gottesgebärerin (θεοτόκος) nennen, denn Maria sei ein Mensch gewesen und aus einem Menschen könne Gott nicht geboren werden [3]). Dieser Angriff auf den bisherigen kirchlichen Sprachgebrauch und alten Glauben habe bei Priestern und Laien eine Bewegung und Unruhe verursacht, und Nestorius sei nun selbst aufgetreten, um (in mehreren Predigten) die Rede seines Freundes zu vertheidigen. Die Einen hätten ihm beigestimmt, Andere widersprochen, ja Manche ihn sogar, freilich mit Unrecht, des samosatenischen Irrthums beschuldigt, als ob er in Christus nur einen Menschen erkenne" [4]).

Nach dieser Darstellung hätte Nestorius die Streitfrage nicht schon in Constantinopel angetroffen, sondern sammt seinem Freunde Anastasius sie erst selbst angeregt; die Predigten aber, welche er, wie bemerkt, in dieser Sache hielt, sind uns jetzt noch theilweise aufbewahrt und völlig geeignet, die unwahre Behauptung Mancher, als ob Nestorius in der That gar nichts Heterodoxes gelehrt habe, als unwahr zurückzuweisen. Gleich in seiner ersten Rede ruft er pathetisch aus: „sie fragen, ob Maria

1) Bei Marius Merc. l. c. p. 176.

2) Bei Mansi, T. V. p. 573. Harduin, T. I. p. 1331.

3) Nach Cyrill von Alexandrien (Ep. VI. p. 30. Ep. IX. p. 37. Opp. T. V. ed. Aubert. und bei Mansi, T. IV. p. 1014) wäre der erste Angriff auf θεοτόκος von dem Bischofe Dorotheus (wahrscheinlich v. Marcianopel) gemacht worden, einem Freunde des Nestorius.

4) Mehrere Protestanten legen einen Accent darauf, daß schon Luther die Unrichtigkeit des letztern Vorwurfs erkannt habe; wohl! aber schon mehr als tausend Jahre früher hat Sokrates (VII. 32), gleich wo er dieser Anklage erwähnt, auch ihre Richtigkeit behauptet.

Gottesgebärerin genannt werden dürfe? Aber hat denn Gott eine Mutter? Dann ist auch das Heidenthum zu entschuldigen, welches von Müttern der Götter sprach; Paulus aber ist dann ein Lügner, indem er von der Gottheit Christi sagte (Hebr. 7, 3), sie sei ohne Vater, ohne Mutter und ohne Genealogie. Nein, mein Bester, Maria hat nicht Gott geboren; . . . . das Geschöpf hat nicht den Schöpfer geboren, sondern den Menschen, welcher das Instrument der Gottheit ist; der heilige Geist hat nicht den Logos gesetzt, sondern er hat für ihn aus der Jungfrau einen Tempel geschaffen, den er bewohnen sollte . . . . Dieses Kleid, dessen er sich bedient, ehre ich wegen seiner, der darin verborgen und davon unzertrennbar ist, . . . ich trenne die Naturen und verbinde die Verehrung. Beachte, was dieß heißen will. Derjenige, der im Leibe Mariens gestaltet wurde, war nicht selbst Gott, sondern Gott hat ihn angenommen (assumsit, d. h. sich mit der Menschheit umkleidet), und wegen des Annehmenden wird auch der Angenommene Gott genannt" [1]).

Die zweite Homilie eröffnet er mit einem gehässigen Vorwurf gegen seine Vorgänger, als ob sie nicht Zeit gehabt hätten, das Volk zur tieferen Erkenntniß Gottes zu führen. Darauf geht er wieder zu seinem Hauptthema über: Christus sei zweifach der Natur nach und einfach der Würde nach. „Wenn die hl. Schrift von der Geburt Christi spreche oder von seinem Tode, da nenne sie ihn nie Gott, sondern Christus, oder Jesus, oder Herr, Bezeichnungen, die für beide Naturen passen . . . Maria sei sonach Χριστοτόκος zu nennen, und sie habe den Sohn Gottes insofern geboren, als sie den Menschen geboren hat, welcher wegen seiner Verbindung mit dem Sohne Gottes (im eigentlichen Sinne) auch Sohn Gottes (im weitern Sinne) genannt werden könne. Aehnlich könne auch gesagt werden, der Sohn Gottes sei gestorben, aber nicht: Gott sei gestorben . . . Wir wollen also die Verbindung der Naturen ohne Confusion festhalten, wollen in dem Menschen Gott bekennen und den durch eine Art göttlicher Verbindung mit Gott zugleich anzubetenden Menschen verehren" [2]).

In der dritten Rede sagt er: „die Arianer setzen den Logos nur unter den Vater herab, jene aber (die das θεοτόκος lehren und von einer Geburt Gottes reden) setzen ihn sogar unter Maria, behaupten, daß er später sei als sie, und geben der Gottheit, die Alles erschaffen,

1) Bei Marius Merc. ed. Garnier-Migne, p. 757 sqq.
2) Marius Merc. l. c. p. 763 sqq.

eine zeitliche Mutter zur Urheberin. Wenn der, den sie gebar, nicht Mensch, sondern der Gott Logos war, so war sie nicht die Mutter des Geborenen, denn wie könnte sie Mutter von dem sein, der anderer Natur ist als sie? Nennt man sie aber seine Mutter, dann ist der Geborene nicht göttlicher Natur, sondern ein Mensch, da jede Mutter nur das gebären kann, was gleicher Substanz ist wie sie. Der Gott Logos ist also nicht aus Maria geboren, sondern er wohnte in demjenigen, der aus Maria geboren ist."

Es ist leicht zu erkennen, daß Nestorius auf dem Standpunkt seines Lehrers Theodor von Mopsuestia stand, ja noch weniger als dieser bedacht war, die Zweiheit der Personen in Christus wenigstens dem Scheine nach aufzuheben. Mehrere seiner Priester kündigten ihm nun die Kirchengemeinschaft auf und predigten gegen ihn; das Volk aber rief: „wir haben einen Kaiser, aber keinen Bischof." Einzelne, selbst Laien, widersprachen ihm sogar öffentlich, wenn er predigte; namentlich that dieß ein gewisser Eusebius, ohne Zweifel der nachmalige Bischof von Dorylänm, der, obgleich damals noch Laie, unter den Ersten war, welche die neue Irrlehre durchschauten und bekämpften. Nestorius belegte ihn und Andere dafür mit dem Prädikat „elende Menschen" [1]), bot die Polizei gegen sie auf und ließ sie peitschen und einsperren, namentlich mehrere Mönche, deren Klagschrift wider ihn, an den Kaiser gerichtet, bis auf uns gekommen ist [2]).

Auf eine feinere Weise trat Bischof Proklus von Cyzikus in die Schranken. Er war früher Priester von Constantinopel gewesen und von dem verstorbenen Patriarchen Sisinnius zum Bischof von Cyzikus bestellt worden. Aber die Bewohner dieser Stadt nahmen ihn nicht an und er lebte deßhalb noch immer in Constantinopel. Von Nestorius an einem Marienfest (429) zum Predigen eingeladen, benützte er diese Gelegenheit, um in Anwesenheit desselben die Ehre und Würde Mariens als Gottesgebärerin in vielen biblisch-rhetorischen Formeln zu besprechen und den fraglichen Ausdruck auf eine gewandte, aber nichts weniger als polternde Weise zu vertheidigen [3]). Nestorius fand deßhalb für nöthig,

1) Bei Marius Merc. l. c. p. 770. Cyrill. Opp. T. IV. p. 20. Tillemont, T. XIV. p. 318.

2) Bei Harduin, T. I. p. 1336. Mansi, T. IV. p. 1102.

3) Seine Rede findet sich in lateinischer Uebersetzung bei Marius Merc. l. c. p. 775 sqq.; griechisch bei Mansi, T. IV. p. 578 sqq. Hardouin hat sie nicht mitgetheilt. Ueber Proklus vgl. Assemani, Biblioth. juris orient. T. III. p. 42 sqq.

gleich aus dem Stegreif eine zweite Predigt zu halten, um die Anwesenden, wie er sagte, vor einer übertriebenen Verehrung Mariens und vor der Meinung zu warnen, als ob das Wort Gottes (der Logos) zweimal geboren worden wäre (einmal ewig aus dem Vater, das anderemal aus Maria). Wer einfach sage, daß Gott aus Maria geboren sei, der mache das christliche Dogma vor den Heiden lächerlich, . . . denn der Heide werde erwiedern: „einen geborenen und gestorbenen und begrabenen Gott kann ich nicht anbeten." Offenbar sei das, was geboren ist, die menschliche Natur, aber die Gottheit sei damit verbunden . . . Er stimme darum dem Vorredner völlig bei, wenn dieser sagte: „der aus dem Weibe Geborene ist nicht reiner Gott und nicht bloßer Mensch, denn es ist ja die geborene Menschheit mit der Gottheit verbunden." . . . Ob denn der Logos von den Todten auferstanden sei? Und wenn der Lebendigmacher (Logos) gestorben, wer würde dann das Leben verleihen? Das Geheimniß der Religion sei aber so auszudrücken: „etwas Anderes ist der Logos, welcher in dem vom hl. Geist gebildeten Tempel wohnte, und etwas Anderes ist dieser Tempel selbst, verschieden von dem darin wohnenden Gotte." Er bekenne also die Einheit der Verbindung, aber die Zweiheit der Naturen und Substanzen . . . Lächerlich sei endlich die Beschuldigung, als ob er photinisch lehre, im Gegentheil sei seine Behauptung eine Zerstörung des photinischen Dogma's [1]).

In einer zweiten, später gehaltenen Rede gegen Proklus erklärte er, daß er den Ausdruck θεοτόκος, wenn er richtig gefaßt würde, zwar gedulden könnte, aber ihn darum bekämpfen müsse, weil sowohl die Arianer als die Apollinaristen sich hinter denselben versteckten. Wenn man nämlich die Naturen nicht gehörig unterscheide, so könne ein Arianer alle jene Bibelstellen, die sich auf die ταπείνωσις Christi als Mensch bezögen, z. B. sein Nichtwissen 2c., auch auf die göttliche Natur übertragen, um daraus den Subordinatianismus zu beweisen. Des Weitern unterstellt Nestorius denen, die sich des θεοτόκος bedienen, die Ansicht, als ob nach ihrer Meinung die Gottheit erst ihren Anfang genommen hätte durch Maria, was offenbar Niemand behauptet hatte, und will, um dieß abzuweisen, statt des Ausdrucks: „Gott ist aus Maria geboren", nur den gelten lassen: „Gott ist durchgegangen, transiit, durch Maria" [2]).

---

1) Bei Marius Merc. l. c. p. 782.

2) Bei Marius Merc. l. c. p. 785.

Ganz und gar gegen die communicatio idiomatum, namentlich gegen den Ausdruck: der Logos habe gelitten, ist das Fragment einer weitern Predigt gerichtet [1]); noch wichtiger aber ist die vierte gegen Proklus, des Inhalts: „die lebendigmachende Gottheit nennen sie sterblich und wagen es, den Logos in die Fabeln des Theaters herabzuziehen, als ob er (als Kind) in Windeln gewickelt worden und (später) gestorben wäre . . . Pilatus hat nicht die Gottheit, sondern das Kleid der Gottheit getödtet, und nicht der Logos ist von Joseph von Arimathea in ein Leintuch gehüllt und begraben worden . . . Nicht derjenige ist gestorben, welcher lebendig macht, denn wer würde sonst den Gestorbenen wieder auferwecken? . . . Gott ist durch seine Verbindung oder Gemeinschaft mit dem Menschen nicht verändert worden, sondern mit der menschlichen Natur geeinigt und sie umklammernd (complexibus stringens) hat er sie in die Höhe erhoben, während er selbst unverändert blieb . . . Um für die Menschen Genüge zu thun, hat Christus die Person der schuldigen Natur (der Menschheit) angenommen (debentis suscepit personam naturae) . . . Christus ist nicht bloßer Mensch, sondern Mensch und Gott zugleich, . . . und diesen Menschen bete ich mit der Gottheit an als den cooperarius divinae auctoritatis, als das instrumentum der Güte des Herrn, . . . als das lebendige Purpurkleid des Königs, . . . separo naturas, sed conjungo reverentiam. Was in dem Leibe Mariens gebildet wurde, ist nicht selbst Gott . . . sondern weil in dem Angenommenen Gott wohnt, deßhalb wird auch der Angenommene wegen des Annehmenden Gott genannt. Und nicht Gott hat gelitten, sondern mit dem gekreuzigten Fleisch war Gott verbunden . . . Wir wollen darum die hl. Jungfrau wohl θεοδόχος, aber nicht θεοτόκος nennen, denn nur Gott Vater ist θεοτόκος, aber wir wollen jene Natur, die das Kleid Gottes ist, zugleich mit demjenigen ehren, der sich dieses Kleides bedient, wollen die Naturen trennen und die Ehre verbinden, einen doppelten bekennen und ihn als Einen anbeten" [2]).

Man sieht aus alle dem, daß Nestorius

α) mit Recht die Zweiheit der beiden Naturen und die Integrität einer jeden derselben festhalten wollte, daß er

β) mit seiner Lehre sowohl die Arianer als die Apollinaristen zurückzuweisen im Stande war, daß er

1) Bei Marius Merc. l. c. p. 787.

2) Bei Marius Merc. l. c. p. 789—801.

γ) mit vollem Recht sagt, die Gottheit an sich könne weder geboren werden noch leiden, sowie

δ) daß jene Auffassung von θεοτόκος, welche er beständig bekämpft, als ob nämlich die Gottheit an sich aus Maria hätte geboren werden und ihren Anfang nehmen können, allerdings mehr als häretisch gewesen wäre.

ε) Ebenso sehen wir, daß er in gewissem Sinne sogar den Ausdruck θεοτόκος zugeben wollte, aber

ζ) so oft er auch einen Anlauf nimmt, das Richtige zu treffen, wird er sogleich durch seine Furcht vor der communicatio idiomatum wieder abgelenkt. Diese verfolgt ihn wie ein Gespenst und zwar deßhalb, weil er, statt die menschliche Natur mit der göttlichen Person zu verbinden — stets die Verbindung einer menschlichen Person mit der Gottheit voraussetzt. In der concreten Anschauung eines Menschen befangen, kann er sich zu der Abstraktion nicht erheben, die menschliche Natur nicht ohne Persönlichkeit denken und eine Verbindung der bloß menschlichen Natur mit der göttlichen Person nicht gewinnen. Darum sagt er ganz entschieden: Christus habe die Person der schuldigen Menschheit angenommen, und weiß die Gottheit und Menschheit in Christus, eben weil er letztere als Person faßte, nur äußerlich zu verbinden, wie alle die Bilder und Vergleichungen beweisen, deren er sich bedient. Die Gottheit wohnet nur, wie er sagt, in der Menschheit, letztere ist nur Tempel, nur Kleid der Gottheit, und diese ist nicht mit jener zugleich aus Maria geboren, sondern durch Maria nur hindurchgegangen, hat nicht mit der Menschheit zugleich gelitten, sondern ist in dem leidenden Menschen selbst apathisch geblieben, was offenbar nur möglich ist, wenn die Menschheit ein eigenes Centrum, eine eigene besondere Persönlichkeit hatte. War aber das Persönliche in Christus eben seine Gottheit, und diese allein, so muß, wenn Christus gelitten hat, auch die Gottheit in das Leiden miteingegangen sein, und die menschliche Natur konnte nicht allein leiden, darum, weil sie keine eigene persönliche Subsistenz hatte. Ebenso kann auch nur eine Person aus Maria geboren werden, und weil das Persönliche in Christus eben nur seine Gottheit war, so mußte auch diese in das Geborenwerden miteingehen, obgleich sie an sich eben so wenig geboren werden als leiden kann.

§ 129.

Der Kampf zwischen Cyrill und Nestorius beginnt.

Von Constantinopel aus verbreiteten sich die nestorianischen Ansichten frühzeitig auch in andere Provinzen, und schon in einer Osterpredigt des Jahres 429 fand der Erzbischof Cyrill von Alexandrien für nöthig, die orthodoxe Lehre, ohne jedoch des Nestorius und der Vorgänge zu Constantinopel irgend zu erwähnen, in einer Predigt klar und deutlich dahin auszusprechen, daß zwar nicht die Gottheit (an sich), wohl aber der mit der menschlichen Natur verbundene Logos von Maria geboren sei [1]).

Namentlich hatte man unter den zahlreichen Mönchen Aegyptens den Nestorianismus zu verbreiten gesucht, und besondere Emissäre waren dafür thätig gewesen. Cyrill glaubte darum jene alsbald warnen zu müssen, zumal gar viele von ihnen nicht theologisch gebildet waren und sie, wenn einmal vom Irrthum ergriffen, bei ihrer ungeheuern Anzahl und ihrem großen Einfluß auf das Volk höchst gefährlich hätten werden müssen. In einem sehr ausführlichen Lehrbrief an seine Mönche zeigt er jetzt [2]), wie schon der große Athanasius den Ausdruck „Gottesgebärerin" gebraucht, und daß sowohl die hl. Schrift wie die Synode von Nicäa eine enge Verbindung der beiden Naturen in Christus lehre. Das Geheimniß der Menschwerdung Gottes habe mit der Geburt jedes Menschen gewisse Aehnlichkeit. Wie von einer Frau der Leib und die Seele des Kindes zugleich geboren werde, obgleich eigentlich die Seele an sich nicht geboren werden könne; so werde auch der göttliche Logos mit der menschlichen Natur zugleich geboren [3]). Den Logos an sich dürfe man nicht Christus nennen (c. 18); aber auch Christum nicht einen homo deifer (θεοφόρος), der die Menschheit wie ein Werkzeug angenommen habe, sondern man müsse ihn „wahrhaft menschgewordenen Gott" nennen (c. 19). — Der Leib Christi sei nicht der Leib irgend eines Andern, sondern des Logos (c. 20), d. h. die menschliche Natur Christi gehöre nicht irgend einer menschlichen Person an, sondern die Persönlichkeit, der sie zugehört, sei der Logos. Damit war der Nestorianismus

---

1) Cyrill. Alex. Opp. T. V. P. II. p. 222.

2) Opp. l. c. Epist. I. p. 1—19; auch bei Mansi, T. IV. p. 587—618. Ist von Hardouin nicht aufgenommen worden.

3) Ibid. c. 12. p. 599 bei Mansi, l. c.

auf den Kopf getroffen). Wäre die Menschheit Christi, fährt er fort, bloß instrumentum der Gottheit gewesen, so wäre Christus nicht wesentlich von Moses verschieden, denn auch er war ein Instrument Gottes (c. 21). Zum Schluß vergleicht er noch den Tod Christi mit unserem Tode. Auch bei uns, sagt er, stirbt eigentlich nur der Leib, und doch sagen wir: „der Mensch stirbt" (d. h. die Seele an sich stirbt zwar nicht, aber sie participirt am Leiden und Tod des Körpers). So bei Christus. Die Gottheit an sich starb zwar nicht, der Logos hat aber, was seiner menschlichen Natur zunächst angehörte, velut proprium in se transtulit, und so kann man sagen: „er habe den Tod gelitten" (c. 24). Als Mensch hat er den Tod gelitten, als Gott hat er den Tod wieder vernichtet, und er hätte unser Heil durch seine göttliche Natur nicht bewirken können, wenn er nicht nach seiner menschlichen Natur um unsertwillen den Tod erduldet hätte (c. 25).

Dieß Schreiben Cyrills wurde auch nach Constantinopel gebracht und reizte den Nestorius zu heftigen Aeußerungen über seinen alexandrinischen Collegen. Letzterer richtete darum einen kurzen Brief an Nestorius, des Inhalts: „nicht er (Cyrill) und sein Schreiben, sondern Nestorius oder sein Freund seien die Ursache der gegenwärtig herrschenden kirchlichen Unordnung. Ja, es sei bereits so weit gekommen, daß Einige Christum nicht mehr Gott, sondern nur Instrument Gottes und einen gotttragenden Menschen nennen wollten. Bei solcher Verletzung des Glaubens habe er unmöglich schweigen können, und Nestorius möge selbst sagen, was er dem römischen Bischof Cälestin und andern Bischöfen antworten solle, die ihn gefragt: ob Nestorius wirklich das geschrieben und gesagt habe, was von ihm in Umlauf sei. Auch kämen von allen Provinzen des Morgenlandes ungünstige Nachrichten über Nestorius, und er möge darum Alle, die Aergerniß genommen, durch den Ausdruck θεοτόκος wieder beruhigen" [1]).

Nestorius antwortete darauf in wenigen Zeilen, die eigentlich keinen andern Inhalt haben als Eigenlob und Derbheit, nämlich: „die christliche Liebe und das Andringen des alexandrinischen Priesters Lampo allein hätten ihn bestimmen können, dem Cyrill, dessen Brief Manches der Bruderliebe Widersprechende enthalte, Antwort zu geben. Er grüße also alle Brüder, die bei Cyrill seien" [2]).

---

1) Bei Mansi, T. IV. p. 883 sq. und in den Werken Cyrills l. c. Epist. II. p. 19 sq. Fehlt bei Hardouin.

2) Cyrill. Opp. l. c. Ep. III. p. 21 und bei Mansi, l. c. p. 886.

Um dieselbe Zeit benützte Nestorius eine Veranlassung, um wo möglich den Papst Cälestin für sich und seine Lehre zu gewinnen. Er schrieb ihm: einige abendländische Bischöfe, nämlich die Pelagianer Julianus, Florus, Orontius und Fabius, hätten sich bei dem Kaiser und bei ihm beschwert, daß sie, obgleich orthodox, verfolgt würden. Man habe sie zwar mehrmals abgewiesen, sie aber hätten ihre Klagen immer wieder erneuert, und er bitte nun um nähere Nachricht über deren Angelegenheit. Uebrigens habe auch in seiner Diöcese eine häretische Krankheit, und zwar selbst bei Clerikern, einreißen wollen, die mit der Fäulniß des Apollinarismus und Arius verwandt sei. Diese Ketzer vermischen die Gottheit und Menschheit in Christus und behaupten blasphemisch, das Wort Gottes habe gleichsam einen Anfang genommen aus der Christusgebärerin, sei mit seinem Tempel (der Menschheit) zugleich aufgebaut und mit dem Fleisch (Menschheit) zugleich begraben worden, nach der Auferstehung aber sei das Fleisch (die Menschheit) in die Gottheit übergegangen. Sie wagen deßhalb, die Jungfrau Gottesgebärerin zu nennen, während doch weder die Väter zu Nicäa, noch die hl. Schriften diesen Ausdruck gebraucht hätten. Derselbe sei auch in der That nicht passend und könnte nur bei gewisser Auslegung (Maria habe nur einen Menschen geboren, aber mit diesem sei die Gottheit unzertrennlich verbunden) geduldet werden. Cälestin habe wahrscheinlich bereits erfahren, welche Kämpfe er, Nestorius, gegen diese Irrlehrer zu bestehen gehabt; er habe aber nicht vergeblich gekämpft, denn Viele seien glücklich bekehrt worden [1]).

Ein zweiter, etwas späterer Brief an den Papst besagt, daß Nestorius schon lange auf Antwort über jene abendländischen (pelagianischen) Bischöfe warte, und Cälestin ihm doch endlich einen genaueren Bericht über sie möge zugehen lassen. Zugleich spricht er wieder von der neuen Irrlehre, die den Apollinarismus und Arianismus erneuere [2]).

Die Spannung, in welche Cyrill mit Nestorius gekommen, hatte einige Alexandriner, die von Cyrill wegen grober sittlicher Excesse bestraft worden waren, veranlaßt, jetzt nach Constantinopel zu gehen und dort Klagen gegen ihren Erzbischof zu erheben. Einer dieser Kläger war als

---

1) Lateinisch erhalten bei Marius Merc. l. c. p. 174. Harduin, T. I. p. 1307. Mansi, l. c. p. 1021; deutsch bei Fuchs, Biblioth. der Kirchenvers. Bd. III. S. 503.

2) Bei Marius Merc. l. c. p. 178. Harduin, T. I. p. 1309. Mansi, l. c. p. 1023; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 507.

Armenpfleger unredlich gewesen, der Zweite hatte seine eigene Mutter schrecklich mißhandelt, der Dritte gestohlen, — und Nestorius hatte diesen Leuten Gehör geschenkt. Darüber beklagt sich nun Cyrill in einem neuen Briefe an Nestorius, und verknüpft damit, als die Hauptsache, die Bitte, Nestorius möge doch das durch seine Predigten gegebene Aergerniß wieder gutmachen. Zugleich setzt er die orthodoxe Lehre in Kürze auseinander, daß der Logos nicht in der Weise Fleisch geworden sei, als hätte sich Gottes Natur verwandelt oder verändert in σάρξ und ψυχή, vielmehr habe der Logos die von der ψυχή λογική beseelte σάρξ mit sich hypostatisch geeinigt und sei so auf unerklärliche Weise Mensch geworden ... Die zwei verschiedenen Naturen seien zu einer wahren Einheit verbunden worden (πρὸς ἑνότητα τὴν ἀληθινὴν συναχθεῖσαι φύσεις), aus beiden aber sei **ein** Christus und **ein** Sohn geworden, nicht als ob der Unterschied der Naturen aufgehoben worden wäre durch die Einigung, sondern indem sie vielmehr den **einen** Herrn Jesum Christum und Sohn ausmachen durch die unaussprechliche Verbindung der Gottheit und Menschheit. Er widerlegt darauf den ungerechten Vorwurf des Nestorius, als ob Cyrill und seine Freunde lehrten, der Logos habe seinen Anfang erst aus Maria erhalten (es war dieß eine falsche Consequenz, welche Nestorius aus dem Ausdruck θεοτόκος zog), und fährt fort: „nicht ein Mensch ist aus Maria geboren, auf den dann der Logos herabkam, sondern im Leib Mariens hat sich der Logos mit der menschlichen Natur vereinigt und ist so dem Fleisch nach geboren worden. Ebenso hat er gelitten 2c., indem der an sich leidensunfähige Logos an dem Leib, den er angenommen, dieß erduldete“ [1]).

Nestorius erwiederte: „er wolle die Beleidigungen, welche in diesem verwunderlichen Schreiben Cyrills enthalten seien, mit Stillschweigen übergehen, aber zu Anderm dürfe er nicht schweigen. Cyrill berufe sich auf das Symbolum von Nicäa, aber er habe dasselbe wohl nur oberflächlich gelesen und seine Unwissenheit verdiene darum Entschuldigung.“ Er will ihm nun aus diesem Symbolum und aus der hl. Schrift zeigen, daß man nicht sagen dürfe, Gott sei geboren worden und habe gelitten, und Maria sei Gottesgebärerin; das sei heidnisch, apollinaristisch, arianisch.

---

1) Cyrilli Opp. l. c. Epist. IV. p. 22. Bei Mansi, l. c. p. 887 sqq. u. T. IV. p. 659. Harduin, T. I. p. 1273 u. T. II. p. 115; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 479 ff.

Cyrill habe zwar richtig gesagt, daß zwei Naturen in einer Person vereinigt seien und die Gottheit an sich weder geboren werden, noch leiden könne; was er aber später beifüge: wie fern die Gottheit Christi in das Leiden eingehe ꝛc., das hebe alles Frühere wieder auf. Am Schluß sagt Nestorius noch höhnisch und derb: „Cyrill sei so eifrig für die Sache Gottes und so besorgt für die Kirche von Constantinopel, aber er sei von Clerikern seines Gelichters (τῆς σῆς ἴσως διαθέσεως), die man zu Constantinopel wegen Manichäismus abgesetzt habe, getäuscht worden. In Constantinopel selbst stehe Alles trefflich, und der Kaiser sei ganz mit dem Dogma einverstanden“ [1]).

Während so die Verhandlungen Cyrills mit Nestorius selbst zu keinem Resultat führten, fand jener, namentlich wegen der letztern Bemerkung des Nestorius, für nöthig, sich auch an den Kaiser und in zwei andern Schreiben an die kaiserlichen Damen (ταῖς βασιλίσσαις), Eudokia (Gemahlin des Kaisers) und Pulcheria (des Kaisers Schwester), zu wenden, und ihnen, ohne übrigens den Namen des Nestorius zu nennen, die richtige Lehre durch Stellen der hl. Schrift und der Väter in höchst ausführlicher Weise, in ganzen Büchern auseinander zu setzen [2]). Daß Cyrill sich an den Kaiser wandte, wird gewiß Niemand befremden, aber auch sein dogmatisches Schreiben an die beiden Fürstinnen findet seine Erklärung und Rechtfertigung in der damaligen Lage des byzantinischen Hofes. Nach dem Tode seines Vaters Arkadius war Theodosius d. j. schon im J. 408 in einem Alter von sieben bis acht Jahren Kaiser geworden. Er war und blieb gutmüthig und fromm sein Leben lang; aber weit mehr Talent als er zeigte seine nur um wenige Jahre ältere Schwester Pulcheria, der der Senat wegen ihrer besondern Klugheit schon im J. 414, als sie erst 16 Jahre zählte, den Titel Augusta verlieh und die Verwaltung des Reiches sammt der Vormundschaft über ihren Bruder anvertraute. Sie vermählte den Letztern im J. 421 mit Eudokia, der geistreichen und liebenswürdigen Tochter eines heidnischen Philosophen zu Athen, welche sie selbst für das Christenthum gewonnen und des Thrones für würdig erachtet hatte, und beide trefflichen Frauen nahmen an allen kirchlichen wie politischen Angelegenheiten so großen

---

1) Cyrilli Opp. l. c. Epist. V. p. 25. Bei Harduin, T. I. p. 1277 und Mansi, T. IV. p. 891 sqq.; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 489.

2) Diese beiden Schreiben finden sich in Cyrilli Opp. l. c. und bei Mansi, T. IV. p. 618—679. 679—803 u. 803—883. Sie fehlen bei Hardouin.

Antheil und waren in so hohem Grade gebildet und einflußreich, daß Cyrill allen Grund hatte, die große theologische Frage auch ihnen so nahe als möglich zu legen. Ebenso wandte er sich an mehrere griechische und morgenländische Bischöfe, namentlich an den fast hundertjährigen ehrwürdigen Bischof Acacius von Berrhöa, um auch sie über die ganze Streitfrage gehörig aufzuklären und für die orthodoxe Sache zu gewinnen[1]). Acacius antwortete freundlich, bedauerte den Streit und ermahnte zum Frieden[2]). Kaiser Theodosius dagegen ließ sich durch Nestorius gegen Cyrill einnehmen und tadelte ihn, daß er Streit angefangen, namentlich, daß er sich auch an die kaiserlichen Damen in besonderm Schreiben gewendet habe, als ob sie mit dem Kaiser in dieser Frage nicht übereinstimmten, oder gar um Zwietracht in die kaiserliche Familie zu säen[3]). Wir dürfen aus diesen letzteren Worten und aus dem, was später nach dem Tod des Theodosius, besonders durch Pulcheria geschah, mit vieler Wahrscheinlichkeit folgern, daß die zwei Fürstinnen sich im Gegensatz zum Kaiser für Cyrill und gegen Nestorius ausgesprochen haben.

Lange bevor dieses kaiserliche Schreiben erlassen wurde, richtete Cyrill auch einen Brief an jene alexandrinischen Cleriker, welche seine Geschäfte zu Constantinopel besorgten, und setzte auch ihnen die richtige Lehre über den Streitpunkt und die trügerischen Behauptungen und falschen Beschuldigungen der Nestorianer auseinander. Zugleich fügte er bei, er wolle übrigens noch nicht, wie sie rathen, eigentlich klagend gegen Nestorius auftreten, könne aber denselben durchaus nicht als seinen Richter erkennen, und sie sollten die angeschlossene Erklärung, wenn nöthig, dem Kaiser übergeben[4]). Cyrill weist damit darauf hin, daß Nestorius bereits Alle, welche sich des Ausdrucks „Gottesgebärerin" bedienten, mit dem Anathem belegt habe[5]), auch Miene mache, die von einigen Alexandrinern an ihn gebrachten Klagen über Cyrill zu einer Synode gegen ihn zu verwenden[6]), und ihn ebenso abzusetzen, wie er bereits mit andern Ver-

---

1) Bei **Mansi**, T. V. p. 517.

2) Bei **Mansi**, T. V. p. 518.

3) Bei **Mansi**, T. IV. p. 1110. **Harduin**, T. I. p. 1341.

4) Am besten in der latein. Uebersetzung bei **Marius Merc.** l. c. p. 808 sqq. und **Mansi**, T. V. p. 722; minder accurat griechisch bei **Mansi**, T. IV. p. 1003 sqq.; deutsch bei **Fuchs**, a. a. O. S. 495.

5) Dieß erhellt aus dem Briefe Cyrills an Acacius von Berrhöa bei **Mansi**, T. V. p. 517.

6) Vgl. den dritten Brief des Nestorius an P. Cölestin bei **Mansi**, T. V. S. unten S. 166.

ehrern des Ausdrucks θεοτόκος verfahren sei [1]). Schon deßhalb, aber auch weil Nestorius selbst zuerst in der Frage über θεοτόκος sich nach Rom gewandt und andererseits auch der Papst sich bei Cyrill darüber befragt hatte, sah sich Letzterer verpflichtet, dem Papst über die neue Irrlehre zu berichten, und er that dieß in einem Briefe, worin er sagt: „es wäre angenehmer, schweigen zu dürfen, aber Gott verlangt von uns Wachsamkeit, und die kirchliche Gewohnheit gebietet mir, deiner Heiligkeit zu berichten. Ich habe seither tiefes Schweigen beobachtet, und weder dir noch einem andern Bischof über die Vorgänge in Constantinopel geschrieben, weil Eilfertigkeit in solcher Sache ein Fehler ist; aber jetzt, wo das Uebel den Höhepunkt erreicht hat, glaube ich reden und alles was geschah, berichten zu müssen." Er erzählt nun, wie der ganze Streit in Constantinopel entstanden sei, und wie er den Nestorius mehrmals gewarnt habe, aber von ihm deßhalb verfolgt werde. Mit Cyrill einverstanden seien fast alle morgenländischen Bischöfe, besonders die Macedonier; aber Nestorius halte sich für weiser als Alle und glaube die göttlichen Geheimnisse allein zu verstehen. Er, Cyrill, habe demselben die Gemeinschaft nicht früher aufkündigen wollen, als bis er dieß dem Papst gemeldet, dieser aber möge jetzt entscheiden, was zu thun sei und darüber auch die morgenländischen und macedonischen Bischöfe belehren [2]).

Mit diesem schickte er den Diakon Possidonius nach Rom und gab demselben zugleich Uebersetzungen aller andern bisher von Cyrill in der nestorianischen Sache erlassenen Briefe, sowie ein besonderes Commonitorium mit, worin er den nestorianischen Irrthum und die entgegenstehende orthodoxe Lehre in kurze Sätze gefaßt hatte. Namentlich sagt er darin, daß Nestorius den Ausdruck ἕνωσις vermeide und nur von einer συνάφεια der beiden Naturen rede [3]). Uebrigens war Possidonius beauftragt, dem Papst die fraglichen Aktenstücke nur dann zu übergeben, wann er erfahre, daß auch Nestorius sich bereits an den Papst gewandt habe [4]).

---

1) Vgl. den Brief des Papstes an Nestorius ꝛc. S. 164.

2) Cyrilli Opp. l. c. Epist. IX. p. 36. Bei Mansi, T. IV. p. 1011 sqq.; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 509 ff. Hardouin hat diese Urkunde nicht aufgenommen.

3) Bei Harduin, T. I. p. 1319. Mansi, T. IV. p. 547; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 516.

4) Mansi, T. IV. p. 1130. Harduin, T. I. p. 1355.

§ 130.

Synode zu Rom im J. 430 und die daran sich schließenden Verhandlungen.

In Folge hievon hielt Papst Cölestin im J. 430 eine Synode zu Rom, auf welcher Nestorius für einen Ketzer erklärt und mit Absetzung bedroht wurde, wenn er nicht in zehn Tagen nach Empfang dieses Spruches seine Irrthümer widerrufe. Wir haben von ihr noch das Fragment einer Rede des Papstes, worin er den Ausdruck θεοτόκος billigt [1]), sowie die von ihm als Resultat der Synode erlassenen vier Schreiben an Nestorius, an dessen Gemeinde, an Cyrill und an Johannes von Antiochien, sämmtlich vom 11. August 430 datirt [2]).

In dem ersten derselben, an Nestorius, worin der Papst eine sehr scharfe Sprache führt, erklärt er, daß leider der früher so gute Ruf des Nestorius jetzt völlig verschwunden sei. Auf die Briefe desselben habe der Papst bisher nicht geantwortet, weil sie zuvor in's Lateinische übersetzt werden mußten; in der Zwischenzeit aber seien durch Cyrill sehr schlimme Nachrichten über ihn eingegangen. Nestorius habe auf zwei Warnungen Cyrills nicht geachtet; wenn er nun auch dieser dritten Mahnung nicht gehorche, so solle er aus der allgemeinen christlichen Kirche ausgeschlossen sein. Es wundere den Papst nicht, daß Nestorius die Pelagianer beschütze; er sei ja viel schlimmer als sie. Er möge aber doch die Einheit nicht zerreißen und zum Zeichen seiner Besserung alle die zurückrufen, die er um Christi willen (d. h. wegen ihrer Orthodoxie) aus der Kirche vertrieben habe. Wenn er nicht innerhalb zehn Tagen seine gottlose Neuerung verdamme, so sei er aus aller Gemeinschaft der rechtgläubigen Kirche ausgestoßen, und Cyrill habe als Stellvertreter des Papstes diesen Urtheilsspruch zu publiciren [3]).

Von ungefähr gleichem Umfang ist das zweite Schreiben des Papstes an die Cleriker und Laien von Constantinopel gerichtet, worin er sie Alle zur Festigkeit und Treue im Glauben und zur Ausdauer ermahnt,

1) Bei Mansi, T. IV. p. 550 (fehlt bei Hardouin).

2) Bei Mansi, T. IV. pp. 1017. 1025. 1035 u. 1047. Harduin, T. I. pp. 1299. 1311. 1321. 1323. Vgl. Garnier's Abhandlung de Synodis habitis in causa Nestoriana in s. Ausgabe der Werke des Marius Mercator (ed. Migne p. 1167 sqq.; Garnier macht hier, wie öfter, aus einer Synode deren zwei.

3) Mansi, T. IV. p. 1025. Harduin, T. I. p. 1299; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 534.

wenn sie von Nestorius verfolgt würden; denn Alle, welche dieser wegen ihrer Anhänglichkeit an die Orthodoxie mit Bann und Absetzung belegt habe oder noch belegen werde, seien und bleiben in der Gemeinschaft mit dem Papst. Den Schluß bildet die Nachricht, daß er den Cyrill beauftragt habe, die Sentenz gegen Nestorius zu vollziehen [1]).

Denselben Inhalt hatten der Hauptsache nach auch jene Schreiben, welche Cölestin an die angesehensten morgenländischen und macedonischen Bischöfe richtete, um sie von dem Irrthum des Nestorius und der eben gefällten Sentenz über denselben zu unterrichten. Es waren dieß die Bischöfe Johannes von Antiochien, Juvenal von Jerusalem, Rufus von Thessalonich und Flavian von Philippi. Von diesen Schreiben ist zwar nur mehr das an Johann von Antiochien vorhanden [2]), aber sämmtliche scheinen gleichlautend gewesen zu sein. Ebenso ist wahrscheinlich, daß der Papst wenigstens die zwei nach Asien bestimmten Briefe zur weitern Besorgung zuerst nach Alexandrien schickte, weßhalb Cyrill seinerseits Begleitschreiben beigab, von denen die beiden, an Juvenal und Johann gerichteten, auf uns gekommen sind. Cyrill suchte darin sein bisheriges Benehmen in dieser Angelegenheit zu rechtfertigen und seine Collegen zur Anerkennung des römischen Spruches zu bewegen [3]).

Wichtiger ist uns Cölestins Schreiben an Cyrill selbst. Er lobt ihn darin in kräftigen Worten, billigt seine Lehre, stimmt allem bei, was er gethan, und verordnet, falls Nestorius auf seiner verkehrten Meinung beharre und nicht binnen zehn Tagen nach Empfang des päpstlichen Schreibens seine gottlose Lehre verdamme und so zu lehren verspreche, wie es dem Glauben der römischen und alexandrinischen Kirche, ja der ganzen Christenheit gemäß sei, so solle Cyrill das Urtheil der römischen Synode im Namen des Papstes mit nachdrücklichem Ernst an ihm vollziehen und ihm seine Ausschließung aus der Kirche verkünden [4]).

Wahrscheinlich bevor Nestorius von der zu Rom gegen ihn gefällten Sentenz Nachricht erhalten hatte, aber doch eine solche befürchtend, richtete er sein drittes Schreiben an den Papst, worin er zuerst unwahr behauptet,

---

1) Mansi, l. c. p. 1035. Harduin, T. I. p. 1311; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 541.

2) Bei Mansi, l. c. p. 1047. Harduin, T. I. p. 1323; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 547.

3) Bei Mansi, T. IV. p. 1049 u. 1058.

4) Bei Mansi, T. IV. p. 1017. Harduin, T. I. p. 1321; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 528.

Cyrill habe den Streit wegen θεοτόκος angefangen, um zu verhüten, daß ob der nach Constantinopel gebrachten Klagen über ihn eine Synode daselbst veranstaltet werde, — während doch schon die frühesten Briefe zwischen Cyrill und Nestorius des Streits über θεοτόκος erwähnen und erst die etwas spätern auch jener Anklagen gedenken (s. oben S. 159 f. und 162). Ebenso trüglich ist die zweite Behauptung, welche Nestorius in diesem Brief an den Papst aufstellt, „daß er nämlich nichts gegen diejenigen habe, die sich des Ausdrucks Gottesgebärerin bedienen, wenn es nur nicht in einem apollinaristischen und arianischen Sinne geschehe", während er doch faktisch das Anathem über diesen Ausdruck im Allgemeinen gebilligt und jene Gemeindemitglieder excommunicirt hatte, welche sich desselben bedienten (s. oben S. 164 f.). Man sieht, er will einigermaßen nachgeben und damit den drohenden Sturm von sich ablenken, darum schlägt er auch vor, zwischen den zwei Parteien, von denen die eine Maria „Gottesgebärerin" nenne, die andere „Menschengebärerin", den Mittelweg in dem Ausdruck „Christusgebärerin" zu wählen. Zuletzt bemerkt er noch, daß wohl nächstens mit Gottes Hülfe eine allgemeine Kirchenversammlung zu Stande kommen und den Kirchenfrieden wieder herstellen werde [1]).

Einen solchen baldigst, auch ohne Synode, herbeizuführen, war Johannes von Antiochien bemüht, welcher als Jugendfreund des Nestorius gleich nach Empfang des obenerwähnten päpstlichen Schreibens jenen dringend zur Nachgiebigkeit ermahnte. Der Termin von zehn Tagen, sagt er, sei freilich kurz, aber es bedürfe ja nur einiger Stunden, um dem Ausdruck θεοτόκος, der für die heilbringende Menschwerdung und Geburt Christi ganz tauglich und von vielen Vätern gebraucht worden sei, seinen Beifall zu geben. Hier sei keine Gefahr, also auch keine Ursache zur Weigerung, zumal Nestorius selbst anerkenne, daß dieser Ausdruck auch eine ganz orthodoxe Bedeutung habe. Ja, es sei derselbe in der That völlig richtig, und wenn man ihn verwürfe, so würde nothwendig folgen, daß derjenige, der für uns in die Welt gekommen, nicht Gott sei. Und doch stelle die hl. Schrift das als die herrlichste Wirkung der Gnade Gottes auf, daß der ewige Sohn Gottes aus der Jungfrau geboren sei, ohne daß der Logos dabei eine nachtheilige Veränderung erlitten habe. Darum sage Paulus (Galat. 4, 4): „Gott

---

1) Bei Mansi, T. V. p. 725; in der lat. Uebersetzung des Marius Mercator; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 526 (fehlt bei Hardouin).

hat seinen Sohn gesandt, geboren von einem Weibe." Nestorius solle also den Ausdruck θεοτόκος annehmen, und es sei dieß nicht bloß sein Rath, sondern auch der vieler andern morgenländischen Bischöfe, von denen er manche namentlich aufführt [1]).

Nestorius antwortete höflich, aber ausweichend, machte Hoffnung zur Beilegung des Streites, gab jedoch keine Zusage wegen θεοτόκος, und verwies eigentlich Alles auf die zu erwartende allgemeine Synode [2]). Von Rom aber hatte er noch immer nichts erhalten, denn Cyrill, welchem die Ueberlieferung oblag, veranstaltete zuvor noch eine

§ 131.

Synode zu Alexandrien,

um durch sie eine Glaubensformel abfassen oder genehmigen zu lassen, welche Nestorius annehmen müsse, wenn nicht der Spruch von Rom gegen ihn in Vollzug treten solle. Das von dieser Synode erlassene, von Cyrill gefertigte, sehr umfassende Schreiben an Nestorius [3]) beginnt mit ziemlich heftigen Klagen über dessen Ketzerei, welcher zu widerstehen heilige Pflicht sei. Daran schließt sich die Ankündigung, daß Nestorius, falls er nicht in der von Papst Cölestin anberaumten Frist von seinen Irrthümern abstehe, aus der Zahl der Bischöfe und Priester Gottes völlig werde ausgeschlossen werden. Es genüge nicht, daß er das Symbolum von Nicäa bekenne, denn er deute es auf eine irrige und verkehrte Weise, und er müsse deßhalb noch die schriftliche und eidliche Erklärung beifügen, daß er überdieß seine (bisherigen) verderblichen und unheiligen Behauptungen verdamme und in Zukunft das Gleiche glauben und lehren wolle, wie Cyrill, die Synode und die Bischöfe des Morgen- und Abendlandes. Diese orthodoxe Lehre wird nun im Folgenden auseinander gesetzt, und zwar zunächst das nicänische Symbolum (ohne die Zusätze von Constantinopel, aber sammt dem angehängten Anathem gegen den Arianismus) wörtlich wiederholt. Daran schließt sich eine dogmatische Erörterung des eben in Frage stehenden Lehrpunktes, und

---

1) Mansi, T. IV. p. 1061. Harduin, T. I. p. 1327; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 554.

2) Mansi, T. V. p. 752. Harduin, T. I. p. 1331; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 561.

3) Bei Mansi, T. IV. p. 1067. Harduin, T. I. p. 1283; bloß lateinisch bei Mansi, T. V. p. 502 sqq.; deutsch bei Fuchs, a. a. O. Bd. III. S. 564 ff.

es wird gesagt: „Den Bekenntnissen der Väter folgend und so gleichsam auf dem königlichen Wege einhergehend (βασιλικὴν ὥσπερ ἐρχόμενοι τρίβον), erklären wir, daß der eingeborne Logos Gottes . . . aus der hl. Jungfrau Fleisch angenommen, dasselbe sich eigen gemacht, der menschlichen Geburt sich unterzogen hat und aus dem Weibe als Mensch hervorgegangen ist, ohne abzuwerfen, was er war, sondern auch im Fleisch es bleibend, nämlich wahrer Gott der Natur nach. Und es ist das Fleisch (= menschliche Natur) nicht in die Natur der Gottheit verwandelt worden, noch die Natur des göttlichen Logos in die des Fleisches, denn sie ist keiner Veränderung unterworfen. Aber auch als Kind und im Mutterschooß erfüllte der Logos doch zugleich die ganze Welt und war Mitregent seines Vaters, denn die Gottheit hat keine Grenzen und Schranken. Ist aber der Logos mit dem Fleische hypostatisch geeinigt, so verehren wir nur einen Sohn und Herrn Jesus Christus, und trennen nicht den Menschen und den Gott, glauben nicht, daß sie bloß in Würde und Macht verbunden (συνάπτω) seien; — das sind neue Ausdrücke. Wir lehren nicht zwei Christus, von denen der Eine der wahre Logos Gottes, der Andere der wahre Sohn des Weibes wäre, sondern kennen nur einen Christus, den göttlichen Logos, vereinigt mit dem ihm eigen gewordenen Fleische (ἕνα μόνον εἰδότες Χριστὸν, τὸν ἐκ θεοῦ πατρὸς Λόγον μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός). Auch sagen wir nicht, der göttliche Logos habe in dem aus der hl. Jungfrau gebornen Menschen wie in einem gewöhnlichen Menschen gewohnt, und nennen Christum nicht einen θεοφόρος ἄνθρωπος, denn wenn wir auch sagen, die Fülle der Gottheit habe in Christus gewohnt (Coloss. 2, 9), so ist damit nicht ein solches Wohnen gemeint, wie die Gottheit in den Heiligen wohnt, sondern in Christus vereinigte sich die Gottheit mit der Menschheit κατὰ φύσιν [1]), ähnlich wie im Menschen seine Seele mit dem Leib. Es ist also ein Christus, ein Sohn und Herr, nicht bloß durch die συνάφεια mit der göttlichen Würde und Macht, durch welche verschiedene Naturen nicht geeinigt werden. Auch Petrus und Johannes hatten die gleiche Würde, denn beide waren Apostel und beide heilige Schüler, aber doch waren sie nicht eine Person. Ueberhaupt ist der Ausdruck συνάφεια nicht passend, weil er die Einigung nicht deutlich anzeigt, und man darf auch nicht sagen, der göttliche Logos sei der Herr Christi, weil man dadurch den einen Herrn

1) Vgl. darüber oben S. 143 und unten S. 170 f.

und Christus wieder theilt. Auch darf man nicht sagen: ich verehre denjenigen, der getragen wird (die menschliche Natur Christi), um dessenwillen, der ihn trägt, den Sichtbaren um des Unsichtbaren willen, oder: der Angenommene wird mit demjenigen, der ihn angenommen hat, zugleich Gott genannt, — denn auch hiedurch würde Christus in einen Gott und in einen Menschen getheilt. Man muß sich vielmehr Christum als Einen vorstellen und ihn zugleich mit dem ihm eigenen Fleisch auf einmal verehren. Ferner bekennen wir, daß der eingeborne Sohn Gottes zwar seiner Natur nach des Leidens nicht fähig ist, daß er aber um unsertwillen im Fleisch gelitten hat und in dem gekreuzigten Leib war und die Leiden des eigenen Fleisches leidenslos sich angeeignet hat" (τὰ τῆς ἰδίας σαρκὸς ἀπαθῶς οἰκειούμενος πάθη) u. s. f. Daß dieß die orthodoxe Lehre sei, weist das Synodalschreiben sofort sehr schön an dem Abendmahlsglauben nach, also: „Eben das, daß wir bekennen, der eingeborne Sohn Gottes sei dem Fleisch nach gestorben, auferstanden und zum Himmel gefahren, macht uns fähig, den unblutigen Opferdienst in der Kirche zu verrichten und durch die Theilnahme an dem hl. Fleisch und kostbaren Blut des Erlösers den mystischen Segen zu empfangen und geheiligt zu werden. Wir nehmen es nicht, wie gemeines Fleisch, auch nicht wie das Fleisch eines vorzüglich geheiligten oder bloß durch Theilnahme der Würde mit dem Logos verbundenen oder der göttlichen Einwohnung gewürdigten Menschen, sondern als das das wahre Leben gebende und dem Logos eigene Fleisch. Denn da er als Gott seiner Natur nach das Leben ist, und mit seinem eigenen Fleisch Eins geworden ist, so hat er auch diesem eine lebendigmachende Kraft mitgetheilt." Weiterhin erklärt die Synode eine Reihe von Bibelstellen, auf welche sich Nestorius ähnlich wie die Arianer berufen hatte. Es sind dieß jene Stellen, von denen die einen Christus volle göttliche Würde zuschreiben, die andern dagegen eine Beschränktheit u. dgl. von ihm aussagen. Hatten die Arianer aus den letztern ihre Subordinationslehre zu beweisen gesucht, so benützte Nestorius beide Arten von Stellen zur Begründung seiner Trennung Christi in einen Menschensohn und Gottessohn. Die Synode dagegen zeigt, wie beiderlei Stellen auf einen und denselben Christus gehen und entwickelt damit die Lehre von der communicatio idiomatum. Wenn er seiner Gottheit gemäß von sich spreche, sagt sie, so beziehen wir dieß auf seine göttliche Natur, wenn er sich aber menschliche Unvollkommenheiten zuschreibt, so beziehen wir doch auch diese Ausdrücke auf den göttlichen Logos, sofern er Mensch geworden ist

und sich freiwillig seiner Herrlichkeit entäußert hat, so z. B. wenn Christus unser Hoherpriester u. dgl. genannt, oder vom hl. Geist gesagt wird, er habe Christum verherrlicht. Alle dergleichen Ausdrücke müssen wir einer Person, der einen fleischgewordenen Hypostase (Persönlichkeit) des Logos zutheilen. Weil aber die hl. Jungfrau den mit dem Fleisch hypostatisch vereinigten Gott dem Fleisch nach geboren hat, so nennen wir sie Gottesgebärerin, nicht aber, als ob die Natur des Logos den Anfang ihres Seins erst aus dem Fleisch (Leib Mariä) genommen hätte, sondern weil der Logos, das Menschliche mit sich hypostatisch einigend, der fleischlichen Geburt aus der Mutter sich unterzogen hat.

§ 132.

Die Anathematismen Cyrills und die Gegenanathematismen des Nestorius.

Am Schluß ihres Schreibens faßte die Synode das Ganze in die berühmten von Cyrill abgefaßten 12 Anathematismen zusammen, denen Nestorius beipflichten sollte, und welche also lauten:

1. „Wer nicht bekennt, daß der Emmanuel wahrhaftiger Gott und die hl. Jungfrau deßhalb Gottesgebärerin sei, indem sie den fleischgewordenen Logos Gottes dem Fleische nach gebar, der sei Anathema."

2. „Wer nicht bekennt, daß der Logos aus Gott dem Vater sich hypostatisch mit dem Fleisch (= menschliche Natur) vereinigt habe und sammt dem ihm eigen gewordenen Fleisch ein Christus sei, Gott und Mensch zugleich, der sei Anathema."

3. „Wer an dem einen Christus die Hypostasen (= Naturen) nach der Einigung trennt, sie nur durch die συνάφεια verbindend in Würde, Macht und Ansehen, und nicht vielmehr durch das Zusammensein in physischer Einigung (καὶ ὀυχὶ δὴ μᾶλλον συνόδῳ τῇ καθ' ἕνωσιν φυσικὴν), der sei Anathema."

Es ist dieß jener Satz, wegen dessen die Nestorianer den hl. Cyrill des Monophysitismus beschuldigten. Aber schon der hl. Athanasius hatte von einer ἕνωσις φυσικὴ und (wie die alexandrinische Synode oben) von einer Einigung κατὰ φύσιν gesprochen, ohne damit eine Vermischung, Confusion der beiden Naturen in Christus andeuten zu wollen. Vielmehr verstand er darunter wohl das Zusammengehen der Gottheit und Menschheit Christi in ein Wesen oder eine Existenz, worin sie zwar zwei verschiedene Momente bleiben, die nie vermischt werden, die aber auch

unauflöslich zusammengehören (s. oben S. 143). Diesen Sprachgebrauch seines großen Vorgängers nahm nun auch Cyrill auf, und verstand, wie er in seiner Erwiederung auf die Polemik des Theodoret von Cyrus selbst ausdrücklich erklärte, unter ἕνωσις φυσικὴ nicht eine ἕνωσις εἰς μίαν φύσιν, was allerdings Monophysitismus wäre, sondern nur eine wahrhaftige, reale Vereinigung, eine Vereinigung in ein Wesen, in eine Existenz, im Gegensatz der bloß moralischen oder doch äußerlichen, welche die Nestorianer annahmen. Auch konnte und wollte Cyrill in den ersten Worten des vorliegenden Anathematismus die Zweiheit der Naturen keineswegs läugnen, denn er spricht ja überall von zwei Naturen in Christus; aber die Trennung derselben will er abweisen. Er unterscheidet sie wohl, aber scheidet sie nicht.

4. „Wer die Ausdrücke, welche in den evangelischen und apostolischen Schriften oder von den Heiligen in Betreff Christi gebraucht, oder von diesem über sich selbst ausgesagt wurden, unter zwei Personen (προςώποις) oder Hypostasen vertheilt und die einen dem Menschen, getrennt von dem göttlichen Logos, eigenthümlich zuschreibt, die andern als gotteswürdig aber bloß dem Logos, der sei Anathema."

5. „Wer zu sagen wagt, Christus sei ein Mensch, welcher Gott trägt (θεοφόρον), und nicht vielmehr, er sei wahrer Gott, als der eine Sohn der Natur nach, gemäß dem Worte: „„der Logos ist Fleisch (Joh. 1, 14) und des Blutes und Fleisches mit uns vollkommen theilhaftig geworden"" (Hebr. 2, 14), der sei Anathema."

6. „Wer zu sagen wagt, der göttliche Logos sei der Gott oder Herr Christi, und nicht vielmehr bekennt, daß ein und derselbe zugleich Gott und Mensch ist, indem der Logos der hl. Schrift gemäß Fleisch wurde, der sei Anathema."

7. „Wer sagt, der göttliche Logos habe nur in dem Menschen Jesus gewirkt, und die Herrlichkeit des Eingebornen sei diesem — als etwas Fremdes — nur angefügt worden (περιῆφθαι), der sei Anathema."

8. „Wer zu sagen wagt, der angenommene Mensch sei zugleich mit dem Gott Logos zu verehren, zu preisen und als Gott zu bekennen, als ob einer von dem andern verschieden wäre, — denn diesen Sinn hat das Wörtchen mit (σὺν), welches (von Nestorius) immer beigesetzt wird, nothwendig; — und nicht vielmehr in einer Verehrung den Emmanuel ehrt, und eine Lobpreisung an ihn richtet — da ja das Wort Fleisch geworden ist —, der sei Anathema."

9. „Wer sagt, der eine Herr Jesus Christus sei von dem Geiste

verherrlicht worden, als wäre die dazu verwendete Kraft, die doch durch ihn ist, eine fremde gewesen und als ob er von dem Geist erst die Gewalt über die bösen Dämonen und die Wundermacht erhalten hätte, und nicht vielmehr den Geist, durch den er Wunder wirkte, seinen eigenen nennt, der sei Anathema."

10. „Wer sagt, nicht der göttliche Logos selbst, als er Fleisch und Mensch geworden, wie wir, sondern ein anderer als er, ein von ihm unterschiedener Mensch (ἰδικῶς ἄνθρωπος) sei unser Hohepriester und Apostel geworden (nach Hebr. 3, 1 und Ephes. 5, 2); oder wer sagt, er habe sich nicht für uns allein, sondern auch für sich selbst dargebracht als Opfer — da er doch als der Sündenlose keines Opfers bedurfte —, der sei Anathema."

11. „Wer nicht bekennt, daß das Fleisch des Herrn lebendigmachend sei und dem göttlichen Logos als eigen angehöre, sondern einem Andern außer ihm, der mit ihm nur in der Würde vereiniget oder nur der göttlichen Einwohnung theilhaftig ist; wer es nicht vielmehr deßhalb, wie wir sagten, für lebendigmachend erklärt, weil es dem Logos, der alles lebendig machen kann, eigen ist, der sei Anathema."

12. „Wer nicht bekennt, der Logos Gottes habe dem Fleische nach gelitten, sei dem Fleische nach gekreuzigt worden und habe dem Fleische nach den Tod gekostet, sei aber der Erstgeborne von den Todten geworden, da er als Gott das Leben und der Lebendigmacher ist, der sei Anathema" [1]).

In einem zweiten, viel kürzeren und minder wichtigen Schreiben an Clerus und Volk von Constantinopel spricht die alexandrinische Synode, den Cyrill an der Spitze, die Hoffnung aus, daß Nestorius jetzt von seinen falschen Lehren abstehen werde. Aber der Eifer, womit er dieselben in Predigten und Schriften verbreitet, habe es nothwendig gemacht, daß Papst Cölestin ihm einen Termin zum Widerruf anberaumt habe, und dem Cyrill und der Synode könne wegen der langen bereits eingetretenen Zögerung kein Vorwurf gemacht werden. Die Adressaten aber möchten an der orthodoxen Lehre festhalten und mit Nestorius keine Gemeinschaft haben [2]).

Ein drittes Schreiben richtete die Synode an die Mönche von Con-

---

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1082. Harduin, T. I. p. 1291. Fuchs, a. a. O. S. 578 ff.

2) Bei Mansi, T. IV. p. 1093. Harduin, T. I. p. 1295.

stantinopel[1]), ganz ähnlichen Inhalts, wie das vorausgehende, und schickte zugleich vier Bevollmächtigte nach Constantinopel, zwei ägyptische Bischöfe, Theopentus und Daniel, und zwei alexandrinische Cleriker, Potamon und Macarius, welche dem Nestorius das ihn betreffende Synodalschreiben sammt den Dokumenten aus Rom an einem Sonntag in der Kathedrale feierlich und öffentlich überreichten[2]). Er gab keine Antwort, sondern bestellte die Gesandten auf den nächsten Tag; aber an diesem ließ er sie gar nicht mehr vor, gab ihnen auch keine schriftliche Antwort, reizte dagegen den Kaiser Theodosius d. j., so, daß er den Cyrill durch Drohungen von der Verfolgung des Nestorius abzuschrecken suchte, und veröffentlichte auch seinerseits 12 Anathematismen, um den Cyrill als Häretiker darzustellen. Dieselben sind uns einzig und allein durch den abendländischen Laien Marius Mercator aufbewahrt worden, welcher wie an dem Pelagianischen so auch an dem Nestorianischen Streit im Interesse der Orthodoxie sehr großen Antheil nahm und seinen Geschäftsaufenthalt in Constantinopel dazu benützte, die Predigten und Schriften des Nestorius in's Lateinische zu übersetzen und so den Abendländern zugänglicher zu machen. Die 12 Gegenanathematismen des Nestorius, von denen jede Nummer der entsprechenden Nummer Cyrill's entgegensteht, lauten[3]):

1. „Wer sagt, der Emmanuel sei der wahre Gott und nicht vielmehr der Gott mit uns, d. i. er habe sich mit der uns gleichen Natur, die er aus der Jungfrau Maria annahm, vereinigt und in ihr gewohnt; und wer Marien die Mutter des Gottes Logos und nicht vielmehr Mutter desjenigen nennt, welcher der Emmanuel ist, und wer behauptet, der Logos Gottes habe sich selbst in das Fleisch verwandelt, welches er (doch nur) annahm, um seine Gottheit sichtbar zu machen und an Gestalt als Mensch erfunden zu werden, der sei Anathema."

2. „Wer behauptet, bei der Vereinigung des Logos mit dem Fleische habe das göttliche Wesen sich von einem Ort zu einem andern begeben; wer sagt, das Fleisch sei der göttlichen Natur fähig und diese theilweise mit dem Fleische vereinigt, oder wer dem Fleische, behufs der Aufnahme

---

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1097. Harduin, T. I. p. 1297.

2) Wir erfahren dieß aus der Relation, welche diese Gesandten später auf der Synode von Ephesus erstatteten. Vgl. auch Baronius, ad ann. 430 n. 50 u. 59.

3) Sie finden sich am besten bei Marius Merc. ed. Migne p. 909 sammt den Gegenbemerkungen des Marius Mercator; außerdem bei Mansi, T. IV. p. 1099, Harduin, T. I. p. 1298, deutsch bei Fuchs a. a. O. S. 588.

Gottes, eine Ausdehnung in's Unbestimmte und Schrankenlose zuschreibt, und sagt, Einer und derselbe sei der Natur nach sowohl Gott als Mensch, der sei Anathema."

3. „Wer sagt, Christus, der auch der Emmanuel ist, sei Einer, nicht (bloß) in Folge der Verbindung, sondern (auch) der Natur nach, und wer die noch jetzt ohne Vermischung fortdauernde Verbindung (συνάφεια) der beiden Naturen, sowohl des Logos als der angenommenen Menschheit, zu einem Sohne, nicht bekennt, der sei Anathema."

4. „Wer die auf die zwei Naturen Christi sich beziehenden Aussprüche der Evangelien und apostolischen Briefe einer einzigen Natur zutheilt und dem göttlichen Logos selbst Leiden zuschreibt, sowohl dem Fleische als der Gottheit nach, der sei Anathema."

5. „Wer zu sagen wagt, auch nach der Annahme der menschlichen Natur gebe es nur einen Sohn Gottes, den der Natur nach (naturaliter filius = Logos), während er (seit der Annahme des Fleisches) doch der Emmanuel ist, der sei Anathema."

6. „Wer nach der Menschwerdung einen Andern, als Christus, den Gott Logos nennt [1]) und zu sagen wagt, die Knechtsgestalt sei ebenso wie der Logos Gottes ohne Anfang und unerschaffen [2]) und nicht vielmehr, daß sie von ihm als ihrem natürlichen Herrn und Schöpfer und Gott erschaffen sei und er sie wieder zu erwecken versprochen habe in den Worten: „„brechet diesen Tempel ab und in drei Tagen will ich ihn wieder aufrichten,"" der sei Anathema."

7. „Wer sagt, der aus der Jungfrau erschaffene Mensch sei der Eingeborene, der aus dem Schooße des Vaters geboren ist, bevor der Morgenstern war (Ps. 109, 3), und nicht vielmehr bekennt, daß er wegen der Verbindung mit dem, welcher der Natur nach der Eingeborne des Vaters ist, der Benennung Eingeborner theilhaftig geworden sei; überdieß wer einen andern als den Emmanuel Christus nennt, der sei Anathema."

8. „Wer sagt, die Knechtsgestalt sei um ihrer selbst willen, d. i. in Rücksicht auf die Beschaffenheit ihrer eigenen Natur zu verehren, und sie

---

1) Dieß trifft nicht den Cyrill, sondern ist ein Hyper-Nestorianismus, welchen Nestorius hier von sich abweisen will.

2) Solches sollen einzelne Apollinaristen behauptet haben, und Nestorius beschuldigte den hl. Cyrill des Apollinarismus.

sei die Herrscherin aller Dinge[1]), und nicht vielmehr, daß sie (bloß) wegen ihrer Verbindung mit der heiligen und an sich schon allherrschenden Natur des Eingeborenen zu verehren sei, der sei Anathema."

9. „Wer sagt, die Knechtsgestalt sei gleichen Wesens mit dem hl. Geist, und nicht vielmehr, daß sie seiner Vermittlung ihre seit der Empfängniß vorhandene Verbindung mit dem Logos verdanke, durch welche sie unter den Menschen wunderbare Heilungen verrichtete und die Macht zur Vertreibung der Dämonen besaß, der sei Anathema."

10. „Wer behauptet, das Wort, das von Anfang ist, sei der Hohepriester und Apostel unseres Bekenntnisses geworden und habe sich selbst für uns geopfert, und nicht vielmehr sagt, es sei Sache des Emmanuel, Apostel zu sein; und wer auf solche Weise das Opfer theilt unter den, der einigte (den Logos) und den, der geeinigt wurde (die Menschheit) zur einen gemeinschaftlichen Sohnschaft, d. h. nicht Gott, was Gottes ist, und dem Menschen, was des Menschen ist, zuweist, der sei Anathema."

11. „Wer behauptet, das mit dem Gott Logos vereinigte Fleisch sei durch Kraft seiner eigenen Natur lebendigmachend, da doch der Herr selbst sagt: „„der Geist ist's, der lebendig macht, das Fleisch aber ist nichts nütze"" (Joh. 6, 64), der sei Anathema." [Er fügt bei: „Gott ist der Geist (Joh. 4, 24). Wenn also Jemand behauptet, der Gott Logos sei fleischlicher Weise seiner Substanz nach Fleisch geworden, und dieß festhält bei dem Herrn Christus, der doch selbst nach seiner Auferstehung zu den Jüngern sagte: fühlet und sehet, denn ein Geist hat nicht Gebein und Fleisch ꝛc. (Luk. 24, 39), der sei Anathema"][2]).

12. „Wer bei dem Bekenntniß der Leiden des Fleisches, dieselben auch dem Logos Gottes zuschreibt, wie dem Fleische, in welchem er erschien, und so die Würde der Naturen nicht unterscheidet, der sei Anathema."

Man sieht leicht, Nestorius kämpft hier gegen Windmühlen, indem er dem hl. Cyrill Ansichten unterschiebt, die derselbe nie hatte; dabei läßt er zugleich seinen eigenen Irrthum vielfach durchscheinen, seine Scheidung des Göttlichen und Menschlichen in Christus, seine Zerreißung des Einen Christus in zwei.

---

1) Mit Recht bemerkte schon Marius Mercator hiezu, daß noch nie ein Katholik Aehnliches behauptet habe.

2) Das in Klammern Eingeschlossene ist wohl unächter Zusatz und fehlt in vielen Handschriften. Vgl. Marius Merc. ed. Migne p. 919.

Uebrigens war nicht bloß Nestorius, sondern es war die antiochenische Schule überhaupt mit den Anathematismen Cyrills unzufrieden, und namentlich wollten Erzbischof Johann von Antiochien, Bischof Andreas von Samosata und der berühmte Theodoret von Cyrus apollinaristische Irrthümer darin wittern, so daß sie dieselben in Briefen und Schriften bekämpften. Johann von Antiochien insbesondere beschuldigte in einem Schreiben an den Erzbischof Firmus von Cäsarea und andere orientalische Bischöfe[1]) den dritten Anathematismus, daß er aussage, das Fleisch Christi sei eine Natur mit der Gottheit, und Menschheit und Gottheit machen in Christo nur eine Natur aus. Er mißdeutete also den Ausdruck ἕνωσις φυσικὴ, fügte bei, er möge nicht glauben, daß dieser Satz wirklich von Cyrill herrühre und machte jetzt, inconsequent gegen seinen obigen Brief an Nestorius, eine entschiedene Schwenkung zu Gunsten des Letztern, zumal derselbe neuerlich den Ausdruck Gottesgebärerin in gewissem Sinne zulassen zu wollen sich erklärt hatte. Ein ganzes Buch gegen die Anathematismen Cyrills schrieb Andreas von Samosata, und ein beträchtlicher Theil davon ist uns in einer dagegen gerichteten Schutzschrift Cyrills aufbewahrt worden[2]), woraus wir sehen, daß Andreas jeden einzelnen jener 12 Sätze bekämpfte, namentlich aber den dritten, wo er in dem Ausdruck ἕνωσις φυσικὴ eine Vermischung der beiden Naturen, folglich Monophysitismus erblicken wollte. Noch mehr Gewicht hatte die Stimme Theodorets, zumal er nicht bloß in einer einzigen, sondern in mehreren Schriften[3]), theils aus eigenem Antrieb, theils auf Verlangen seines kirchlichen Obern, des Bischofs von Antiochien, die Cyrill'schen Anathematismen bekämpfte.

Einzelne, besonders protestantische Gelehrte, z. B. Schröckh[4]), Fuchs[5]) u. A. haben zu behaupten gewagt, daß Cyrill mindestens ebensoweit, als Nestorius, wo nicht weiter, von der orthodoxen Linie abgewichen sei, und daß der ganze Streit zwischen beiden bloß ein Wortstreit gewesen und den Kern des Christenthums gar nicht berührt habe.

---

1) Bei Mansi, T. V. p. 756. Harduin, T. I. p. 1347; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 595 ff.

2) Cyrilli apologeticus adv. Orientales, Opp. T. VI. p. 159 sqq.

3) Theodoreti reprehensio XII. anathematismorum Cyrilli, Opp. edit. Schulze, T. V. p. 1—68; Theodoreti epist. ad Joann. Antioch.; ibid. T. IV. p. 1288 und bei Cyrill. Opp. ed. Aubert. T. VI. p. 203 sqq.

4) Kirchengesch. Bd. 18. S. 222.

5) Bibliotk. d. Kirchenvers. Bd. III. S. 565 Anm. 627 u. S. 587 Anm. 654.

Gegen diese eben so falsche als oberflächliche Behauptung äußert sich Dr. Gengler in seiner Abhandlung über die Verurtheilung des Nestorius [1]) sehr schön also: „In Wahrheit, nicht bloß der Streit um ein Wort war es, durch den die Kirche nach kaum beigelegten Stürmen in der Mitte des fünften Jahrhunderts von Neuem erschüttert worden war, sondern es handelte sich um ein ganzes System von Lehrsätzen, die in ihrer organischen Verknüpfung den Kern des christlichen Glaubens zu zerstören drohten, und in welches System der Ausdruck θεοτόκος nicht paßte. Dieser falschen Theorie gegenüber, in der Nestorius gänzlich befangen war, war derselbe Ausdruck das eigentliche Schibboleth der eigentlichen christlichen Lehre und hatte für die Glaubensstreitigkeiten des fünften Jahrhunderts dieselbe Bedeutung, wie in dem arianischen Streite der Ausdruck ὁμοούσιος. Diese Wahrheit stand klar und helle vor der Seele des Cyrillus: er sprach es aus, er war es sich auf das Klarste bewußt, daß es diese Bewandtniß mit dem Streit hatte; er verglich in derselben Weise, wie eben erwähnt wurde, den Ausdruck θεοτόκος mit ὁμοούσιος, und wahrhaftig, so wahr der große Athanasius durch die beharrliche und geistvolle Vertheidigung des ὁμοούσιος die christliche Lehre von der Gottheit des Logos gerettet hat, so rettete Cyrill durch Vertheidigung des θεοτόκος die wahre Lehre von der Menschwerdung des Logos. Das haben auch seine Zeitgenossen erkannt; sie haben ihm das verdiente Lob ertheilt, daß sie ihn einen zweiten Athanasius nannten; er war es; er hat mit derselben Klarheit, wie Athanasius, den eigentlichen Streitpunkt gleich vom Anfang an aufgefaßt; er hat nicht mit Schatten gefochten; er bedurfte nicht erst im Verlaufe des Streites sich klarer zu werden; er behauptete am Ende nichts anderes als im Anfang, und das Glaubensbekenntniß, das er am Ende unterschrieb, war nicht eine Retractation, sondern nichts, als was er schon längst behauptet hatte, das aber seine Gegner in ihrer leidenschaftlichen Verblendung nicht erkennen konnten oder mochten."

---

1) In der Tübinger theol. Quartalschr. 1835 Hft. 2. S. 216.

Zweites Kapitel.

Beginn, Kampf und Sieg der Synode von Ephesus.

§ 133.

Berufung der Synode. Die päpstlichen und kaiserlichen Stellvertreter.

Wie wir bereits oben sahen, war schon in Bälde nach dem Ausbruch des nestorianischen Streites die Abhaltung einer allgemeinen Synode zu dessen Beilegung in Aussicht genommen und sowohl von den Orthodoxen als von Nestorius ausdrücklich verlangt worden [1]). Schon in seinem dritten Briefe an Papst Cölestin sprach Nestorius davon (s. oben S. 167), und ebenso enthält das Schreiben der constantinopolitanischen Mönche an den Kaiser, worin sie sich über die von Nestorius erlittenen Mißhandlungen beklagten, einen lauten Wunsch nach Anwendung dieses kirchlichen Heilmittels [2]). In der That erließ Kaiser Theodosius II. schon am 19. November 430, also schon einige Tage bevor die Cyrill'schen Anathematismen zu Constantinopel ankamen, ein zugleich den Namen seines abendländischen Collegen Valentinian III. tragendes Circularschreiben an alle Metropoliten, worin er sie auf das Pfingstfest des folgenden Jahres zu einer allgemeinen Synode nach Ephesus berief. Er fügte bei, daß Jeder aus seiner Provinz einige tüchtige Suffraganbischöfe mitbringen solle, und daß wer zu spät komme, vor Gott und dem Kaiser sich schwer verantworten könne [3]). Theodosius war dabei sichtlich bemüht, jene Voreingenommenheit für Nestorius, die er schon einigemal verrathen, in dieser wichtigen Urkunde nicht hervortreten zu lassen; desto offener zeigte sie sich dagegen in seinem schon oben (s. S. 162 f.) berührten Schreiben (Sacra imperatoria) an Cyrill selbst, worin er ihn beschuldigt, den Frieden gestört, verwegene Aussprüche gethan, nicht offen und ehrlich gehandelt und Alles verwirrt zu haben. Namentlich tadelte er es, daß sich Cyrill schriftlich auch an die Augusta (Mitkaiserin) Pulcheria und

1) Evagrius, hist. eccl. I. 7.

2) Bei Mansi, T. IV. p. 1102. Harduin, T. I. p. 1335; deutsch bei Fuchs, Bibl. der Kirchenvers. Bd. III. S. 592.

3) Bei Mansi, T. IV. p. 1111. Harduin, T. I. p. 1343; deutsch bei Fuchs, a. a. O. Bd. III. S. 603.

die Gemahlin des Kaisers, Eudokia, gewendet habe, und unterlegte diesem Schritt ganz unbillig die bösliche Absicht, selbst in der kaiserlichen Familie Zwietracht zu säen. Doch will er ihm das Geschehene verzeihen und fügt bei: über die strittigen Lehrsätze werde die bevorstehende Synode entscheiden, und was diese beschließe, müsse allgemein gelten. Bei dieser sich einzufinden sei besonders Pflicht für Cyrill, denn der Kaiser werde es nicht dulden, wenn Einer nur herrschen, aber sich nicht gemeinschaftlich mit Andern berathschlagen, noch sich durch sie belehren lassen wolle. Einige weitere ähnliche Bitterkeiten enthält auch der Schluß dieses Schreibens [1]).

Eine besondere ehrenvolle Einladung, nach Ephesus zur Synode zu kommen, hatte der Kaiser an Augustin wegen seiner großen Berühmtheit erlassen, und eigens einen Beamten, Namens Ebagnius, mit Ueberreichung dieses Schreibens beauftragt. Allein Augustin war bereits (22. August 430) gestorben, und so konnte jener nur die Nachricht von seinem Tode mit nach Constantinopel zurücknehmen [2]).

Cyrill seinerseits fand jetzt für nöthig, bei Papst Cölestin anzufragen, ob Nestorius auf der ausgeschriebenen Synode noch als Mitglied erscheinen dürfe, oder ob die Absetzungssentenz gegen ihn, nachdem die anberaumte Frist zum Widerruf verstrichen, nunmehr in Kraft treten müsse. Dieses Schreiben selbst haben wir nicht mehr, wohl aber die Antwort des Papstes vom 7. Mai 431, die, ein schöner Beleg seiner friedfertigen Gesinnung, dahin geht: Gott wolle nicht den Tod des Sünders, sondern seine Bekehrung, und Cyrill möge darum alles thun, um den Frieden in der Kirche wieder herzustellen, und den Nestorius für die Wahrheit zu gewinnen. Wolle dieser durchaus nicht, so möge er ärnten, was er mit Hülfe des Teufels gesäet habe [3]). Ein zweites Schreiben richtete der Papst am 15. Mai 431 an den Kaiser Theodosius, des Inhalts, daß er der Synode nicht persönlich anwohnen könne, sich aber durch Bevollmächtigte dabei betheiligen wolle. Der Kaiser möge keine Neuerungen zulassen und keine Störung des kirchlichen Friedens gedulden. Ja, er solle die Sache des Glaubens noch höher achten, als die des Staates,

---

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1109. Harduin, T. I. p. 1342; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S 599 ff.

2) Vgl. Liberati breviar. causae Nestorianorum et Eutych. c. 5; und den Brief des Erzbischofs Capreolus von Carthago an die Synode zu Ephesus, bei Mansi, T. IV. p. 1207; bei Harduin, T. I. p. 1419.

3) Mansi, T. IV. p. 1292. Harduin, T. I. p. 1474.

und die Ruhe der Kirche höher, als die Ruhe der Länder [1]). — Zu seinen Legaten bei der Synode bestellte der Papst die beiden Bischöfe Arcadius und Projektus sammt dem Priester Philippus, und gab ihnen den Auftrag, sie sollten sich ganz an Cyrill halten, aber dabei das Ansehen des apostolischen Stuhls wahren. Sie sollten den Versammlungen anwohnen, aber sich in die Disputationen (zwischen den Nestorianern und ihren Gegnern) nicht selbst mischen, sondern über die Ansichten der Andern richten. Nach Beendigung der Synode solle Untersuchung angestellt werden, requirendum est, qualiter fuerint res finitae. Wenn der alte Glaube gesiegt habe und Cyrill zum Kaiser nach Constantinopel gehe, sollten auch sie dorthin reisen und dem Fürsten die päpstlichen Briefe übergeben. Sei man aber zu keiner friedlichen Entscheidung gekommen, so sollten sie mit Cyrill überlegen, was zu thun sei [2]). Das päpstliche Schreiben aber, welches sie der Synode zu überbringen hatten, vom 8. Mai 431 datirt, setzt zuerst mit vieler Beredsamkeit die Pflicht der Bischöfe, den wahren Glauben zu bewahren, auseinander, und sagt dann am Schluß: „Die Legaten sollen den Synodalverhandlungen anwohnen und dasjenige, was der Papst schon lange in Betreff des Nestorius beschlossen habe, vollziehen, denn er zweifle nicht, daß die versammelten Bischöfe diesem beistimmen würden" [3]).

Wie der Papst, so konnte auch keiner der beiden Kaiser persönlich in Ephesus erscheinen, weßhalb Theodosius II. in seinem und seines Collegen Valentinian III. Namen den Comes Candidian (Capitän der kaiserlichen Leibgarde) zu deren Protektor bestellte. In dem hierüber erlassenen Edikt an die Synode sagt er: an den Berathschlagungen über strittige Glaubenssätze dürfe Candidian keinen unmittelbaren Antheil nehmen; denn es sei nicht schicklich, daß Jemand, der nicht zur Zahl der hl. Bischöfe gehöre, sich in Untersuchung und Entscheidung theologischer Streitigkeiten mische. Dagegen solle derselbe die Mönche und Laien, welche nur aus Neugierde nach Ephesus gekommen seien oder kämen, aus der Stadt schaffen, damit nicht durch sie, die doch zur Untersuchung der hl. Dogmen gar nicht nöthig seien, Unordnung und Verwirrung veranlaßt werden könne. Außerdem solle er überwachen, daß die Disputationen unter den Mitgliedern selbst nicht in heftige Streitigkeiten ausarten und

1) Bei Mansi, l. c. T. IV. p. 1291. Harduin, l. c. T. I. p. 1473.
2) Bei Harduin, T. I. p. 1347. Mansi, T. IV. p. 556.
3) Bei Harduin, T. I. p. 1467. Mansi, T. IV. p. 1283 sqq.

die genauere Untersuchung der Wahrheit verhindern, daß man vielmehr einen jeden Vortrag mit Aufmerksamkeit höre und Jeder seine Ansicht oder auch seine Gegengründe frei und ungehindert darlegen, und so endlich in Ruhe ein einmüthiger Beschluß von der hl. Synode gefaßt werden könne. Vor Allem aber habe Candidian dafür zu sorgen, daß kein Synodalmitglied vor dem Schluß der Verhandlung nach Hause, oder an den Hof oder anderwärts hin abzureisen versuche. Auch dürfe er nicht gestatten, daß vor Erledigung der dogmatischen Hauptfrage irgend ein anderer Streitpunkt in Untersuchung gezogen werde. Weiterhin habe der Kaiser verordnet, daß gegen kein Synodalmitglied irgend eine Civilklage vor die Synode selbst oder den Gerichtshof in Ephesus gebracht werden dürfe, vielmehr sei hiefür während dieser Zeit nur das höchste Gericht in Constantinopel die competente Behörde. Endlich erscheine zu Ephesus auch noch ein zweiter kaiserlicher Comes Irenäus, aber dieser begleite nur seinen Freund, den gottgeliebten Bischof Nestorius, und habe darum weder an den Synodalverhandlungen, noch an der Vollmacht Candidians irgend einen Antheil [1]).

Dem kaiserlichen Befehl gemäß sollte die Synode an Pfingsten (7. Juni) des Jahres 431 beginnen [2]), und Nestorius mit seinen 16 Bischöfen gehörte zu den Ersten, die in Ephesus ankamen. Er war, als ginge es in eine Schlacht, von sehr vielen Bewaffneten begleitet [3]). Bald darauf, vier oder fünf Tage vor Pfingsten, traf auch Cyrill ein, mit 50 Bischöfen, etwa der Hälfte seiner Suffraganen, und wir haben von ihm noch zwei kurze Briefe an seine Gemeinde, wovon der eine auf der Reise, zu Rhodus, der andere gleich nach der Ankunft in Ephesus geschrieben worden ist [4]). In letzterem sagt er namentlich, daß er der wirklichen Eröffnung der Synode mit Sehnsucht entgegensehe. Einige Tage nach Pfingsten erschienen auch Juvenal von Jerusalem und Flavian von Thessalonich mit ihren Bischöfen; Erzbischof Memnon von Ephesus aber hatte 40 von seinen Suffraganen und 12 Bischöfe aus Pamphylien um sich versammelt [5]). Während man die Ankunft der Andern erwartete, wurde bereits vorbereitend vielfach über die Streitfrage gesprochen und

---

1) Bei Harduin, T. I. p. 1346. Mansi, T. IV. p. 1118; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 605.

2) Harduin, T. I. p. 1435. Mansi, T. IV. P. 1230.

3) Socrat. VII. 34.

4) Bei Mansi, T. IV. p. 1115 sqq.

5) Harduin, T. I. p. 1541. Mansi, T. IV. p. 1381.

namentlich suchte Cyrill den Nestorius durch scharfsinnige Argumente in die Enge zu treiben und Freunde für die richtige Lehre zu gewinnen. Da ließ sich Nestorius zu der Aeußerung hinreißen: „niemals werde ich ein Kind von zwei oder drei Monaten Gott nennen, und mit Euch fortan nicht mehr verkehren" [1]), und legte damit sowohl seine Häresie, die er bisher vielfach zu verschleiern gesucht, wie seine Halsstarrigkeit, welche Unterwerfung unter einen Synodalspruch nicht hoffen ließ, ganz entschieden zu Tage.

§ 134.

Erste Sitzung den 22. Juni 431. Präsidium und Zahl der Anwesenden.

Noch immer fehlte einer der damaligen Obermetropoliten (Patriarchen), nämlich Johannes von Antiochien. Seine Bischöfe könnten, sagte er, vor dem Sonntag der Erneuerung (dominica in albis) ihre Diöcesen nicht verlassen, hätten dann mitunter 12 Tage bis nach Antiochien und von da bis Ephesus noch 30 weitere Tage zu reisen, so daß sie erst einige Tage nach Pfingsten eintreffen könnten [2]). Endlich (gerade an Pfingsten [3])) war Johannes in die Nähe von Ephesus gekommen und schickte jetzt ein noch erhaltenes Briefchen an Cyrill voll Freundlichkeit, des Inhalts: die Weite des Weges und der Tod einiger Pferde habe die Reise verzögert, doch sei er bereits vor der Thüre und werde in 5 bis 6 Tagen in Ephesus erscheinen [4]). Man wartete wiederum 16 Tage [5]); da kamen zwei dem Antiochener untergebene Metropoliten: Alexander von Apamea und Alexander von Hierapolis, und erklärten wiederholt: „Johannes lasse sagen, man dürfe die Eröffnung der Synode wegen seiner nicht mehr länger verschieben, sondern, falls er noch länger

---

1) Socrat. l. c. Schröckh, in s. Kirchengesch. (Bd. 18. S. 235) hat diese, wie viele andere Quellennachrichten parteiisch zu Ungunsten Cyrills verdreht und mißdeutet.

2) Evagrius, hist. eccl. I. c. 3.

3) Dieß Datum erhellt daraus, daß die Synode sagt, man habe von Pfingsten an noch 16 Tage auf Johann von Antiochien gewartet, Cyrill aber bemerkt, man habe auf die Nachricht von der Nähe Johanns noch 16 Tage gewartet. Vgl. Mansi, T. IV. p. 1230 mit 1331 und Harduin, T. I. p. 1435 mit 1506.

4) Bei Harduin, T. I. p. 1347. Mansi, T. IV. p. 1121.

5) Daß man noch 16 Tage nach der Ankunft dieser Botschaft gewartet habe, sagt Cyrill bei Harduin, T. I. p. 1435. Mansi, T. IV. p. 1230.

zögern müßte, solle man thun, was zu thun sei [1]). Man zog hieraus den Schluß, Patriarch Johannes wolle absichtlich vermeiden, bei der Verurtheilung seines ehemaligen Clerikers und Freundes Nestorius persönlich anwesend sein zu müssen. Cyrill und seine Freunde beschlossen darum jetzt die alsbaldige Eröffnung der Synode, und versammelten sich hierzu am 28. Tage des ägyptischen Monats Payni (= 22. Juni) 431 in der Kathedrale von Ephesus, welche gerade für diese Versammlung höchst passend der Gottesgebärerin geweiht und nach ihr benannt war [2]). Schon Tags zuvor bekamen mehrere Bischöfe den Auftrag, zu Nestorius zu gehen und ihn zur Sitzung einzuladen, um über seine Behauptungen und Lehren Rechenschaft zu geben. Er antwortete zuerst: „ich will es mir überlegen"; als aber am 22. Juni eine zweite Deputation, von der eben beginnenden Synode gesandt, bei ihm ankam, war seine Wohnung auf Befehl Candidians mit Truppen umstellt, welche die Bischöfe durch Androhung von Schlägen am Eingang hinderten, und Nestorius ließ ihnen sagen: „er werde erscheinen, wenn einmal alle Bischöfe versammelt seien." Die Synode schickte nun zum dritten Male einige Bischöfe an ihn ab; aber diese erhielten gar keine Antwort mehr und wurden von den im und am Hause wachhaltenden Soldaten übermüthig behandelt [3]).

Schon früher hatten 68 asiatische Bischöfe, unter denen namentlich Theodoret von Cyrus und die beiden obengenannten Metropoliten von Apamea und Hierapolis waren, in einem Schreiben an Cyrill und Juvenal gebeten, die Synode erst nach Ankunft der Antiochener eröffnen zu wollen [4]). Jetzt aber erschien der kaiserliche Commissär Candidian selbst im Versammlungslokal, um die kaiserlichen Dekrete verlesen zu lassen, und gegen die sofortige Eröffnung der Synode zu protestiren [5]). Sein Verlangen, noch weitere vier Tage zu warten (l. c.), blieb unberücksichtigt und die erste feierliche Sitzung begann, unter dem Vorsitz Cyrills,

---

1) Mansi, T. IV. p. 1330 sq. Harduin, T. I. p. 1506. Diese beiden Alexander unterzeichneten übrigens später mit Nestorius zugleich den Protest gegen die erste Sitzung von Ephesus, s. unten S. 191.

2) Vgl. Cyrills Briefe bei Mansi, T. IV. p. 1242 u. p. 1230.

3) Vgl. Acta Synodi Ephes. actio I., Harduin, T. I. p. 1358 sqq. Vgl. p. 1435 u. 1506. Mansi, T. IV. p. 1131 sqq., vgl. p. 1230 sq. u. p. 1131; deutsch bei Fuchs, Biblioth. der Kirchenversamml. Bd. IV. S. 50 ff.

4) Harduin, T. I. p. 1350. Mansi, T. V. p. 765.

5) Bei Harduin, T. I. p. 1351. Mansi, T. V. p. 770.

welcher, wie in den Akten ausdrücklich angegeben wird, zugleich die Stelle des Papstes vertrat [1]). Nicht weniger als 160 Bischöfe waren dabei von Anfang an anwesend [2]), und als es (noch in der ersten Sitzung) zur Unterschrift der Absetzungsurkunde kam, hatte sich ihre Zahl bereits auf 198 vermehrt [3]). Namentlich waren von jenen 68 Asiaten ungefähr 20 auf Seite der Synode übergetreten, wie aus einer Vergleichung ihrer Namen mit den Unterschriften der Synodalakten erhellt [4]). Das Erste, was auf der Synode geschah, war die Verlesung des kaiserlichen Convokationsschreibens an alle Metropoliten (s. oben S. 178). Daß damit begonnen werden solle, hatte der Presbyter Petrus von Alexandrien in Vorschlag gebracht, welcher auf der ganzen Synode als erster Notar funktionirte und den Geschäftsgang äußerlich leitete [5]). Darauf erklärte Bischof Memnon von Ephesus, es seien schon 16 Tage über den anberaumten Eröffnungstermin verflossen, und Cyrill setzte auseinander, daß man mit den Verhandlungen über den Glauben — auch nach dem ausdrücklichen Befehl des Kaisers — ungesäumt beginnen müsse. Darauf wurde über die Tags zuvor geschehene erste Einladung an Nestorius referirt und gleich darauf die schon erwähnte zweite und dritte Deputation an ihn abgeordnet und die Berichte der zurückgekehrten Bischöfe darüber entgegengenommen [6]). Weil Nestorius durchaus nicht erscheinen wollte, schritt man auf den Antrag Juvenals zur Untersuchung des dogmatischen Fragepunktes und begann mit Verlesung des nicänischen Symbolums [7]). Daran schloß sich die Verlesung des zweiten Briefes, welchen Cyrill, wie wir sahen, schon vor längerer Zeit an Nestorius gerichtet und worin er die Lehre von der hypostatischen Union der Gottheit und Menschheit in Christus auseinandergesetzt hatte (s. oben S. 160). Auf die Frage

1) Daß Cyrill als Vikar des Papstes präsidirt habe, sagen auch Mennas von Constantinopel und andere griechische Bischöfe in ihrem Schreiben an P. Vigilius bei Mansi, T. IX. p. 62; Harduin, T. III. p. 10.

2) Mansi, T. IV. p. 1123 sqq. Harduin, T. I. p. 1354. Genauer gesagt waren es 159 Bischöfe und ein Diakon, Bessula von Carthago, als Stellvertreter seines Bischofs.

3) Mansi, T. IV. p. 1211 sqq. Harduin, T. I. p. 1423.

4) Mansi, T. IV. p. 1211 sqq., vgl. mit T. V. p. 766; und Harduin, T. I. p. 1423. Vgl. mit p. 1350.

5) Vgl. Mansi, T. IV. p. 1127 sqq. Harduin, T. I. p. 1355 sqq.

6) Was in der Zwischenzeit, bis die Deputirten jedesmal wieder von Nestorius zurückkehrten, auf der Synode gesprochen und verhandelt worden sei, wird in den Akten nicht referirt.

7) Mansi, T. IV. p. 1123 sqq. Harduin, T. I. p. 1354 sqq.

Cyrills, ob dieses sein Schreiben mit dem Inhalt des nicänischen Symbolums übereinstimme, antworteten alle anwesenden Bischöfe, darunter 126 in noch erhaltenen kurzen Reden (sogenannten motivirten Abstimmungen) in vollkommen bejahender und beistimmender Weise, meist voll Lobes auf Cyrill [1]). Die Reihe verlesen zu werden, kam nun an das Schreiben, welches Nestorius dem eben besprochenen Brief Cyrills entgegengesetzt hatte (s. oben S. 160 f.), und, nachdem 34 Bischöfe, wiederum in motivirten Abstimmungen, entschieden die Nichtübereinstimmung desselben mit dem nicänischen Glauben erklärt hatten, riefen alle Bischöfe gemeinsam: „wer den Nestorius nicht anathematisirt, der sei selbst Anathema, der wahre Glaube anathematisirt ihn, die hl. Synode anathematisirt ihn. Wer mit Nestorius Gemeinschaft hat, der sei Anathema. Wir Alle anathematisiren den Brief und die Lehren des Nestorius. Wir Alle anathematisiren den Häretiker Nestorius und seine Anhänger und seinen gottlosen Glauben und seine gottlose Lehre. Wir Alle anathematisiren den gottlosen (ἀσεβῆ) Nestorius" u. s. w. [2]).

Sofort wurden zwei weitere Aktenstücke, sowohl das Schreiben Cölestins und der römischen Synode (S. 164 f.), wie das des hl. Cyrill und der alexandrinischen Synode an Nestorius [3]) verlesen, und die vier Geistlichen, welche Cyrill zur Ueberbringung jener Urkunde an Nestorius geschickt hatte, über den Erfolg ihrer Sendung vernommen. Sie berichteten, was wir bereits wissen (s. oben S. 173), daß Nestorius ihnen gar keine Antwort gegeben habe. Um aber auch darüber, ob er jetzt noch auf seinem Irrthum beharre, völlig im Reinen zu sein, wurden zwei Bischöfe, Theodotus von Ancyra und Acacius von Melitene, welche

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1139—1170. Harduin, T. I. p. 1363—1387.

2) Mansi, T. IV. p. 1170—1178. Harduin, T. I. p. 1387—1395.

3) Es ist dieß jenes Synodalschreiben, welchem die 12 Anathematismen angehängt waren. — Früher waren wir der Ansicht, diese Anathematismen seien zu Ephesus wohl verlesen, aber nicht ausdrücklich bestätigt worden, da sich in den Akten gar keine Verhandlung hierüber finde. Allein im fünften allg. Concil (Collatio VI.) wird gesagt: Chalcedonensis sancta Synodus Cyrillum sanctae memoriae doctorem sibi adscribit et suscipit synodicas ejus epistolas, quarum uni 12 capitula supposita sunt (Mansi, T. IX. p. 341. Harduin, T. III. p. 167.). Hat man aber zu Chalcedon die Anathematismen Cyrills ausdrücklich bestätigt, so hatte man zu Ephesus noch mehr Grund dazu. Auch sagt Ibas in seinem bekannten Brief an Maris ausdrücklich, die Synode von Ephesus habe die Anathematismen Cyrills bestätigt und das Gleiche behaupteten schon zu Ephesus die Antiochener in einem Schreiben an den Kaiser, dessen unten in § 145 erwähnt wird. (Harduin, T. II. p. 530.)

persönliche Freunde des Nestorius waren und noch in den letzten drei Tagen mit ihm Umgang gepflogen und ihn zu bekehren gesucht hatten, eidlich hierüber befragt. Sie erklärten, daß leider alle Bemühungen bei demselben vergeblich gewesen seien [1]).

Um aber den dogmatischen Fragepunkt gründlichst und auch patristisch zu erörtern, wurden jetzt auf den Antrag des Bischofs Flavian von Philippi eine Menge Stellen aus Schriften der Kirchenväter verlesen, worin der alte Glaube über die Verbindung der Gottheit und Menschheit in Christus ausgedrückt war. Es waren dieß Aussprüche von Bischof Petrus von Alexandrien († 311), von Athanasius, Papst Julius I. († 352), Papst Felix I. († 274), Erzbischof Theophilus von Alexandrien († 412), von Cyprian, Ambrosius, Gregor von Nazianz, Basilius d. Gr., Gregor von Nyssa, Attikus von Constantinopel († 426) und Amphilochius von Ikonium († 394). Alle diese alten Autoritäten kannten die Nestorianische Trennung der Gottheit und Menschheit nicht, lehrten vielmehr die wahre Menschwerdung des Logos. So sagte der ehrwürdige Martyrer und Bischof Petrus von Alexandrien: „Der Gott Logos sei im jungfräulichen Leibe geboren und Fleisch geworden"; Athanasius aber gebrauchte den von Nestorius bekämpften Ausdruck θεοτόκος ganz unbedenklich und häufig und sagt: „da das Fleisch aus der Gottesgebärerin Maria geboren wurde, so sagen wir, er (der Logos) sei selbst aus Maria geboren." Und in einer zweiten Stelle tadelt Athanasius diejenigen heftig, welche (ganz wie Nestorius) sagen, „der leidende und gekreuzigte Christus sei nicht Gott, der Logos"; welche zwischen Christus und dem Logos unterscheiden und nicht bekennen, „daß der Logos, indem er aus Maria einen Leib annahm, Mensch geworden sei." Und an einer dritten Stelle lehrt Athanasius: „der Logos sei in Wahrheit, in vollem Sinn des Wortes (nicht θέσει = Adoption, äußere Verbindung) Mensch geworden, sonst wäre er auch unser Erlöser nicht." Uebereinstimmend damit sagte Papst Julius: „es seien nicht zwei Söhne, ein wahrhaftiger, der den Menschen annahm, und ein anderer, der von Gott angenommene Mensch, sondern ein eingeborner Gott im Himmel und ein eingeborner Gott auf der Erde." Ja, schon Papst Felix I., der mehr als anderthalb Jahrhunderte vor Nestorius lebte, verwarf dessen Irrthum, als er schrieb „wir glauben an unsern Herrn Jesus Christus, der aus der Jungfrau Maria geboren ist, daß er ist der ewige Sohn und Logos Gottes, und

1) Mansi, T. IV. p. 1182. Harduin, T. I. p. 1398; Fuchs, a. a. O. S. 59.

nicht ein von Gott angenommener Mensch, von jenem (dem Logos) verschieden. Denn der Sohn Gottes hat nicht einen Menschen angenommen, so daß dieser ein von ihm Verschiedener war, sondern er, der vollkommene Gott, wurde zugleich vollkommener Mensch, Fleisch geworden aus der Jungfrau." Weniger schlagend sind die Stellen aus Cyprian und Ambrosius, dagegen sagt Gregor von Nazianz wieder ganz schön: „wir trennen den Menschen nicht von der Gottheit, sondern erklären beide für Einen und denselben, der Anfangs nicht Mensch war, sondern Gott und einziger Sohn Gottes, vor aller Zeit und ohne alle Körperlichkeit, der aber am Ende der Zeiten den Menschen annahm um unseres Heiles willen; wir bekennen, daß er Einer und derselbe sei, göttlich und irdisch, sichtbar und unsichtbar rc. zugleich, damit durch den ganzen Menschen, der zugleich Gott ist, der ganze Mensch, der in die Sünde gefallen, neu geschaffen werde." Auch die 7 Anathematismen, welche Gregor von Nazianz dieser Stelle beifügt, sind ganz antinestorianisch, und schon die erste Nummer anathematisirt den, welcher Marien nicht θεοτόκος nenne, die vierte Nummer aber jeden, der zwei Söhne annehme, einen ewigen aus dem Vater und einen zweiten aus Maria. Weiterhin lautet die aus Basilius ausgehobene Stelle so, als ob sie absichtlich mit Rücksicht auf Nestorius geschrieben worden wäre, denn es ist darin gesagt: der unermeßliche und unendliche Gott hat ohne (an sich) leiden zu können durch das angenommene Fleisch mit dem Tode gekämpft, um durch sein eigenes Leiden uns die Leidenslosigkeit zu verschaffen." Ebenso sprechen endlich auch Gregor von Nyssa, Attikus von Constantinopel, Amphilochius von Ikonium und Theophilus von Alexandrien davon, daß „Gott geboren worden und gestorben sei" [1]).

Im Gegensatz zu diesen patristischen Stellen wurden hierauf zwanzig theils größere, theils kleinere Stellen aus den Schriften des Nestorius verlesen, worin seine Grundansichten, die wir oben im Zusammenhang vorgetragen haben, partiell und in concreto sich ausgesprochen finden [2]).

Das letzte Aktenstück endlich, welches in dieser ersten Sitzung mitgetheilt wurde, war das Schreiben des Erzbischofs Capreolus von Carthago, worin sich dieser wegen des damaligen Kriegs in Afrika (die

1) Alle diese Stellen finden sich bei Mansi, T. IV. p. 1183—1195 und bei Harduin, T. I. p. 1399—1410; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 61 ff.

2) Bei Mansi, T. IV. p. 1198—1207. Harduin, T. I. p. 1410—1419; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 69 ff.

Vandalen waren eingefallen), entschuldigt, daß er weder selbst habe erscheinen, noch Suffraganbischöfe habe schicken können. Zudem sei das Einladungsschreiben des Kaisers erst um Ostern 431, also zu spät, an ihn gekommen, und Augustin, dessen Anwesenheit der Kaiser besonders gewünscht, sei schon längere Zeit zuvor gestorben. Er, der Erzbischof, schicke darum nur seinen Diakon Bessula und bitte die Synode, in den Religionspunkten durchaus keine Neuerungen zu dulden [1]). Des Nestorius gedenkt er dabei nicht ausdrücklich, deutet aber unverkennbar an, daß er seine Lehre zu den unbefugten Neuerungen rechne. Die Synode billigte dieses Schreiben des Afrikaners und schritt nun sogleich (die Zwischenbesprechungen sind uns nicht bekannt) zur Verurtheilung des Nestorius. Die Sentenz lautet [2]): ἡ ἁγία σύνοδος εἶπε· Πρὸς τοῖς ἄλλοις μήτε ὑπακοῦσαι βουληθέντος τοῦ ἀσεβεστάτου Νεστορίου τῇ παρ᾽ ἡμῶν κλήσει, μήτε μὴν τοὺς παρ᾽ ἡμῶν ἀποσταλέντας ἁγιωτάτους καὶ θεοσεβεστάτους ἐπισκόπους δεξαμένου, ἀναγκαίως ἐχωρήσαμεν ἐπὶ τὴν ἐξέτασιν τῶν δυσσεβηθέντων αὐτῷ. Καὶ φωράσαντες αὐτὸν ἔκ τε τῶν ἐπιστολῶν, καὶ ἐκ τῶν συγγραμμάτων αὐτοῦ, καὶ ἐκ τῶν ἀρτίως παρ᾽ αὐτοῦ ῥηθέντων κατὰ τήνδε τὴν μητρόπολιν καὶ προςμαρτυρηθέντων, δυσσεβῶς φρονοῦντα καὶ κηρύττοντα, ἀναγκαίως κατεπειχθέντες ἀπό τε τῶν κανόνων, καὶ ἐκ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ ἁγιωτάτου πατρὸς ἡμῶν καὶ συλλειτουργοῦ Κελεστίνου τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας, δακρύσαντες πολλάκις, ἐπὶ τὴν σκυθρωπὴν κατ᾽ αὐτοῦ ἐχωρήσαμεν ἀπόφασιν. Ὁ βλασφημηθεὶς τοίνυν παρ᾽ αὐτοῦ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὥρισε διὰ τῆς παρούσης ἁγιωτάτης συνόδου, ἀλλότριον εἶναι τὸν αὐτὸν Νεστόριον τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος καὶ παντὸς συλλόγου ἱερατικοῦ, d. h. „da neben allem andern der gottlose Nestorius unserer Citation nicht gehorchte und die von uns an ihn geschickten hl. Bischöfe nicht annahm, so wurden wir gezwungen, seine gottlosen Lehren zu untersuchen. Wir entdeckten, daß er in seinen Briefen und in seinen Abhandlungen, sowie in den Reden, welche er in dieser Hauptstadt hielt und die bezeugt sind, gottlose Lehren gehegt und verkündet habe. Gedrängt durch die Canones (c. 74 Apostol.) und gemäß dem Briefe unseres heiligsten Vaters und Mitdieners Cölestin, des römischen Bischofs, sind wir unter vielen Thränen zu dieser traurigen Sentenz gegen ihn gekommen, nämlich: der von ihm gelästerte Herr Jesus Christus bestimmt durch die hl. Synode, daß Ne-

---

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1207 sqq. Harduin, T. I. p. 1419 sqq. Fuchs, a. a. O. S. 76.

2) Mansi, T. IV. p. 1211. Harduin, T. I. p. 1422. Fuchs, a. a. O. S. 78.

storius von der bischöflichen Würde und aller priesterlichen Gemeinschaft ausgeschlossen sei."

Wie schon oben bemerkt, wurde dieses Urtheil zunächst von 198 anwesenden Bischöfen unterzeichnet. Ihnen reihten sich später noch mehrere andere an, so daß im Ganzen über 200 unterschrieben [1]).

Die Sitzung hatte von Morgens früh bis in die Nacht hinein gedauert und den ganzen Tag wartete die gesammte Bevölkerung von Ephesus auf die Entscheidung. Als diese endlich bekannt wurde, entstand ein allgemeiner Jubel; man pries die Synode und begleitete die Mitglieder, namentlich den Cyrill, mit Fackeln und Rauchfässern feierlich nach Hause. Auch wurde die Stadt an vielen Stellen festlich beleuchtet. So berichtet Cyrill voll Freude in einem der drei kurzen damals an seine Alexandriner und an die Mönche Aegyptens erlassenen Briefe [2]).

Am andern Tage wurde die gefällte Sentenz dem Nestorius selbst in einem sehr lakonischen Edikt zugeschickt. In der Aufschrift wird er ein neuer Judas genannt, und im Text ganz kurz gesagt: „er solle wissen, daß er wegen seiner gottlosen Lehren und seines Ungehorsams gegen die Canonen (weil er auf die Citationen nicht erschienen war) am 22. Juni den kirchlichen Gesetzen gemäß von der hl. Synode abgesetzt, und aus dem Clerus ausgeschlossen worden sei" [3]).

In zwei andern ebenfalls sehr kurzen Schreiben vom gleichen Datum gab die Synode in dem einen dem gesammten Volke, in dem andern dem Clerus von Constantinopel Nachricht über das Geschehene, und forderte letztern auf, alles Eigenthum der Kirche von Constantinopel genau zu überwachen, um demjenigen, der einst nach dem Willen Gottes und dem Winke (νεύματι) des Kaisers Bischof dieser Stadt werde, Rechenschaft ablegen zu können [4]).

Ausführlicher schrieb Cyrill als Präsident der Synode an seine Freunde und Agenten in Constantinopel, den Archimandriten Dalmatius und einige (wohl ägyptische) Bischöfe und Priester, und erzählte ihnen den ganzen Hergang der Sitzung, von der Citation des Nestorius an bis zu dessen Absetzung, mit der Bitte, dafür sorgen zu wollen, daß nicht falsche Gerüchte hierüber in's Publikum kämen. Man höre, daß

---

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1226. Harduin, T. I. p. 1431.
2) Mansi, T. IV. p. 1242 sq.
3) Mansi, T. IV. p. 1227. Harduin, T. I. p. 1434. Fuchs, a. a. O. S. 79.
4) Bei Mansi, T. IV. p. 1227 u. 1242. Harduin, T. I. p. 1434 u. 1443.

bereits der Comes Candidian einen solchen Bericht (an den Kaiser) abgeschickt habe; die Synode dagegen sei mit ihrer ausführlichen Darstellung (sammt den Akten) an den Kaiser noch nicht zu Ende gekommen [1]).

§ 135.

Opposition. Das Conciliabulum der Antiochener.

In der That hatte Candidian nicht nur das eben Berührte gethan, sondern auch die Maueranschläge, durch welche die Sentenz gegen Nestorius veröffentlicht werden sollte, abreißen lassen und den Ausrufern, die sie in der Stadt verkündeten, Stillschweigen geboten [2]). Zugleich publicirte er in einem Edikt seine große Unzufriedenheit über das Geschehene, erklärte das, was nur ein Theil vor Ankunft des Johannes von Antiochien sowie der lateinischen Bischöfe gethan habe, für völlig ungültig und beschwor noch in einem besondern Schreiben diejenigen Bischöfe, welche an der ersten Sitzung nicht Theil genommen hatten, daß sie sich den Andern ja nicht anschließen, sondern die Eröffnung der allgemeinen Synode abwarten sollten [3]). Auch Nestorius säumte nicht, Klagen zu erheben, und richtete sogleich, noch vor der Ankunft des Johannes von Antiochien, ein Schreiben an die Kaiser, des Inhalts: die Aegypter und Asiaten hätten eigenmächtig eine Sitzung gehalten und damit dem kaiserlichen Befehl, welcher eine allgemeine Berathung verlange, zuwider gehandelt. Ueberdieß sei das Volk von Ephesus besonders durch den Bischof Memnon aufgereizt und zu allerlei Gewaltthätigkeiten gegen Nestorius und seine Freunde verleitet worden. Man sei in ihre Wohnungen gedrungen, habe ihre dortige Zusammenkunft gestört und sie sogar mit dem Tode bedroht. Sie hätten sich deßhalb in die Kirche des hl. Johannes oder in ein Martyrium flüchten und dort ihre Sitzungen halten wollen; allein Memnon habe ihnen alle Thüren verschlossen. Der Kaiser solle

---

1) Mansi, T. IV. p. 1230 sqq. Harduin, T. I. p. 1434. Ein solches ausführliches mit den Synodalakten belegtes Referat bedurfte allerdings längerer Zeit, denn während der Sitzung machten sich die Notarien nur kurze Bemerkungen, Noten (daher ihr Name) über das Gesprochene, und erst nachher brachten sie die Sache ordentlich zu Papier und fertigten so die Synodalakten. Vgl. Tillemont, T. XIV. p. 405.

2) Vgl. seine eigene Erzählung bei Mansi, T. IV. p. 1263. Harduin, T. I. p. 1451.

3) Bei Harduin, T. I. p. 1447. Mansi, T. V. p. 772.

ihnen darum erlauben, wieder nach Hause zu gehen oder sie in Ephesus schützen und die Abhaltung einer rechten Synode veranlassen, bei welcher sich nur Bischöfe, keine Mönche und Cleriker, und zwar nur solche Bischöfe einfinden dürften, die dazu eigens berufen seien. Hiezu aber seien je zwei gelehrte Bischöfe aus jeder Provinz sammt dem Metropoliten genügend. — Außer Nestorius unterzeichneten dieß Schreiben noch zehn Bischöfe: Fritilas von Heraklea in Thracien, Helladius von Tarsus, Dexianus von Seleucia, Himerius von Nikomedia, Alexander von Apamea, Eutherius von Tyana, Basilius von Thessalien, Maximus von Anazarbus, Alexander von Hierapolis und Dorotheus von Marcianopolis in Mysien [1]).

Um die öffentliche Stimmung in Ephesus für die Synode günstig zu erhalten, predigten Cyrill und Erzbischof Rheginus von Constantia (Salamis) auf Cypern, auch Theodot von Ancyra wiederholt über und gegen die nestorianische Irrlehre [2]), auch schickte die Synode jetzt ihren bereits besprochenen ausführlichen Bericht an die Kaiser, worin insbesondere dargelegt wurde, warum man mit der ersten Sitzung nicht mehr länger warten zu sollen geglaubt habe. Nicht nur seien bereits 16 Tage über den von den Kaisern festgesetzten Eröffnungstermin verstrichen gewesen, sondern es seien überdieß manche Bischöfe bereits in Ephesus erkrankt, einige sogar gestorben, und namentlich hätten die hochbetagten unter den Bischöfen dringend nach Hause verlangt. Zudem habe Johannes von Antiochien durch Alexander von Apamea und Alexander von Hierapolis sagen lassen, man solle nur anfangen. Man habe nun unerachtet der Weigerung des Nestorius, zu erscheinen, die Synode am 22. Juni eröffnet und dabei das heilige Evangelium, als den Stellvertreter Christi, auf den in Mitte der Versammlung errichteten Thron gestellt. Sofort wird alles Andere, was in der ersten Sitzung geschehen war, genau und

---

1) Mansi, T. IV. p. 1234. Harduin, T. I. p. 1438. In der lateinischen Uebersetzung dieser Urkunde (im Synodicon Irenaei bei Mansi, T. V. p. 766) sind noch sechs weitere Bischöfe unterschrieben (z. B. Julian von Sardika), und zum Schlusse beigefügt: et omnes alii, qui erant pariter, subscripserunt similiter.

2) Ihre Homilien finden sich bei Mansi, T. IV. p. 1246 sqq. T. V. p. 218 sqq. Harduin, T. I. p. 1443 u. 1663. 1666. Eine der zwei Cyrill'schen wurde gehalten, als sieben weitere Bischöfe der Synodalpartei sich anschlossen und bei deren Gottesdienst in Maria deipara sich einfanden. Andere sind in der Aufschrift als „am Tage des hl. Johannes Evangelista" gehalten bezeichnet; aber es ist dafür wahrscheinlich „in der Kirche des hl. Joh. Ev." zu lesen. Vgl. Tillemont, T. XIV. p. 401 sq.

pünktlich erzählt und auf Papst Cölestin hingewiesen, der schon vorher das gleiche Urtheil wie die Synode über Nestorius ausgesprochen habe. Zuletzt werden die Kaiser gebeten, dafür zu sorgen, daß die Irrlehre aus allen Kirchen ausgemerzt und die Bücher des Nestorius verbrannt würden; auch wurden die unterdessen gefertigten Akten der ersten Sitzung beigeschlossen [1].

Wenige Tage später, am 26. oder 27. Juni [2], kam endlich Johannes von Antiochien zu Ephesus an und die Synode schickte ihm sogleich eine Deputation, aus mehreren Bischöfen und Clerikern bestehend, entgegen, um ihn zu ehren und zugleich von der Absetzung des Nestorius in Kenntniß zu setzen, auf daß er in keinen Verkehr mit demselben eintreten möge. Die Soldaten, die den Erzbischof Johann umgaben, hinderten jedoch die Deputation, mit ihm schon auf der Straße zu sprechen; sie begleitete ihn darum bis in seine Wohnung, mußte aber auch hier, von den Soldaten verhöhnt, wieder mehrere Stunden warten, und wurde zuletzt, nachdem sie endlich ihren Vortrag gehalten, schwer mißhandelt und geschlagen nach Hause gejagt. Der Comes Irenäus, der Freund des Nestorius, hatte Solches veranlaßt und gebilligt. Die Deputirten berichteten der Synode sogleich, was geschehen, und zeigten die empfangenen Wunden, was große Entrüstung gegen Johann von Antiochien hervorrief. Nach der Darstellung Memnons [3] wäre dafür sogleich die Excommunication über ihn ausgesprochen worden; aber wir werden unten sehen, daß diese Sentenz erst später gefällt wurde, und es ist klar, daß Memnon in seiner sehr kurzen Erzählung ein Mittelglied, die dreimalige Vorladung Johanns übersprungen hat [4]. — Unterdessen war auch Candidian in seiner Opposition gegen die Synodalmitglieder wieder weiter gegangen, indem er sie durch sein Militär auf alle Weise chikaniren und schmähen, auch ihnen die Lebensmittel vorenthalten ließ, während er dem Nestorius eine förmliche Leibwache aus bewaffneten Bauern gestattete [5]. Johann

1) Mansi, T. IV. p. 1235 sqq. Harduin, T. I. p. 1439 sqq.; deutsch bei Fuchs, a. a. O. Bd. IV. S. 80 ff.

2) Dieß Datum erhellt aus den Akten des Conciliabulums, welches Johann von Antiochien hielt; s. folgende Seite. Es fragt sich nur, ob unter den fünf Tagen, von denen das Conciliabulum spricht, der 22. Juni mitgezählt war oder nicht. In dem einen Falle wäre Johann am 26ten (Freitag), im andern erst Samstag den 27ten angekommen. Vgl. Tillemont, Mémoires, T. XIV. Note 43. sur S. Cyrill.

3) In seinem Briefe bei Mansi, T. IV. p. 1438. Harduin, T. I. p. 1595.

4) Damit heben sich die Bedenken Tillemonts, T. XIV. Note 46 sur S. Cyrill.

5) Vgl. epistola Memnonis ll. cc.

von Antiochien aber hielt sogleich nach seiner Ankunft, von der Reise noch bestaubt [1]), in der Zeit, wo er die Deputirten der Synode warten ließ, in seiner Wohnung ein Conciliabulum mit seinen Anhängern, bei welchem zuerst Comes Candidian referirte, wie Cyrill und seine Freunde trotz aller Warnungen und den kaiserlichen Dekreten zuwider vor fünf Tagen eine Sitzung gehalten, ihm, dem Comes, die Berechtigung zur Anwesenheit bestritten, die von Nestorius geschickten Bischöfe hinausgewiesen und das Schreiben Anderer gar nicht beachtet hätten. Bevor er weiter erzählte, bat Johann von Antiochien um Verlesung des kaiserlichen Convocationsschreibens, worauf Candidian in seiner Darstellung des Geschehenen fortfuhr und auf eine neue Frage Johanns versicherte, daß Nestorius ungehört verurtheilt worden sei. Johann fand dieß dem Benehmen der Synodisten ganz homogen, indem diese auch auf ihn und seine Begleiter, statt sie freundlich zu begrüßen, ganz tumultuarisch losgestürzt seien (so deutete er das Geschehene). Aber die heilige Synode, die jetzt um ihn versammelt sei, werde das Gehörige gegen sie beschließen. Und diese Synode, von welcher Johann in so vollen Ausdrücken spricht, zählte, ihn selbst miteingeschlossen, nur 43 Mitglieder, während auf der andern Seite mehr als 200 standen.

Sofort legte Johann die Frage vor, was über Cyrill und seine Anhänger zu beschließen sei, und es ergriffen mehrere, nicht namentlich aufgeführte nestorianische Bischöfe das Wort, um zu erzählen, wie Cyrill und Memnon von Ephesus schon von Anfang an die Nestorianer mißhandelt, ihnen keine Kirche eingeräumt und selbst am Pfingstfest keinen Gottesdienst zu halten erlaubt hätten. Ueberdieß habe Memnon seine Cleriker in die Wohnungen der Bischöfe geschickt und sie unter Drohungen zur Theilnahme an seinem Concilium aufgefordert. Er und Cyrill hätten aber darum alles verwirrt, damit ihre eigenen Irrlehren nicht zur Untersuchung kämen. Solche, und zwar arianische, apollinaristische und eunomianische, seien in dem letzten Schreiben Cyrills (an Nestorius sammt den Anathematismen) enthalten. Johanns Pflicht sei, dafür zu sorgen, daß die Häupter dieser Ketzereien (Cyrill und Memnon) für so große Frevel gebührend bestraft, die von ihnen verleiteten Bischöfe aber einer Kirchenstrafe unterstellt würden.

Auf diese frechen und lügenhaften Anklagen antwortete Johann mit gleißnerischer Sanftmuth: „er hätte zwar gewünscht, keinen, der in das

1) Epist. Synodi bei Mansi, T. IV. p. 1334. Harduin, T. I. p. 1507.

göttliche Priesterthum aufgenommen sei, aus der Kirche ausschließen zu müssen; aber unheilbare Glieder müsse man doch, um den ganzen Leib zu retten, abschneiden, und deßhalb verdienen Cyrill und Memnon die Absetzung, weil sie Unordnungen veranlaßt und den Befehlen der Kaiser entgegengehandelt hätten, auch in den vorher erwähnten Kapiteln (den Anathematismen) häretisch seien. Alle von ihnen Verleiteten aber sollten excommunicirt werden, bis sie ihre Vergehen einsehen, die ketzerischen Sätze Cyrills anathematisiren, ganz und gar bei dem Nicänum stehen bleiben, demselben nichts Fremdes beifügen und der Synode Johanns sich anschließen würden.

Die Versammelten billigten diesen Vorschlag und Johann verkündete nun die Sentenz, des Inhalts:

„Die heilige Synode, durch Gottes Gnade und den Befehl der frommen Kaiser in Ephesus versammelt, erklärt: wir hätten zwar eine Synode in Ruhe abhalten zu können gewünscht, weil ihr aber aus häretischer und frecher, widerspenstiger Gesinnung eine besondere Versammlung hieltet, obgleich wir schon in der Nähe waren, und sowohl die Stadt als die heilige Synode mit Verwirrung erfüllt habt, um die Untersuchung eurer apollinaristischen, arianischen und eunomianischen Irrlehren zu verhindern, und die Ankunft der heiligen Bischöfe aller Gegenden nicht abgewartet, auch die Warnungen und Mahnungen Candidians nicht beachtet habt, deßhalb sollst du Cyrill von Alexandrien und du Memnon von hier wissen, daß ihr abgesetzt und von allen priesterlichen Funktionen entlassen seid, als die Urheber der ganzen Unordnung ꝛc. Ihr Uebrigen alle aber, die ihr beistimmtet, seid excommunicirt, bis ihr eure Schuld erkennt und euch bessert, den nicänischen Glauben wieder annehmet (als ob sie ihn verlassen!), ohne Fremdes beizufügen, die häretischen Sätze Cyrills anathematisirt und dem Befehle der Kaiser, welche eine ruhige und genauere Berathung des Dogmas verlangen, in Allem Folge leistet“ [1]).

Dieses Dekret unterschrieben alle 43 Mitglieder des Conciliabulums, Johann von Antiochien, Alexander von Apamea und Alexander von

1) Ueber Nestorius sprach sich das Conciliabulum gar nicht aus. Cyrill und seine Freunde beschuldigten darum die Antiochener, daß sie Anhänger des Nestorius seien. Sie waren es allerdings negativ, indem sie die gegen Nestorius erlassene Sentenz der ephesinischen Synode nicht annahmen. Aber sie waren es nicht positiv, indem sie die Lehre des Nestorius nicht billigten, vielmehr später selbst in seine Absetzung einstimmten. Vgl. Tillemont, Mémoires, T. XIV. p. 415 sq.

Hierapolis, Johannes Metropolit von Damaskus, Dorotheus Metropolit von Marcianopel, Dexianus Metropolit von Seleucia, Basilius Metropolit von Thessalia, Antiochus Metropolit von Bostra, Paulus Bischof von Emesa, Apringius von Chalcis, Polychronius von Heraklea, Cyrill von Adana, Ausonius von Himeria, Musäus von Aradus und Antaradus, Hesychius von Castabala, Salustius von Corycus, Jakobus von Dorostolus, Zosis von Isbuntis, Eustathius von Parnassus, Diogenes von Seleucobelus, Placon von Laodicea, Polychronius von Epiphania, Fritilas Metropolit von Heraklea, Himerius Metropolit von Nicomedien, Eutherius Metropolit von Tyana, Asterius Metropolit von Amida, Theodoret, der berühmte Bischof von Cyrus, Macarius Bischof von Laodicea major, Theosebius von Cios in Bithynien, Maximian Metropolit von Anazarbus, Gerontius Bischof von Claudiopolis, Cyrus von Marcopolis, Aurelius von Irenopolis, Meletius von Neocäsarea, Helladius von Ptolemais, Tarianus (Trajanus) von Augusta, Valentinus von Mallus, Marcianus von Abrytus, Daniel von Faustinopolis, Julian von Larissa, Heliades von Zeugma und Marcellin von Arca [1].

Sofort setzte das Conciliabulum den Kaiser, die kaiserlichen Damen (die Gemahlin und die Schwester des Kaisers Theodosius II.), den Clerus, den Senat und das Volk von Constantinopel durch sehr einseitig gehaltene Briefe von all dem Geschehenen in Kenntniß [2], und forderte einige Zeit später die Mitglieder der ächten Synode noch einmal schriftlich auf, die Zeit zur Buße und Umkehr nicht mehr länger verstreichen zu lassen, und sich von Cyrill und Memnon loszusagen ꝛc, widrigenfalls sie ihre eigene Thorheit in Bälde beklagen müßten [3].

Am Samstag Abends [4]) ersuchte das Conciliabulum den Comes Candidian, dafür zu sorgen, daß weder Cyrill noch Memnon, noch irgend einer ihrer (excommunicirten) Anhänger am Sonntag Gottesdienst halten dürfe. Candidian wollte nun, daß weder ein Mitglied der einen noch der andern Synodalpartei, sondern nur die gewöhnlichen Cleriker der Stadt funktioniren sollten; aber Memnon erklärte, daß er sich dem

1) Die Akten finden sich bei Mansi, T. IV. p. 1259 sqq. Harduin, T. I. p. 1447 sqq.; deutsch (abgekürzt) bei Fuchs, a. a. O. Bd. IV. S. 92 ff.

2) Bei Mansi, T. IV. p. 1271—1280. Harduin, T. I. p. 1458 sqq.

3) Bei Mansi, T. IV. p. 1270. Harduin, T. I. p. 1458.

4) Kam Johann schon am Freitag den 26. Juni in Ephesus an, so war dieser Samstag der nächstfolgende Tag. War aber Johann erst am 27. Juni eingetroffen, so ist das hier Erzählte noch am Abende seines Ankunftstages geschehen.

Johannes und seiner Synode durchaus nicht unterwerfe, und Cyrill und die Seinen hielten Gottesdienst [1]). Alle Bemühungen Johanns, an Memnons Stelle mit Gewalt einen andern Bischof von Ephesus zu setzen, scheiterten an dem Widerstand der rechtgläubigen Einwohnerschaft [2]).

Gewöhnlich nimmt man an, Candidian sei mit seinem Bericht dem der rechtmäßigen Synode zuvorgekommen und habe deren Relation gar nicht nach Constantinopel gelangen lassen. Dem ist jedoch nicht so, vielmehr ersehen wir aus einem noch vorhandenen Schreiben des Dalmatius und anderer Mönche und Cleriker von Constantinopel an die Synode [3]), daß der Kaiser ihnen die Briefe, welche die Synode gleich nach der Absetzung des Nestorius (s. S. 191) an sie gerichtet, selbst zugesandt, also auch die an ihn adressirte Relation erhalten habe. Dalmatius berichtet zugleich, alles Volk habe die Absetzung des Nestorius gebilligt und der Kaiser habe sich sehr günstig über die Synode ausgesprochen. Man sieht daraus, daß er damals den Bericht Candidians noch nicht erhalten hatte. Nach Ankunft desselben aber trat plötzlich eine gewaltige Umänderung ein. Kaiser Theodosius schickte jetzt den Magistrian Palladius nach Ephesus mit einem Schreiben [4]), des Inhalts: „er habe von Candidian erfahren, daß ein Theil der Bischöfe, ohne den Johann von Antiochien abzuwarten, eine Sitzung gehalten habe. Ja, nicht einmal alle damals schon zu Ephesus anwesenden Bischöfe hätten an dieser Sitzung Theil genommen, und diese habe auch das Dogma nicht auf die vorgeschriebene Weise, sondern parteiisch erörtert. Er erkläre darum alles Geschehene für ungültig und werde einen besondern Palastbeamten senden, der im Verein mit Candidian das Vorgefallene untersuchen und alle Unordnung künftig verhüten werde. Unterdessen und bis die gesammte Synode das Dogma erörtert habe, dürfe kein Bischof die Stadt Ephesus verlassen, sei es, um an das kaiserliche Hoflager oder um nach Hause zu gehen. Auch sei den Statthaltern der einzelnen Provinzen der Befehl ertheilt worden, einen etwa von Ephesus entkommenden Bischof nicht zu Hause zu dulden. Er, der Kaiser, nehme nicht Partei für irgend einen Menschen, auch nicht für Nestorius, sondern nur für die Wahrheit und das Dogma." Dieses Schreiben ist vom 3 Kal. Jul., also vom 29. Juni, datirt; da aber die

---

1) Mansi, T. V. p. 774 sq.
2) Mansi, T. IV. p. 1439. Harduin, T. I. p. 1595.
3) Bei Mansi, T. IV. p. 1431. Harduin, T. I. p. 1590.
4) Bei Mansi, T. IV. p. 1378 sq. Harduin, T. I. p. 1538 sq.

darauf bezügliche, dem Palladius übergebene Antwort Cyrills schon am 1. Juli abgefaßt ist [1]), also Palladius schon Ende Junius in Ephesus angekommen war, so muß jenes Datum durch einen Schreibfehler entstellt sein. Am Rande des Textes ist statt τριῶν καλανδῶν bemerkt: δεκατριῶν, d. h. am 19. Juni, und manche Gelehrte haben dieser Angabe beigestimmt; allein schon Tillemont bemerkte mit vollem Recht, daß ja die erste Sitzung der Synode und die Absetzung des Nestorius, wovon der Kaiser in diesem Briefe spricht, erst am 22. Juni stattgehabt habe. Tillemont, Mémoires, T. XIV. Note 47 sur St. Cyrille.

Natürlich jubelten Johann und die Seinigen über dieses kaiserliche Schreiben und priesen, wie sie in ihrer Antwort sagen, die Welt glücklich, unter solchen Herrschern zu stehen. Sie fügten bei, warum sie gezwungen gewesen, den Cyrill &c. abzusetzen, und verschmähten dabei nicht, auch dieß hervorzuheben, daß man sogar den Bischof der Kaiserstadt anzugreifen gewagt und den kaiserlichen Befehlen nicht gehorcht habe. Ihr Conciliabulum nennen sie eine heilige Synode und bitten, der Kaiser möge befehlen, daß bei der bevorstehenden Untersuchung über das Dogma jeder Metropolit nur zwei Bischöfe zu sich nehmen dürfe, um die Ueberzahl der ägyptischen und kleinasiatischen Bischöfe, von denen sie nicht despektirlich genug sprechen zu können glaubten, zu paralysiren. Nach Verlesung des kaiserlichen Schreibens hätten sie in der Kirche zum hl. Johannes einen Dankgottesdienst halten wollen, allein das Volk habe ihnen die Thüren verschlossen und sie mit Gewalt nach Hause gejagt. Der Urheber von all dem sei Memnon, und der Kaiser solle ihn darum aus der Stadt treiben lassen [2]).

Was sie hier erzählen, hatte sich wahrscheinlich bei dem Versuch, einen andern Bischof für Ephesus zu bestellen, ereignet, denn auch Memnon berichtet von einem bei dieser Veranlassung entstandenen Tumulte [3]).

In einem zweiten Schreiben an den Kaiser bitten sie, die Synode an einen andern, dem Hof näheren Ort zu verlegen, wo man den Cyrill sammt seinen Anhängern aus seinen eigenen Schriften überweisen könne [4]).

---

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1422. Harduin, T. I. p. 1582.
2) Mansi, T. IV. p. 1379 sqq. Harduin, T. I. p. 1539 sqq.
3) Mansi, T. IV. p. 1439. Harduin, T. I. p. 1595.
4) Mansi, T. IV. p. 1386 sqq. Harduin, T. I. p. 1546 sq.

§ 136.

Schreiben der Orthodoxen; ihre zweite Sitzung am 10. Juli.

Andererseits richteten auch Cyrill und seine Synode durch den genannten Palladius ein Schreiben an die Kaiser, datirt vom 1. Juli 431, des Inhalts: „schon in den von ihnen eingeschickten Berichten und Akten über die erste Sitzung sei das Nöthige über Nestorius und seine Irrlehre gesagt. Aber Comes Candidian ziehe die Freundschaft des Nestorius der Frömmigkeit vor, habe darum die Ohren der Kaiser präoccupirt und einseitige Berichte erstattet. Dieselben würden jedoch aus den Synodalakten ersehen, daß man gegen Nestorius ohne alle Parteilichkeit gehandelt und Alles genau erörtert habe. Die Kaiser möchten darum nicht auf Johannes von Antiochien hören, der mehr für seinen Freund als für den Glauben besorgt sei und die Synode 21 Tage lang habe warten lassen. Nach seiner Ankunft aber habe er sich sogleich für Nestorius ausgesprochen, sei es bloß aus Freundschaft, oder weil er seinen Irrthum theile. Weil Candidian die Synode hindere, über das Geschehene genauen Bericht an den Kaiser zu erstatten, so möge er denselben sammt fünf Synodalmitgliedern vor sich rufen, damit diese mündlich berichten. Neuerdings seien auch einige Bischöfe, die bisher auf Seite des Nestorius gestanden, zu besserer Einsicht gelangt und zur Synode übergetreten, so daß bei Nestorius und Johannes nur mehr ungefähr 37 Bischöfe verblieben seien, und zwar meist deßhalb, weil sie wegen Vergehen Strafe zu fürchten hätten oder häretisch seien, z. B. Pelagianer. Auf Seite der Synode dagegen stehe der Bischof Cölestin von Rom und der ganze Episcopat von Afrika, obgleich sie nicht persönlich anwesend seien. Weiterhin werden kurz die Gewaltthaten berührt, welche sich Irenäus gegen die Synode erlaubt habe, und erklärt, daß auf ihrer Seite mehr als 200 Bischöfe stünden, daß aber Ausführlicheres zu berichten wegen der schnellen Wiederabreise des Palladius unmöglich sei [1]).

Ungefähr acht Tage später, am 10. Juli, veranstaltete Cyrill die zweite Sitzung der Synode in der bischöflichen Wohnung Memnons, und er wird in den Akten dieser Verhandlung [2]) wieder ausdrücklich als Stellvertreter des römischen Bischofs bezeichnet. Die Zahl der Anwesenden

1) Mansi, T. IV. p. 1422 sqq. Harduin, T. I. p. 1582 sqq.; deutsch bei Fuchs, a. a. O. Bd. IV. S. 107.

2) Bei Mansi, T. IV. p. 1279 sqq. Harduin, T. I. p. 1465 sqq.

war die gleiche, wie bei der ersten Sitzung. Veranlassung zu dieser zweiten aber gab die Ankunft der von Papst Cölestin an die Synode abgeschickten Legaten, der Bischöfe Arkadius und Projektus und des Presbyters Philippus, welche das bereits erwähnte Schreiben des Papstes zu überreichen hatten. Es wurde zuerst im lateinischen Urtext, darauf in griechischer Uebersetzung verlesen, und enthält in schwunghafter Darstellung Lob und Ermahnung für die Synode, daß sie ja keine irrigen Lehren über die Person Christi dulden, den Sinn des hl. Evangelisten Johannes, dessen Reliquien man in Ephesus verehre, sich eigen machen, für den ächten Glauben streiten und den Frieden der Kirche behaupten solle. Am Schluß wird noch gesagt: er sende die drei Deputirten, damit sie den Verhandlungen anwohnen und was der Papst schon früher in Betreff des Nestorius beschlossen habe, ausführen, und zweifle nicht, daß die versammelten Bischöfe denselben beistimmen werden (s. oben S. 180).

Unerachtet sich in dem letzten Satze das Papalbewußtsein sehr stark aussprach, waren doch die Mitglieder der Synode über das päpstliche Schreiben sehr erfreut und riefen: „das ist das richtige Urtheil, Dank dem neuen Paulus Cölestin, dem neuen Paulus Cyrill, dem Wächter des Glaubens Cölestin."

Der päpstliche Legat Projektus wies sofort genauer auf den Inhalt des päpstlichen Schreibens hin, daß nämlich der schon früher vom Papst erlassene Spruch jetzt zum Nutzen der katholischen Kirche und nach der Regel des allgemeinen Glaubens zur Vollendung gebracht werden solle, d. h. daß alle Bischöfe dem päpstlichen Spruch beizutreten und ihn so zu einem Urtheil der gesammten Kirche zu erheben hätten. Hienach hatte die Synode, nach des Papstes Meinung, nicht mehr zu untersuchen, ob Nestorius Irriges lehre, vielmehr stehe dieß durch den römischen Spruch schon fest, und der Synode sollte nur obliegen, den letztern durch ihren Beitritt zu kräftigen. Die Synode selbst hatte in ihrer ersten Sitzung ihre Aufgabe faktisch anders gefaßt und eine neue Untersuchung über die Rechtgläubigkeit des Nestorius eingeleitet [1]), deßungeachtet gab sie jetzt

1) Der Katholik (1872) S. 29) meint: Diese Prüfung der Lehre des Nestorius habe nicht den Zweck gehabt, die Väter über den häretischen Charakter derselben erst aufzuklären, denn sie hätten ja den Nestorius schon vorher für häretisch erklärt; vielmehr sei diese Prüfung nur ein Akt der Billigkeit gewesen. Allein in Wahrheit sollte die Verlesung der Belegstellen beweisen, daß Nestorius häretisch sei, und erst nach geschehener Verlesung mancher Stellen riefen viele Väter: „Anathema", s. S. 185.

der päpstlichen Auffassung theils stillschweigend, theils ausdrücklich ihre Zustimmung, indem Erzbischof Firmus von Cäsarea in Cappadocien erklärte: „das frühere Schreiben des apostolischen Stuhls an Cyrill habe schon Sentenz und Vorschrift (ψῆφον καὶ τύπον) über die nestorianische Frage enthalten, und sie, die versammelten Bischöfe, hätten darnach sich richtend diesen Typus nur vollzogen und die canonische und apostolische Verurtheilung gegen Nestorius ausgesprochen" [1]).

Einer der päpstlichen Legaten, der Presbyter Philippus, der über seine Collegen einigermaßen hervorragte, dankte nun der Synode dafür, „daß die heiligen Glieder dem heiligen Haupt sich angeschlossen hätten, wohl wissend, daß Petrus das Haupt des gesammten Glaubens und aller Apostel sei", und erbat sich die Vorlage der bisher gefaßten Synodalbeschlüsse, damit die Legaten nach dem Auftrag des Papstes dieselben bestätigen könnten (βεβαιώσωμεν). Dieß wurde zugesagt und damit endete die Sitzung [2]).

§ 137.

Dritte Sitzung zu Ephesus am 11. Juli 431; zwei Synodalschreiben.

Die dritte Sitzung hatte schon am nächsten Tage, den 11. Juli, und ebenfalls in der Wohnung Memnons statt. Die päpstlichen Legaten erklärten, daß sie die unterdessen ihnen mitgetheilten Akten der ersten Sitzung gelesen und das Urtheil als ganz canonisch und der kirchlichen Disciplin gemäß erfunden hätten, aber nach dem Auftrage des Papstes müßten sie noch bitten, daß die Akten jener Sitzung auch jetzt in ihrer Gegenwart wieder verlesen würden, was denn auch sogleich geschah.

Darauf sprach jeder Einzelne der päpstlichen Legaten, der Priester Philippus wieder an der Spitze, nach einer längeren Einleitung über das Ansehen des Papstes, Bann und Absetzung über Nestorius aus; und Cyrill von Alexandrien bemerkte darauf, daß dieselben als Stellvertreter des Papstes und der Versammlung der abendländischen Bischöfe also gesprochen hätten. Sie möchten nun die Akten aller drei bisher gehaltenen Sitzungen unterzeichnen, was sie auch alsogleich thaten [3]),

1) Mansi, T. IV. p. 1287 sq. Harduin, T. I. p. 1471.
2) Mansi, T. IV. p. 1290. Harduin, T. I. p. 1474.
3) Mansi, T. IV. p. 1299. Harduin, T. I. p. 1482.

Philippus wieder voran, während er übrigens sonst häufig an der dritten Stelle aufgeführt wird.

Sämmtliche anwesende Bischöfe unterzeichneten darauf ein an die Kaiser gerichtetes Synodalschreiben, worin zunächst erzählt wird, wie schon vor Eröffnung der ephesinischen Synode die Abendländer ein eigenes Concil in Rom gehalten und darin die Lehre des Nestorius verworfen hätten. Papst Cölestin habe dieß schon früher brieflich gemeldet, jetzt aber seien drei Legaten von ihm angekommen und hätten die ephesinische Sentenz über Nestorius bestätigt. So habe also die ganze Christenheit, wenige Freunde des Nestorius ausgenommen, ein einstimmiges Urtheil gefällt; deßhalb möge der Kaiser gestatten, daß der Kirche von Constantinopel ein neuer Bischof gegeben werde, und daß die Mitglieder der Synode nach Hause zurückkehren dürften, denn der lange Aufenthalt in der Fremde sei für Viele sehr beschwerlich, mehrere seien bereits erkrankt, einige sogar gestorben [1]). Zugleich sprach die Synode in einem zweiten Schreiben an Clerus und Volk von Constantinopel die Hoffnung aus, daß bald ein würdiger Bischof für die Kaiserstadt gefunden werden möge. Cyrill unterzeichnete dabei an der ersten Stelle, nach ihm der Presbyter Philippus von Rom, sodann Juvenal von Jerusalem, und erst jetzt kamen die zwei andern Legaten [2]).

§ 138.

Vierte Sitzung zu Ephesus am 16. Juli 431.

Fünf Tage später, am 16. Juli, wurde die vierte Sitzung wieder in der großen Marienkirche gefeiert, und ihre Akten stellen überall den Cyrill, zugleich als Vertreter des Papstes, oben an. Nach ihm werden die drei päpstlichen Legaten (der Presbyter dießmal zuletzt) und dann erst Juvenal 2c. genannt. Cyrill und Memnon hatten eine Denkschrift übergeben, worin sie in Kürze die Geschichte sowohl der Synode als des entgegenstehenden Conciliabulums erzählten, letzterem die Befugniß, sie zu verurtheilen, absprachen und mit dem Verlangen schlossen, Johann von Antiochien und seine Genossen sollten vorgerufen und zur Rechenschaft gezogen werden [3]). Es wurden nun sogleich drei Bischöfe an den Patri-

1) Mansi, T. IV. p. 1302. Harduin, T. I. p. 1482.
2) Mansi, T. IV. p. 1303. Harduin, T. I. p. 1483.
3) Mansi, T. IV. p. 1306 sqq. Harduin, T. I. p. 1486 sqq.

archen Johannes, um ihn vorzuladen, abgeschickt; er ließ sie aber gar nicht vor sich, und sie fanden sein Haus von vielen Bewaffneten umgeben, welche über die Synode und den orthodoxen Glauben Schmähreden ausstießen und die Deputirten bedrohten.

Als sie zurückgekehrt waren und dem Concil Bericht erstattet hatten, stellte Cyrill den Antrag: da Johannes offenbar ein schlechtes Gewissen habe und deßhalb nicht komme, so möge die Synode das von ihm erlassene Urtheil über Cyrill und Memnon für nichtig erklären und gegen ihn selbst die gebührende Strafe aussprechen. Darauf bemerkte Juvenal von Jerusalem, Johannes hätte allerdings sich sogleich einfinden und dem apostolischen Stuhl des großen Roms und der apostolischen Kirche Jerusalems die gebührende Ehre und Folgsamkeit leisten sollen, zumal es apostolische Ordnung und Tradition sei, daß der antiochenische Stuhl von jenem gerichtet werde. (Ein griechisches Scholion fügt dem Text bei, daß solches von dem römischen Stuhl, nicht von dem zu Jerusalem verstanden werden müsse, denn Rom habe schon zur Zeit des Paul von Samosata und später des Meletius über den antiochenischen Stuhl geurtheilt.) Uebrigens schlug Juvenal vor, den Patriarchen Johannes durch eine nochmalige Deputation zum zweiten Mal vorzuladen. Der Vorschlag wurde angenommen und wiederum drei Bischöfe abgeschickt. Aber auch sie wurden von Johannes nicht vorgelassen und erhielten zur Antwort: „mit Abgesetzten und Excommunicirten habe er keinen Verkehr."

Auf den wiederholten Wunsch und Antrag Cyrills und Memnons erklärte darum jetzt die Synode: „das Urtheil, welches Johannes und seine Genossen gegen Cyrill und Memnon gefällt haben, ist uncanonisch und durchaus ungültig; dagegen soll er selbst zum dritten Mal vor die hl. Synode citirt und die Kaiser von all dem in Kenntniß gesetzt werden" [1]).

§ 139.

Fünfte Sitzung zu Ephesus am 17. Juli 431 und zwei Synodalschreiben.

Schon des andern Tages versammelten sich die Bischöfe zur fünften Sitzung. Cyrill referirte: Johann und seine Freunde hätten unterdessen einen frechen Zettel voll Thorheit öffentlich verbreitet und angeschlagen,

---

1) Mansi, T. IV. p. 1310—1315. Harduin, T. I. p. 1487 sqq.

das Absetzungsurtheil über ihn und Memnon, und sie darin des Apollinarismus, Arianismus und Eunomianismus bezichtigt. Es sei dieß völlig grundlos, ja er und Memnon anathematisiren diese und alle anderen Häresien sammt dem neuen Irrlehrer Nestorius und seinen Anhängern. Die Synode möge nun den Johannes und seine Freunde zum dritten Mal citiren, damit sie ihre Anschuldigungen (gegen Cyrill und Memnon) öffentlich beweisen oder selbst verurtheilt werden, zumal sie falsche Berichte an die Kaiser gebracht hätten. — Es wurden wiederum drei Bischöfe sammt einem Notar an Johannes geschickt, um ihn zum dritten Male vorzuladen, unter ernster Androhung canonischer Strafe im Falle des Nichterscheinens. Sie kamen bis zu seiner Wohnung; statt aber von ihm vorgelassen zu werden, wollte ihnen sein Archidiakon eine Urkunde übergeben, mit den Worten: „die heilige Synode (d. h. das Conciliabulum) schickt dieß euch.“ Es war wahrscheinlich nichts Anderes, als das besprochene Absetzungsdekret Cyrills und Memnons, und die Deputirten der Synode verweigerten die Annahme. Der Archidiakon meldete dieß seinem Herrn, kam aber alsbald mit der Urkunde wieder zurück, erklärend, die Beschlüsse (des Conciliabulums) seien bereits dem Kaiser gemeldet, und man müsse darum weitere Verhaltungsregeln erwarten. Als darauf die Deputirten den Auftrag ihrer Synode mündlich vorbringen wollten, sprang der Archidiakon plötzlich davon, mit den Worten: „ihr habt die Urkunde nicht angenommen, ich will auch die Botschaft euerer Synode nicht hören.“ Die Deputirten hatten jedoch Gelegenheit, einige Priester des Johann von Antiochien von dem Inhalt derselben in Kenntniß zu setzen, damit er sie doch auf solche Weise erfahre. Darauf erklärte die Synode, daß sie zwar Grund hätte, auf's Allerstrengste gegen Johann und seine Genossen zu verfahren, daß sie aber doch die Milde vorziehe und dieselben (nicht absetzen, sondern nur) excommuniciren und von aller geistlichen Jurisdiction suspendiren wolle auf so lange, bis sie ihr Vergehen bekennen. Würden sie dieß jedoch nicht in Bälde thun, so werde die strenge canonische Sentenz gegen sie erlassen werden. Zugleich verstehe sich von selbst, daß alle ihre Beschlüsse gegen Cyrill und Memnon völlig ungültig seien. Endlich sollten auch die Akten dieser Sitzung den Kaisern überschickt werden.

Die Synode führte alle in solcher Weise Bestraften und Bedrohten namentlich auf: Johannes von Antiochien, Johannes von Damascus, Alexander von Apamea, Dexianus von Seleucia, Alexander von Hierapolis, Himerius von Nicomedia, Fritilas von Heraklea, Helladius von

Tarsus, Maximianus von Anazarbus, Dorotheus von Marcianopolis, Petrus von Trajanopel, Paulus von Emesa, Polychronius von Heraklea, Eutherius von Tyana, Meletius von Neocäsarea, Theodoret von Cyrus, Apringius von Chalcis, Macarius von Laodicea major, Zosys von Esbuntis, Salustius von Corycus, Hesychius von Castabala, Valentinus von Mutlubbaca (Mallus), Eustathius von Parnassus, Philippus von Theodosianopolis, Daniel, Julianus, Cyrillus, Olympius, Diogenes, Palladius (diese ohne Ortsangabe), Theophanes von Philadelphia, Trajanus von Augusta, Aurelius von Irenopolis, Musäus von Arcadiopolis und Helladius von Ptolemais [1]). — Es sind dieß im Ganzen 35 Bischöfe, und eine Vergleichung ihrer Namen mit jenen 43, welche das Dekret der ersten Sitzung des Conciliabulums unterzeichneten, zeigt, daß diese Partei zwar einige neue Anhänger gewonnen, aber beträchtlich mehr verloren habe, was ja, wie wir wissen, Cyrill schon früher behauptet hatte.

Sofort erstattete die Synode über das Geschehene Bericht, sowohl an die Kaiser als an den Papst, und wir sind noch im Besitze dieser beiden nicht werthlosen Urkunden. In dem Schreiben an die Kaiser ist erzählt, daß die Synode den Nestorius abgesetzt, daß aber dessen Freunde den Bischof Johann von Antiochien gewonnen, und mit diesem vereint, nur dreißig an der Zahl (in dem Brief an Papst Cölestin wird „ungefähr dreißig" gesagt), eine Aftersynode gehalten hätten, während die Kaiser doch ausdrücklich eine einzige und gemeinsame Synode verlangt hätten. Unter den Mitgliedern der Aftersynode seien manche, die sich wegen angeschuldigter Verbrechen noch nicht gereinigt hätten, und auch Johann von Antiochien habe gefürchtet, wegen seines langen Ausbleibens von der Synode zur Verantwortung gezogen zu werden [2]). Und diese Aftersynode habe ohne Einhaltung irgend eines Prozeßganges, ohne Ankläger und ohne Vorladung ganz uncanonisch und ungerecht den Cyrill und Memnon für abgesetzt erklärt und durch falsche Berichte die Kaiser zu hintergehen gesucht. Die wahre und einzige Synode habe darum den Johannes von Antiochien und seine Genossen dreimal vorgeladen, damit sie ihre Klagen gegen Cyrill und Memnon darlegen sollten. Sie seien

---

1) **Mansi**, T. IV. p. 1318—1326. **Harduin**, T. I. p. 1493—1500; deutsch bei **Fuchs**, a. a. O. S. 135 ff.

2) In dem kaiserlichen Convokationsschreiben war nämlich gesagt, wer nicht bis Pfingsten in Ephesus sei, sei vor Gott und den Kaisern in hohem Grade verantwortlich. S. oben S. 178.

nicht erschienen, weßhalb ihre Beschlüsse gegen Cyrill und Memnon für völlig ungültig erklärt und sie selbst bis zu eintretender Besserung mit Excommunication belegt worden seien. Die Kaiser möchten doch jenen Conventikel von Sündern nicht als eine Synode betrachten. Auch zu Nicäa habe sich eine kleine Minorität von der Synode der 318 Bischöfe getrennt, sei aber von Constantin d. Gr. keineswegs für ein Concilium gehalten, im Gegentheil bestraft worden. Höchst thöricht sei es ja, daß sich dreißig Personen einer Synode von 210 heiligen Bischöfen, mit denen überdieß der ganze abendländische Episcopat vereinigt sei, widersetzen wollen. Und zudem seien unter jenen dreißig mehrere bereits vorher Abgesetzte, mehrere Pelagianer und Nestorianer [1]). Die Kaiser möchten daher, was die heilige und allgemeine Synode gegen Nestorius und seine gottlose Lehre beschlossen habe, bestätigen und in Wirkung setzen [2]).

Noch ausführlicher ist das Synodalschreiben an Papst Cölestin und enthält eine ganze Geschichte des ephesinischen Concils, von dem kaiserlichen Convocationsschreiben an bis zu den Resultaten der fünften Sitzung, mit dem Bemerken, daß die Synode den Cyrill und Memnon für ganz unschuldig erklärt habe und die innigste Kirchengemeinschaft mit ihnen unterhalte. Noch viel wichtiger ist der Beisatz, daß in der ephesinischen Synode (wir wissen jedoch nicht, in welcher Sitzung) auch die abendländischen Akten über die Verurtheilung der Pelagianer und Cälestianer, des Pelagius, Cälestius und seiner Anhänger Julianus, Persidius, Florus, Marcellinus und Orentius rc. verlesen und das päpstliche Urtheil über dieselben allgemein gebilligt worden sei [3]).

Wie früher schon gegen Nestorius, so predigte Cyrill jetzt auch gegen Johannes von Antiochien, und wir besitzen noch eine derartige, schöne und sehr kräftige Rede [4]). Hat sie auch einige starke Ausfälle, so er=

---

1) In dem alsbald zu erwähnenden Brief an den Papst fügt die Synode bei: „manche dieser sogenannten Bischöfe hätten keine Kirchen, andere seien aus Thessalien (wohl Italien) vertrieben.“

2) Mansi, T. IV. p. 1326 sqq. Harduin, T. I. p. 1502 sqq.

3) Mansi, T. IV. p. 1330—1338. Harduin, T. I. p. 1503—1510. Die die Pelagianer betreffenden Worte lauten: ἀναγνωσθέντων δὲ ἐν τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ τῶν ὑπομνημάτων τῶν πεπραγμένων ἐπὶ τῇ καθαιρέσει τῶν ἀνοσίων Πελαγιανῶν καὶ Κελεστιανῶν, Κελεστίȣ, Πελαγίȣ, Ἰȣλιανȣ͂, Περσιδίȣ, Φλώρȣ, Μαρκελλίνȣ, Ὀρεντίȣ, καὶ τὰ αὐτὰ τȣ́τοις φρονȣ́ντων, ἐδικαιώσαμεν καὶ ἡμεῖς ἰσχυρὰ καὶ βέβαια μένειν τὰ ἐπ' αὐτοῖς ὡρισμένα παρὰ τῆς σῆς θεοσεβείας· καὶ σύμψηφοι πάντες ἐσμὲν, καθῃρημένȣς ἔχοντες αὐτȣ́ς.

4) Bei Mansi, T. IV. p. 1338 sqq.

scheint sie doch noch immer gemäßigt im Verhältniß zu dem, was Johannes sich gegen Cyrill erlaubt hatte.

§ 140.

Sechste Sitzung zu Ephesus am 22. Juli 431.

Sofort wurde am 22. Juli die sechste Sitzung der Synode in der Wohnung Memnons abgehalten [1]) und dabei zuerst das nicänische Symbolum und darauf wieder alle jene patristischen Stellen verlesen, die schon in der ersten Sitzung bei der Verurtheilung des Nestorius vorgekommen waren. Es geschah dieß zum Beweise, daß die Nestorianer die nicänische Formel nicht richtig aufgefaßt und erklärt hätten.

Darauf machte Charisius, ein Cleriker (Oeconomus) der Kirche von Philadelphia die Anzeige, daß zwei Priester von Constantinopel, Anastasius und Photius, einen gewissen Jakobus mit Empfehlungsschreiben an die Bischöfe von Lydien versehen und seine Orthodoxie gerühmt hätten. Derselbe sei nun nach Philadelphia gekommen und habe alsbald einige Cleriker verführt und verleitet, statt des nicänischen Symbolums ein anderes, nestorianisches, zu unterzeichnen. Da nun gerade damals viele Quartodecimaner in Lydien wieder zur Kirche zurückkehren wollten, so habe man auch diese statt des nicänischen ein häretisches Symbolum unterschreiben lassen. Er, Charisius, weil er sich widersetzt, sei von den Andern für einen Häretiker erklärt und excommunicirt worden; allein gerade er sei rechtgläubig und könne dieß durch sein Symbolum beweisen, das er vorlegte. Dasselbe war mit dem nicänisch-constantinopolitanischen dem Sinne nach völlig, den Worten nach beinahe identisch [2]). Er legte aber auch das fragliche verfälschte Symbolum vor, und es ist kein Zweifel, daß dasselbe unter großem Wortschwall und scheinbarem Eifer für die Orthodoxie doch den nestorianischen Grundirrthum, die Trennung Christi in den Logos und in einen angenommenen Menschen, enthält [3]). Dasselbe war wohl nicht von Nestorius selbst, sondern von

---

1) Die Akten dieser Sitzung sind in griechischer Sprache nicht mehr ganz vollständig erhalten (bei Mansi, T. IV. p. 1342 sqq. Harduin, T. I. p. 1520 sqq.); dagegen haben wir davon mehrere lateinische Uebersetzungen und Auszüge bei Mansi, T. V. p. 602 sqq. und die noch vollständigere, wohl von Marius Mercator herrührende lat. Uebersetzung ibid. p. 686 sqq.

2) Bei Mansi, T. IV. p. 1347. Harduin, T. I. p. 1515.

3) Mansi, T. IV. p. 1347 sqq. Harduin, T. I. p. 1515 sqq.; deutsch bei

Theodor von Mopsuestia verfaßt [1]), aber von den Nestorianern verbreitet worden, und das Exemplar, welches Charisius vorlegte, war von vielen ehemaligen Quartodecimanern und einigen Novatianern, fast lauter Laien von verschiedenem Stande, unterzeichnet. Doch kommt darunter auch ein quartodecimanischer Presbyter vor, der nicht schreiben konnte, Namens Patricius [2]).

Die Synode verordnete nun, unter Androhung von Excommunication und Absetzung, daß kein anderes als das nicänische Symbolum, namentlich nicht das von Charisius vorgelegte, gebraucht werden dürfe, und ließ dann auch die von der ersten Sitzung her bekannten Auszüge aus den Schriften des Nestorius wieder verlesen, wornach alle Anwesenden, Cyrill voran, die Akten unterzeichneten.

§ 141.

Siebente Sitzung zu Ephesus. Circularschreiben und Canones.

Wann die siebente und letzte Sitzung gehalten worden sei, ist zweifelhaft. Die Akten nennen den 31. August; aber schon Garnier [3]) und nach ihm viele namhafte Gelehrte haben an der betreffenden Stelle der Akten einen Schreibfehler vermuthet und sich für den 31. Juli erklärt, deßhalb, weil der neue kaiserliche Bevollmächtigte, Johannes, schon im Anfang Augusts zu Ephesus anlangte und nach seiner Ankunft keine Sitzungen mehr gehalten worden sind [4]). Diese siebente Session hatte wieder in der Kirche der hl. Maria statt und begann mit Verlesung einer von dem Erzbischof Rheginus zu Constantia auf Cypern übergebenen und von ihm und den zwei andern cyprischen Bischöfen, Zeno und Evagrius, unterzeichneten Bittschrift. Schon seit einiger Zeit sprachen die Patriarchen von Antiochien oberhoheitliche Rechte über die Bischöfe

---

Fuchs, a. a. O. S. 143 ff., theilweise in der Tübing. theol. Quartalschr. 1835. S. 242 ff.

1) Vgl. Walch, Ketzergesch. Bd. V. S. 354.

2) Mansi, T. IV. p. 1358. Harduin, T. I. p. 1523.

3) In seiner Ausgabe der Werke des Marius Mercator, in der Vorrede zu Pars II. p. 729 édit. Migne.

4) Dupin, nouvelle biblioth. T. IV. p. 300. Tillemont, Mémoires, T. XIV. p. 444 édit. Venise. Fleury, hist. eccl. Liv. XXV. § 57. Remi Ceillier, histoire des auteurs sacrés, T. XIII. p. 746. Walch, Ketzergesch. Bd. V. S. 511 f.

von Cypern, namentlich das Ordinationsrecht an. Als nun der Metropolitanstuhl dieser Insel zur Zeit der Berufung der Synode von Ephesus durch den Tod des Troilus wieder erledigt wurde, verbot der Proconsul von Antiochien, der Dux Dionysius, auf Verlangen des antiochenischen Patriarchen, die Wahl eines neuen Erzbischofs, bevor die schwebende Streitfrage durch die Synode entschieden sei. Sollte aber doch wider Erwarten ein Bischof für Constantia gewählt werden, so müsse dieser auf der Synode zu Ephesus erscheinen. — Die zwei betreffenden Schreiben des Proconsuls an den Präses von Cypern und an den Clerus von Constantia waren jener Bittschrift beigegeben und wurden zugleich mit ihr verlesen. Die Bischöfe von Cypern hatten jedoch jenes Verbot nicht beachtet und den schon erwähnten Rheginus in ihrer Provinzialsynode (wie gewöhnlich) zum Erzbischof erwählt, weil, wie sie zu Ephesus erklärten, jene Prätension Antiochiens contra apostolicos canones et definitiones sanctissimae Nicaenae synodi sei [1]). Daß sie unter apostolici canones wohl unsere pseudoapostolischen, in specie nr. 36, gemeint haben, wurde schon im ersten Band S. 797 erörtert; in Betreff des Nicänums aber hatten sie offenbar den c. 4 im Auge, welcher sagt: „jeder Bischof soll von den Bischöfen der Provinz bestellt werden." Bei der nun zu Ephesus entstandenen Debatte über das Anbringen der Cyprier wurde von Einigen bemerklich gemacht: „man solle ja nicht vergessen, daß die Synode von Nicäa einer jeden Kirche ihre alte Würde bewahrt habe, und man solle sich dabei besonders an Antiochien erinnern" [2]). Die betreffenden Redner wiesen hier unverkennbar auf den sechsten nicänischen Canon hin und wollten sagen: „dieser Canon hat den großen Obermetropolitanstühlen und darunter dem von Antiochien ihre alten Rechte bestätigt. Es muß darum jetzt die Frage so gestellt werden: wie war es früher? haben die antiochenischen Bischöfe schon früher das Recht gehabt und geübt, die cyprischen Bischöfe zu weihen oder nicht?" Die Synode verlangte darum von den cyprischen Bischöfen, sie sollten beweisen, daß der Antiochener kein derartiges altes Recht über sie habe, und einer derselben, Namens Zenon, versicherte hierauf, daß der verstorbene Erzbischof Troilus von Cypern und alle seine Vorgänger bis auf die apostolischen Zeiten hinauf stets von den Bischöfen der eigenen Provinz und nie von dem Antiochener ordinirt worden seien. Darauf

1) Mansi, T. IV. p. 1465. Harduin, T. I. p. 167.
2) Mansi, T. IV. p. 1468. Harduin, T. I. p. 1620.

faßte die Synode den Beschluß: „daß die Kirchen von Cypern in ihrer Unabhängigkeit und in dem Recht, ihre Bischöfe selbst zu weihen (und zu wählen) bestätigt, die Freiheiten aller Kirchenprovinzen überhaupt erneuert und alle Uebergriffe in fremde Provinzen verboten sein sollten" [1]).

In derselben Sitzung erließ die Synode auch ein Circularschreiben an alle Bischöfe, Cleriker und Laien, des Inhalts: daß sie über Johann von Antiochien und seine Anhänger, die namentlich aufgeführt werden, die Excommunication und Suspension von aller geistlichen Jurisdiktion ausgesprochen habe. Diesem Generalerlasse fügte sie zugleich folgende sechs Canonen bei:

Can. I.

Εἴ τις ὁ μητροπολίτης τῆς ἐπαρχίας ἀποστατήσας τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς συνόδου προσέθετο τῷ τῆς ἀποστασίας συνεδρίῳ ἢ μετὰ τοῦτο προστεθείη, ἢ τὰ Κελεστίου ἐφρόνησεν ἢ φρονήσῃ, οὗτος κατὰ τῶν τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπων διαπράττεσθαί τι οὐδαμῶς δύναται, πάσης ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας ἐντεῦθεν ἤδη ὑπὸ τῆς συνόδου ἐκβεβλημένος καὶ ἀνενέργητος ὑπάρχων· ἀλλὰ καὶ αὐτοῖς τοῖς τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόποις καὶ τοῖς πέριξ μητροπολίταις τοῖς τὰ τῆς ὀρθοδοξίας φρονοῦσιν ὑποκείσεται, εἰς τὸ πάντη καὶ τοῦ βαθμοῦ τῆς ἐπισκοπῆς ἐκβληθῆναι.

Wenn ein Metropolit von dieser heiligen und ökumenischen Synode sich abgewendet hat und jener Versammlung der Abtrünnigen (dem Conciliabulum) beigetreten ist oder künftig beitritt, oder auch dem Cälestius (= den Pelagianern) beigestimmt hat oder beistimmt, der hat keine Jurisdiction mehr über die Bischöfe der Provinz und ist von der Synode bereits (durch obigen Spruch über Johann und seine Anhänger) von aller Kirchengemeinschaft ausgeschlossen und suspendirt. Den Bischöfen seiner Provinz aber und den benachbarten Metropoliten, welche orthodox sind, liegt ob, für seine völlige Absetzung vom Episcopate zu sorgen.

Can. II.

Εἰ δέ τινες ἐπαρχιῶται ἐπίσκοποι ἀπελείφθησαν τῆς ἁγίας συνόδου καὶ τῇ ἀποστασίᾳ προςετέθησαν, ἢ προστεθῆναι πειραθεῖεν, ἢ καὶ ὑπογράψαντες τῇ Νεστορίου καθαιρέσει ἐπαλινδρόμησαν πρὸς τὸ τῆς ἀποστασίας συνέδριον, τούτους πάντη, κατὰ τὸ δόξαν τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ, ἀλλοτρίους εἶναι τῆς ἱερωσύνης, καὶ τοῦ βαθμοῦ ἐκπίπτειν.

Wenn Provinzialbischöfe (ἐπαρχιῶται = die Suffraganbischöfe einer Provinz, vgl. Suicer, thesaur. s. h. v.) auf der hl. Synode nicht anwesend waren, aber

1) Mansi, T. IV. p. 1466—1470. Harduin, T. I. p. 1617—1620. Fuchs, a. a. O. S. 149—153. Vgl. über den cyprischen Streit auch Maassen, der Primat des Bischofs von Rom, S. 50 ff.

zu den Abtrünnigen (den Antiochenern) übertraten oder überzutreten versuchten, oder wenn sie zwar die Absetzung des Nestorius unterzeichneten, aber dann doch zur Versammlung der Abtrünnigen hinübergingen, diese sollen von dem hl. Priesterthum ganz abgesetzt und ihrer Stufe (des Amts) verlustig sein.

Can. III.

Εἰ δέ τινες καὶ τῶν ἐν ἑκάστῃ πόλει ἢ χώρᾳ κληρικῶν ὑπὸ Νεστορίου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ὄντων τῆς ἱερωσύνης ἐκωλύθησαν διὰ τὸ ὀρθῶς φρονεῖν, ἐδικαιώσαμεν καὶ τούτους τὸν ἴδιον ἀπολαβεῖν βαθμόν. κοινῶς δὲ τοὺς τῇ ὀρθοδόξῳ καὶ οἰκουμενικῇ συνόδῳ συμφρονοῦντας κληρικοὺς κελεύομεν τοῖς ἀποστατήσασιν ἢ ἀφισταμένοις ἐπισκόποις μηθ' ὅλως ὑποκεῖσθαι κατὰ μηδένα τρόπον.

Wenn Cleriker in einer Stadt oder auf dem Lande wegen ihrer orthodoxen Gesinnung von Nestorius oder seinen Anhängern abgesetzt worden sind, so sollen sie ihr Amt wieder erhalten. Ueberhaupt alle Cleriker, welche zu der orthodoxen und allgemeinen Synode halten, sollen den abtrünnig gewordenen oder werdenden Bischöfen auf keinerlei Weise unterworfen sein.

Can. IV.

Εἰ δέ τινες ἀποστατήσαιεν τῶν κληρικῶν καὶ τολμήσαιεν ἢ κατ' ἰδίαν ἢ δημοσίᾳ τὰ Νεστορίου ἢ τὰ Κελεστίου φρονῆσαι, καὶ τούτους εἶναι καθῃρημένους ὑπὸ τῆς ἁγίας συνόδου δεδικαίωται.

Wenn Geistliche abtrünnig werden und es entweder insgeheim oder öffentlich mit Nestorius oder Cälestius halten, so beschließt die Synode, daß auch sie abgesetzt sein sollen.

Can. V.

Ὅσοι ἐπὶ ἀτόποις πράξεσι κατεκρίθησαν ὑπὸ τῆς ἁγίας συνόδου ἢ ὑπὸ τῶν οἰκείων ἐπισκόπων, καὶ τούτοις ἀκανονίστως κατὰ τὴν ἐν ἅπασιν ἀδιαφορίαν αὐτοῦ ὁ Νεστόριος καὶ οἱ τὰ αὐτοῦ φρονοῦντες ἀποδοῦναι ἐπειράθησαν ἢ πειραθεῖεν κοινωνίαν ἢ βαθμόν, ἀνωφελήτους μένειν καὶ τούτους, καὶ εἶναι οὐδὲν ἧττον καθῃρημένους ἐδικαιώσαμεν.

Diejenigen aber, welche wegen schlechter Handlungen verurtheilt worden sind, sei es von der hl. Synode oder von ihren eigenen Bischöfen, und denen Nestorius und seine Anhänger uncanonisch und ohne einen Unterschied zu machen zwischen Erlaubtem und Unerlaubtem[1]) die Gemeinschaft oder ihr Amt wieder zu geben versucht haben oder versuchen werden, sollen hieraus keinen Nutzen ziehen und abgesetzt bleiben.

---

1) So commentirt der alte Scholiast Zonaras unsere Stelle bei Bevereg. Synodicon, T. I. p. 102.

Can. VI.

Ὁμοίως δὲ καὶ εἴ τινες βουληθεῖεν τὰ περὶ ἑκάστων πεπραγμένα ἐν τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ τῇ ἐν Ἐφέσῳ οἱῳδήποτε τρόπῳ παρασαλεύειν· ἡ ἁγία σύνοδος ὥρισεν, εἰ μὲν ἐπίσκοποι εἶεν ἢ κληρικοί, τοῦ οἰκείου παντελῶς ἀποπίπτειν βαθμοῦ· εἰ δὲ λαϊκοί, ἀκοινωνήτους ὑπάρχειν.

Ueberhaupt in Betreff Aller, welche irgend einer Verfügung der hl. Synode zu Ephesus auf welch' immer für eine Weise zuwiderhandeln, beschließt die Synode, wenn sie Bischöfe oder Cleriker sind, sollen sie ihr Amt durchaus verlieren; wenn aber Laien, so sollen sie ausgeschlossen sein.

Die Akten fügen noch bei, daß diese Canonen von allen Bischöfen unterzeichnet worden seien [1]). Wenn aber in manchen Codicibus acht ephesinische Canonen gezählt werden, so rührt dieß daher, daß als Canon 7 der Beschluß der Synode auf den Vortrag des Charisius, und als Canon 8 das Dekret über die cyprischen Bischöfe aufgeführt ist [2]).

Beachtenswerth ist, daß Dionysius Exiguus von allen ephesinischen Canonen keinen einzigen in seine Sammlung aufnahm, vielleicht deßhalb, weil dieselben keine generellen, sondern lauter solche Verordnungen enthalten, welche sich speciell auf die nestorianische und pelagianische Angelegenheit beziehen.

§ 142.

Die Angelegenheiten Pamphiliens, der Massalianer, Thraciens und des Stuhles von Jerusalem.

Daß die Synode von Ephesus noch einige weitere Specialangelegenheiten behandelte, beweisen mehrere auf uns gekommene Urkunden, nur wissen wir nicht, welcher Sitzung sie angehörten. Obenan steht das Schreiben an die Provinzialsynode in Pamphilien in Betreff des Bischofs Eustathius. Dieser, ob Metropolit von Pamphilien oder Bischof von Attalia, ist zweifelhaft [3]), hatte resignirt, weil er seinem Amte nicht recht

1) Mansi, T. IV. p. 1471 sqq. Harduin, T. I. p. 1622 sqq. Fuchs, a. a. O. S. 153 ff. Einen Commentar zu einigen der ephesinischen Canonen gab Beveridge, Synodicon, T. II. Appendix p. 103 sqq.

2) Mansi, Harduin und Fuchs, ll. cc.

3) In der Ueberschrift des Synodalschreibens wird er Metropolit genannt; allein die zwei Metropolen Pamphiliens, Perge und Side, waren damals durch Berinian und Amphilochius besetzt (vgl. die Unterschriften der zu Ephesus anwesenden Bischöfe bei Mansi, T. IV. p. 1214 u. 1226. Harduin, T. I. p. 1423 u. 1431); da=

vorstehen und seine Gegner nicht im Zaum halten konnte. An seiner Statt war von den Comprovinzialbischöfen ein gewisser Theodorus bestellt worden, aber im Einverständniß mit diesem bat jetzt Eustathius um die Erlaubniß, den Titel und die Auszeichnung eines Bischofs fortführen zu dürfen, und die Synode gestattete ihm dieß mit der Einschränkung, daß er keine Ordinationen vornehmen und aus eigener Autorität nirgends ohne Zustimmung des Bischofs Gottesdienst halten dürfe [1]).

Die zweite hieher gehörige Urkunde ist ein Beschluß in Betreff der Massalianer oder Euchiten. Die Bischöfe von Pamphilien und Lykaonien, in deren Distrikten diese Häretiker hausten, legten ein sie betreffendes Dekret des Concils von Constantinopel unter Bischof Sisinnius vor, und unsere Synode bestätigte dasselbe, sowie das, was in dieser Angelegenheit zu Alexandrien geschehen war. Hienach sollten Cleriker, welche bisher Massalianer waren, aber jetzt diese Irrlehre anathematisiren, im Clerus verbleiben, die Laien zur Communion zugelassen werden. Wollen sie aber ihren bisherigen Irrthum nicht anathematisiren, so sollen die Cleriker Amt, Würde und Kirchengemeinschaft verlieren, die Laien anathematisirt werden. Ueberdieß solle man denen, die erwiesenermaßen Massalianer waren (auch wenn sie sich bekehrt haben), keine Klöster gestatten, damit dieses Unkraut (das gerade in Klöstern gerne zu Hause war) nicht weiter wuchern könne. Endlich wurde noch eine Schrift dieser Häretiker, ihr Asceticon, mit dem Anathem belegt [2]).

Zu einem dritten Dekrete gaben zwei thracische Bischöfe, Euprepius von Biza (Bizya) und Cyrill von Cöle, die Veranlassung, welche um Schutz gegen ihren Metropoliten Fritilas von Heraklea, der zur Partei Johanns von Antiochien übergegangen war, und zugleich um Bestätigung der bisherigen Praxis baten, zwei Bisthümer zugleich haben zu dürfen. Die Synode genehmigte Beides [3]).

Endlich wissen wir noch durch einen Brief des Papstes Leo d. Gr.,

---

gegen finden wir unter den Vätern der ephesinischen Synode einen Theodor von Attalia, und schon Tillemont vermuthete (Note 55 sur St. Cyrille), es sei dieß der Nachfolger des Eustathius gewesen.

1) Mansi, T. IV. p. 1475. Harduin, T. I. p. 1626. Vgl. Hergenröther, Photius ꝛc. Bd. II. S. 339.

2) Mansi, T. IV. p. 1477. Harduin, T. I. p. 1627. Vgl. Tillemont, T. XIV. Note 56 sur S. Cyrille.

3) Mansi, T. IV. p. 1478. Harduin, T. I. p. 1628.

daß auf der Synode zu Ephesus Bischof Juvenal von Jerusalem mitunter auf unredliche Weise und durch Vorlegung falscher Urkunden sich bemühte, von der Obermetropolitangewalt des Bischofs von Antiochien ganz frei zu werden und das kirchliche Principat über Palästina seinem eigenen Stuhle zuzuwenden [1]), daß aber Cyrill von Alexandrien, obgleich in der Hauptsache, nämlich in dem Kampf gegen Nestorius und die Antiochener mit Juvenal innig verbunden, sich doch diesen Intriguen ernstlichst widersetzte und darüber später auch dem Papst Bericht erstattete [2]).

§ 143.

Beide Parteien von Ephesus wenden sich an den Kaiser.

Wie wir sahen, hatte die Synode wiederholt und in jeder Sitzung ihre Akten an den Kaiser zu senden beschlossen, aber schon damals, als Palladius in Ephesus ankam, darüber geklagt, daß der Comes Candidian ihre Berichte nicht an den Kaiser gelangen lasse. Aehnliche, noch ärgere Gewaltthaten wurden in dieser Richtung von den Nestorianern in Constantinopel selbst begangen, welche die Landstraßen und Thore besetzten und alle Schiffe visitirten, um jede Communikation zwischen der Synode und der Hauptstadt zu verhindern. Dessenungeachtet gelang es endlich einem Bettler, in einem hohlen Stocke einen (jetzt verlorenen) Brief Cyrills an die Bischöfe und Mönche von Constantinopel einzuschmuggeln, worin die Bedrückung der Synode durch Candidian und die Orientalen geschildert und die Bitte gestellt war, Bischöfe als Gesandte nach Constantinopel schicken zu dürfen [3]). Hiedurch tief erregt zogen die Mönche von Constantinopel, ihre Archimandriten, besonders Dalmatius, an der Spitze, sogleich unter Absingung von Hymnen und Psalmen vor die kaiserliche Residenz. Seit 48 Jahren hatte Dalmatius, der im Rufe

---

1) Aus einem Schreiben der antiochenischen Deputirten (s. § 148) sehen wir, daß Juvenal auch auf Phönicien und Arabien Anspruch machte.

2) Vgl. darüber unsern Commentar zum 7ten nicän. Canon in Bd. I. S. 403 ff. und was wir ebendaselbst S. 393 über die Ausdehnung des Patriarchats Antiochien gesagt haben.

3) Daß auch Letzteres in diesem Schreiben enthalten war, erhellt aus der Apologia Dalmatii (τῦτο ὗν ἐγένετο, ἵνα πεμφθῇ, καὶ ἔλθωσιν οἱ ἐρχόμενοι . . . οἱ ἁγιώτατοι ἐπίσκοποι, οἱ νῦν ἐρχόμενοι παρὰ τῆς ἁγίας συνόδῦ) Mansi, T. IV. p. 1429. Harduin, T. I. p. 1588 sq.

großer Heiligkeit stand, durch nichts bewogen werden können, sein Kloster zu verlassen, jetzt aber glaubte er durch eine himmlische Stimme aufgefordert zu sein, die Kirche zu retten, und sein plötzliches Erscheinen machte großen Eindruck [1]). Der Kaiser ließ die Archimandriten vor sich kommen; die Schaar der Mönche dagegen und das Volk wartete unterdessen, heilige Lieder singend, vor den Thoren. Die Archimandriten lasen dem Kaiser das Schreiben vor, das sie von Ephesus erhalten, und es gestaltete sich nun folgende Unterredung. Der Kaiser sprach: „wenn dem so ist, so sollen einige Bischöfe (der Synode) zu mir kommen, um ihre Sache vorzutragen." Dalmatius antwortete: „es darf ja keiner von ihnen hieher kommen." Darauf der Kaiser: „Niemand hindert sie." Dalmatius: „ja, sie werden gehindert; von den nestorianisch Gesinnten kommen und gehen viele ganz ungehindert; was aber die hl. Synode thut, darüber darf Niemand Eurer Frömmigkeit Bericht erstatten." Er fügte noch bei: „willst du lieber 6000 Bischöfe (die ganze orthodoxe Christenheit) oder einen einzigen gottlosen Menschen (Nestorius) hören?" Der Kaiser gestattete nun, daß die Gesandten der Synode nach Constantinopel kommen dürften, und bat zum Schluß die Archimandriten um ihr Gebet bei Gott. Aus dem kaiserlichen Palast zurückkehrend zogen die Archimandriten mit den Mönchen und dem Volk in die Kirche des hl. Martyrers Mocius, wo Dalmatius den Ambo bestieg und über das Geschehene berichtete, worauf zuletzt alle Anwesenden „Anathema dem Nestorius" riefen [2]).

Von der kaiserlichen Erlaubniß Gebrauch machend, ja vielleicht schon, bevor dieselbe in Ephesus ankam, schickte die Synode die Bischöfe Theopemptus

1) Schon früher hatte er, wie er selbst andeutet (Mansi, Harduin, ll. cc.), dem Kaiser, als ihn dieser besuchte, einen Rath gegeben, wie er nach Ephesus schreiben solle. Der Kaiser schien auch Anfangs auf seinen Rath eingehen zu wollen, wurde aber durch eine Intrigue wieder abwendig gemacht und schrieb nun so, wie Palladius es überbrachte; s. oben S. 196.

2) Die betreffenden Urkunden finden sich bei Mansi, T. IV. p. 1427 u. 1430. Harduin, T. I. p. 1586 sqq. Einige Historiker wollen diese Begebenheit in eine etwas spätere Zeit verlegen, als Cyrill und Memnon schon verhaftet und die Noth der Synode noch größer gewesen sei. Allein die eben erwähnten Urkunden haben nicht die geringste Andeutung, daß jene Verhaftung schon eingetreten sei, und was Dalmatius verlangte, nämlich die Zulassung von Gesandten der Synode, erfolgte ja um dieselbe Zeit, als Irenäus nach Constantinopel ging und beträchtliche Zeit vor der Ankunft des Comes Johannes und vor der Verhaftung des Cyrill und Memnon. Vgl. Walch, Ketzergesch. V. S. 522.

von Sabasus und Daniel von Darnis (zwei Aegypter) nach Constantinopel [1]) sammt einem Danksagungsschreiben an Dalmatius [2]).

Aber auch Johann und seine Orientalen fanden jetzt für nöthig, am Hofe für sich wirken zu lassen; aus Gehorsam gegen den kaiserlichen Befehl wollten sie aber, wie sie sagten [3]), nicht Bischöfe absenden, gleich den Aegyptern, sondern ersuchten den Comes Irenäus, diesen eifrigen Freund des Nestorius, in ihrer Sache nach Constantinopel zu gehen. Er war dazu bereit und nahm ein Schreiben der Schismatiker mit, worin sie dem Kaiser berichteten, wie man ihnen nicht gestatte, in Ephesus Gottesdienst zu halten, wie sie kürzlich (nach Ankunft des Palladius), als sie in eine Kirche gehen wollten, um für das empfangene kaiserliche Schreiben Gott zu danken, mißhandelt worden seien, und wie Cyrill und seine Anhänger sich Gewaltthätigkeiten aller Art erlaubten [4]). Der Kaiser möge darum auf Irenäus hören, der verschiedene Vorschläge dem Uebel abzuhelfen von ihrer Seite überbringe [5]).

Da in diesem Schreiben noch nicht erwähnt ist, daß die Synode bereits die Excommunikation und Suspension über die Schismatiker ausgesprochen habe, so ist sichtlich, daß dasselbe vor der vierten und fünften Sitzung der Synode (16. u. 17. Juli) abgefaßt worden, also Irenäus schon um die Mitte Juli abgereist sei.

Nachdem aber die Synode in den beiden genannten Sitzungen das Urtheil über Johann von Antiochien und seine Anhänger gesprochen, fertigten Letztere alsbald einen Bericht auch hierüber an den Kaiser und schickten dieses Schreiben dem bereits abgereisten Irenäus nach, um es gleichfalls am Hofe zu überreichen. Sie suchen darin ihr Urtheil über Cyrill und Memnon als gültig, dagegen das der Synode über sie als

1) Ihre Namen werden zwar nirgends bestimmt genannt, aber sie ergeben sich daraus, daß diese zwei Bischöfe, welche früher noch in Ephesus mitunterzeichneten, von da an als in Constantinopel anwesend genannt werden.

2) Bei Mansi, T. IV. p. 1258. Harduin, T. I. p. 1447. Nicht selten wird, aber mit Unrecht, der Brief, den wir noch von Dalmatius an die Synode besitzen, (Mansi, T. IV. p. 1258 u. Harduin, p. 1446) in diese Zeit verlegt. Er ist offenbar später und erwähnt früherer Dienste, welche Dalmatius dem Concil geleistet habe.

3) Bei Mansi, T. IV. p. 1374. Harduin, T. I. p. 1535.

4) So klagte jeder Theil über Mißhandlungen des andern. Beide mochten Veranlassung dazu haben. Die auf Seite der Schismatiker stehenden weltlichen Gewalthaber (Candidian ꝛc.) bedrückten die Synode, das Volk von Ephesus dagegen bedrohte und belästigte die Schismatiker.

5) Mansi, T. IV. p. 1390. Harduin, T. I. p. 1547.

thöricht und kraftlos darzustellen, klagen wieder über Bedrückungen und bitten, nach Constantinopel oder nach Nikomedien (zu einer neuen Synode) behufs einer genauen Untersuchung berufen zu werden. Dazu dürfe aber (wie sie schon früher vorgeschlagen) kein Metropolit mehr als zwei Bischöfe mitbringen. Endlich verlangen sie, der Kaiser solle befehlen, daß Jedermann das nicänische Symbolum, welches sie selbst an die Spitze ihres Briefes stellten [1]), unterschreibe, daß Niemand Neues hinzufüge, Niemand Christum einen bloßen Menschen nenne (wie Nestorius), und Niemand die Gottheit Christi für leidensfähig erkläre (was man dem Cyrill vorwarf), denn Beides sei gleich freventlich [2]). Zugleich wandten sich die Schismatiker brieflich an einige hohe Staatsbeamte, um ihnen ihre traurige Lage in Ephesus und die erlittenen Mißhandlungen vorzustellen, mit der Bitte, sie sollten doch ihre Berufung nach Constantinopel und die Abhaltung einer neuen Synode erwirken [3]).

In diese Zeit gehört wohl auch der Brief Theodorets von Cyrus an den Bischof Andreas von Samosata, welchen wir nur mehr lateinisch besitzen, und worin er diesen glücklich preist, weil Krankheit ihn gehindert habe, nach Ephesus zu kommen. So habe er doch den Jammer und das Elend nicht mitansehen müssen. Der Aegypter wüthe gegen Gott und der größte Theil des Volkes Israel sei auf seiner Seite, die Aegypter, Palästinenser, die aus Pontus und Asien und das Abendland. Die Abgesetzten (Cyrill ꝛc.) hielten Gottesdienst, die Absetzenden dagegen säßen wehklagend zu Hause. Nie habe ein Comödienschreiber eine so lächerliche Fabel, nie ein Tragödiendichter ein so thränenreiches Trauerspiel gedichtet [4]).

---

1) In unsern Exemplaren hat das Schreiben der Antiochener das nicänische Symbolum nicht mehr. Garnier u. A. glaubten darum, jenes Aktenstück, mit der Ueberschrift de schismaticis, welches bei Mansi, T. IV. p. 1375 und Harduin, T. I. p. 1535 abgedruckt ist und auch das nicänische Symbolum enthält, sei ehemals ein Stück des fraglichen Briefes der Antiochener gewesen. Dem ist nicht so. Jene Urkunde ist offenbar später, denn es wird darin bereits des dritten kaiserlichen Schreibens, welches Comes Johannes überbrachte, gedacht.

2) Mansi, T. IV. p. 1371 sqq. Harduin, T. I. p. 1534 sqq.

3) Bei Mansi, T. IV. p. 1383 u. 1386. Harduin, T. I. p. 1543. Das letzte dieser zwei Schreiben, an den Präpositus und den Scholasticus, scheint übrigens erst etwas später, nach der Ankunft des Comes Johannes, abgefaßt zu sein, denn es wird darin, wie oben Note 1, schon von drei Briefen des Kaisers gesprochen.

4) Bei Theodoret. Opp. ed. Schulze, T. IV. p. 1335, noch vollständiger T. V. p. 649, und dazu die Bemerkungen Garniers, ibid. p. 368. Ferner bei Mansi, T. V. p. 787 u. T. IX. p. 293 und Harduin, T. III. p. 136 unter den Akten des fünften allgemeinen Concils Collat. V.

Die Gesandten der rechtmäßigen Synode kamen drei Tage vor Irenäus, wie dieser selbst berichtet, zu Constantinopel an und machten durch ihre Darstellung der wahren Sachlage auf viele hochgestellte Personen, Staatsmänner und Generäle einen mächtigen Eindruck, so daß diese das Urtheil der Synode über Nestorius als völlig rechtmäßig erkannten. Besonders gewann der kaiserliche Kammerherr Scholastikus diese Ansicht, zumal deßhalb, weil Nestorius den Ausdruck „Gottesgebärerin" zu Ephesus bekämpft habe [1]). Nach Ankunft des Irenäus wurden mehrfache Verhandlungen und Unterredungen zwischen den Anhängern der einen und andern Partei gepflogen, und man kam dahin überein, daß Irenäus und die Gesandten der Synode miteinander und in Anwesenheit der höchsten Staatsbeamten vor dem Kaiser erscheinen sollten. Irenäus versichert, daß er nicht ohne Gefahr, in's Meer geworfen zu werden, bis zum Palast habe kommen können (so sehr war das Volk über die Nestorianer entrüstet); rühmt sich dagegen, den Kaiser von dem Unrecht der Synode und ihrem ungeordneten Verfahren (weil man die Antiochener nicht erwartet) überzeugt und dahin gebracht zu haben, daß er den Cyrill abzusetzen und das von der Majorität zu Ephesus Geschehene für kraftlos zu erklären beschloß. Bald darauf sei jedoch Johannes, der Arzt und Syncellus (Sekretär) Cyrills in Constantinopel angekommen und habe den Bau des Irenäus wieder über den Haufen geworfen und wieder viele der hohen Beamten gewonnen. Die Einen riethen jetzt, der Kaiser solle die von beiden Theilen ausgegangenen Absetzungen, also einerseits die des Nestorius, andererseits die des Cyrill und Memnon, bestätigen; eine zweite Partei wollte im Gegentheil, der Kaiser solle gar keiner von diesen Absetzungen zustimmen, vielmehr die tüchtigsten Bischöfe zu einer Untersuchung des Geschehenen zu sich rufen. Ein dritter Rath ging endlich dahin, der Kaiser solle Bevollmächtigte nach Ephesus schicken, um den Frieden wieder herzustellen. Dieser letzte Vorschlag war dem Irenäus der allerunangenehmste, da er von einer dem Nestorius unfreundlichen Seite ausgegangen war [2]).

---

1) Nestorius schrieb ihm einige Zeit später, um seine Gunst wieder zu gewinnen, und setzte auseinander, in welchem Sinne er Maria Gottesgebärerin zu nennen gestatte. Zugleich entstellte er wieder die Lehre Cyrills, als ob er der göttlichen Natur Christi einen zeitlichen Anfang und einen Tod zuschreibe. Mansi, T. V. p. 777. Harduin, T. I. p. 1552.

2) Mansi, T. IV. p. 1391 sqq. Harduin, T. I. p. 1547 sqq.

§ 144.

Resolution des Kaisers. Verhaftung des Cyrill, Memnon und Nestorius. Bedrängniß der Synode.

Der Kaiser verband nun den ersten und dritten Vorschlag mit einander, bestätigte die Absetzung sowohl des Nestorius, als des Cyrill und Memnon, und schickte zugleich einen der höchsten Staatsbeamten, den comes sacrorum (= sacrarum largitionum = Staatsschatzmeister) Johannes nach Ephesus, um diese Sentenz zu publiciren und eine Vereinigung der Getrennten zu versuchen. Das Edikt, worin er diesen Beschluß kundgab [1], ist an alle jene Erzbischöfe und hervorragenden Bischöfe überschrieben, welche früher besondere Einladungen zur ephesinischen Synode erhalten hatten, und wahrscheinlich durch einen Fehler in der Kanzlei findet sich darunter auch noch der Name Augustins, der bereits seit 11 Monaten todt war († 28. August 430). Der erste unter allen in der Ueberschrift des Edikts aufgeführten Bischöfen ist Papst Cölestin, obgleich derselbe nicht persönlich in Ephesus anwesend war; die Namen Cyrills, Memnons und andererseits des Nestorius sind dagegen aus naheliegenden Gründen übergangen. Ob Johannes von Antiochien besonders genannt sei, ist zweifelhaft. Es kommen zwar zwei Johannes ohne nähere Bezeichnung vor, aber keiner von ihnen wurde unmittelbar hinter Papst Cölestin gestellt, was doch die hierarchische Ordnung verlangt hätte. Da jedoch diese in der besagten Ueberschrift nicht genau eingehalten und z. B. Juvenal von Jerusalem erst am 18ten Platze und hinter Bischöfen, die ihm entschieden im Range nachstanden, aufgezählt ist, so verliert damit jenes Argument wieder seine Kraft.

Daß der Kaiser auch über den hl. Cyrill die Absetzung aussprach, darf uns nicht wundern, denn er selbst entbehrte aller nöthigen Einsicht in die ganze theologische Frage, sonst hätte er unmöglich zuerst den Nestorius und, wie wir sehen werden, später auch dessen Gegenpol Eutyches in Schutz nehmen können; die Antiochener aber, selbst hochverdiente und orthodoxe Männer unter ihnen, wie Theodoret von Cyrus, hatten alles Mögliche gethan, um Cyrills Lehre des Apollinarismus und sein Verfahren der Ungerechtigkeit und Leidenschaftlichkeit zu bezichtigen. Sie sagten: wie sein Oheim Theophilus den hl. Chrysostomus aus Privathaß

---

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1395. Harduin, T. I. p. 1554.

verfolgte, so macht es Cyrill gegen Nestorius. Er stempelt ihn zu einem Ketzer, um ihn stürzen zu können. — Derartige Beschuldigungen hatten selbst bei rechtgläubigen Theologen einigermaßen Eingang gefunden, wie wir aus Briefen des hl. Abtes Isidor von Pelusium (bei Alexandrien) an Cyrillus ersehen [1]), worin ganz deutlich gesagt ist, daß diese Klagen von der antiochenischen Partei zu Ephesus ausgegangen seien. Was Wunder, wenn auch der niemals geisteskräftige Kaiser Theodosius II. in die Irre geführt wurde, zumal sein Commissär Candidian gänzlich mit den Antiochenern übereinstimmte. Sein Edikt hat aber noch eine weitere Seite, welche besondere Beachtung verdient. In der listigen Manier der Diplomaten ignorirt es geradezu die wahre Sachlage, d. i. die faktische Existenz zweier entgegengesetzten Synoden zu Ephesus, und stellt die Sache so dar, als ob die Gesammtheit der zu Ephesus anwesenden Bischöfe, in einem Concilium vereinigt, einerseits den Nestorius, andererseits den Cyrill und Memnon abgesetzt habe und über den orthodoxen Glauben ganz einig sei, so daß nichts mehr zu thun bleibe, als einige noch vorhandene Feindschaften zu schlichten und dann im Frieden auseinander zu gehen. Zu diesem Frieden aber will der Kaiser nicht nur selbst die Synode ermahnen, sondern er übersandte ihr zugleich einen eben dahin abzielenden Brief des mehr als hundertjährigen und hochangesehenen Bischofs Acacius von Beröa (jetzt Aleppo) in Syrien, welcher nicht mehr persönlich zur Synode kommen, ihr aber doch seinen Rath und seine Meinung mittheilen wollte.

Mit diesem Schreiben des Kaisers und des Bischofs Acacius begab sich der neue Commissär Johannes nach Ephesus und kam, wie man allgemein annimmt, im Anfange Augusts daselbst an [2]). Man fürchtete sogleich Schlimmes für die Sache der Orthodoxen, aber Cyrill suchte diese in einer Predigt, wahrscheinlich vor den Synodalbischöfen gehalten, zu beruhigen, und wies nach, wie gerade die Verfolgungen den Gerechten

---

1) Isidor. Pelus. Lib. I. epist. 310. 323. 370. Baron. ad ann. 431. n. 85. Mansi, T. V. p. 758, wo 13 lat. Briefe Isidors abgedruckt sind.

2) Irenäus war, wie wir sahen, ungefähr am 20. Juli nach Constantinopel gekommen. Die Verhandlungen zwischen ihm und seinen Gegnern unter sich und vor dem Kaiser mögen bis gegen Ende des Monats Juli gedauert haben. Ihre Folge war die Absendung des Comes Johannes, und da dieser, wie er selbst sagt, ungemein eilte, aber doch auch durch verschiedene Hemmnisse noch etwas aufgehalten wurde (Mansi, T. IV. p. 1397. Harduin, T. I. p. 1555), so mag seine Ankunft zu Ephesus im Anfang August erfolgt sein.

zum Heile gereichen [1]). In der Ueberschrift dieser Predigt ist bemerkt, daß er sie noch vor seiner Verhaftung gehalten, diese aber wurde durch den neuen Comes Johannes verfügt, welcher über sein Verfahren zu Ephesus den Kaisern also berichtete: „Gleich nach seiner Ankunft in Ephesus habe er die Bischöfe, so viele sich von beiden Seiten eingefunden, begrüßt und ihnen, sowie den abwesenden (Cyrill und Memnon insbesondere seien nicht erschienen) verkündet, daß sämmtliche des andern Tages in seiner Wohnung sich versammeln sollten. Zugleich habe er bestimmt, in welcher Ordnung sie einzutreten hätten, damit nicht beim Zusammentreffen der Parteien Conflikte und Streitigkeiten entstünden. Sehr frühzeitig, schon fast mit der Morgenröthe, seien Nestorius und Johann von Antiochien gekommen, etwas später Cyrill mit allen andern Bischöfen, nur Memnon habe gefehlt. Die Anhänger Cyrills aber hätten sogleich die Entfernung des Nestorius verlangt, weil dieser bereits abgesetzt sei, und darum in seiner und der Orientalen (Antiochener) Gegenwart das heilige Schreiben (des Kaisers) nicht verlesen werden dürfe. Andererseits hätten die Antiochener das Gleiche in Betreff Cyrills und Memnons verlangt, die ja von ihnen abgesetzt seien, und es sei darüber langer und heftiger Streit entstanden. Nachdem damit schon ein beträchtlicher Theil des Tages zugebracht war, habe er, der Comes, durch Ueberredung und Gewalt, wie er offen sagen müsse, und trotz des Widerspruchs der Cyrill'schen Partei, es durchgesetzt, daß das kaiserliche Schreiben ohne Beisein des Cyrill und Nestorius, an die es ja auch nicht adressirt gewesen, verlesen worden sei. So sei die Absetzung des Cyrill, Nestorius und Memnon verkündet worden, und die Antiochener hätten dieß beifällig aufgenommen und gebilligt, die Andern dagegen die Absetzung Cyrills und Memnons für ungesetzlich erklärt. Um größere Gährung zu verhüten, habe Comes Candidian die Bewachung des (nun gefangen gesetzten) Nestorius übernommen; den Cyrill aber habe er dem Comes Jakobus übergeben und an den abwesenden Memnon Gerichtspersonen sammt dem Protodiakon von Ephesus geschickt, um ihm seine Absetzung anzukündigen. Darauf habe er, Johannes, sich in die Kirche begeben, um zu beten, und auf die Nachricht, daß Memnon sich noch im Bischofshofe befinde, ihn sogleich zu sich beschieden. Auf die Frage, warum er Morgens nicht gekommen, habe sich Memnon mit Unpäßlichkeit entschuldigt, sei sodann von selbst sogleich in die Behausung des

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1367 sqq.

Comes gegangen, hier verhaftet und demselben Jakobus zur Bewachung übergeben worden. Endlich habe er, Johannes, sich bemüht, die Bischöfe zum Frieden und zur Eintracht zu ermahnen, werde dieß auch ferner thun, und über alles Wichtige, das noch eintrete, den Kaisern später berichten [1]).

Daß Cyrill und Memnon, jeder abgesondert, in ein recht festes Gefängniß gesperrt und von vielen Soldaten bewacht wurden, wissen wir aus zwei Briefen der Antiochener, welche dieß triumphirend ihren Anhängern meldeten [2]). Die orthodoxe Synode dagegen wendete sich jetzt in einen freimüthigen Schreiben an die Kaiser (des Morgen- und Abendlandes), und erklärte: das vom Comes Johannes veröffentlichte Dekret habe tiefe Bestürzung verursacht und beweise, daß irgend ein Betrug und eine Lüge die sonst so wahrheitsliebenden Ohren der Kaiser berückt habe. Im kaiserlichen Edikt sei die Sache so dargestellt, als ob die Synode selbst über Cyrill und Memnon die Absetzung ausgesprochen habe; aber nicht die allgemeine Synode, welche mit dem römischen und apostolischen Stuhl, mit dem ganzen Abendland, mit ganz Afrika und Illyricum vereinigt sei, habe dieß gethan, im Gegentheil bewundere sie jene beiden Bischöfe wegen ihres Eifers für den orthodoxen Glauben, und glaube, daß sie bei den Menschen und bei Christus dem Herrn herrlicher Kränze würdig seien. Nur den Nestorius habe sie als den Herold der neuen Ketzerei der Menschenanbeter abgesetzt und den Kaisern davon Meldung gemacht. Sehr geschmerzt habe es sie weiter, und auch dieß sei wieder nur durch Täuschung erklärlich, daß in dem kaiserlichen Edikt die Namen des Johannes von Antiochien und seiner Anhänger, auch der Cälestianer (Pelagianer), obgleich von der allgemeinen Synode verdammt, doch unter den Synodalbischöfen aufgeführt und die kaiserliche Sacra an sie wie an die Synodalbischöfe gerichtet sei. Darauf wird das uns bereits bekannte Benehmen der Antiochener und die Geschichte ihrer Lostrennung von der Synode in Kürze beschrieben, mit dem Bemerken, man könne sie unmöglich in die Kirchengemeinschaft aufnehmen, theils weil sie die Absetzung des Nestorius nicht unterschrieben hätten und ganz offen mit ihm übereinstimmten, theils weil sie durch ihre Frechheit gegen die Präsides der Synode (d. i. durch ihre Sentenz gegen Cyrill und Memnon) den

---

1) Mansi, T. IV. p. 1397 sq. und mit etwas verschiedenem Text in T. V. p. 779. Harduin, T. I. p. 1555.

2) Bei Mansi, T. V. p. 784 u. 786. Harduin, T. I. p. 1559 u. 1560.

Canonen verfallen seien, theils endlich, weil sie die Kaiser zu belügen und zu täuschen gewagt hätten. Die Synode bitte daher, die Kaiser möchten den Cyrill und Memnon restituiren und für unerschütterte Festhaltung des Glaubens sorgen, der von den Vätern ererbt, vom hl. Geist auch den Herzen der Kaiser eingeprägt und in den von der Synode überreichten Erklärungen gegen Nestorius enthalten sei. Wollten aber die Kaiser das zwischen der Synode und den Antiochenern Vorgefallene genauer erfahren, so möchten sie zuverlässige Commissäre senden [1]). Diesen Sinn des letzten Satzes gibt der griechische Text, wie er jetzt vorliegt; nach einer sehr beachtenswerthen Conjektur Tillemonts dagegen würde es heißen: „wenn die Kaiser das Genaue erfahren wollen, so sollen sie der Synode befehlen, zuverlässige Gesandte (nach Constantinopel) zu schicken" (τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ ἐπιτρέπειν ἐκπέμψαι κ. τ. λ.), und es empfiehlt sich diese Conjektur besonders deßhalb, weil α) nicht die Absendung neuer kaiserlicher Commissäre nach Ephesus, sondern nur die Absendung von Synodaldeputirten nach Constantinopel zum Guten führen, und darum in den Wünschen der Synode liegen konnte; β) weil wirklich der Kaiser etwas später die Absendung von Synodaldeputirten genehmigte, und γ) weil die Synode in ihrem spätern Mandat (s. unten § 146) ausdrücklich sagt: die Kaiser hätten ihre Bitten gewährt und die Absendung von Deputirten erlaubt [2]).

Mit Beziehung auf diese Eingabe der Synode an die Kaiser richtete Cyrill von seinem Gefängniß aus einen Brief an den Clerus und das Volk von Constantinopel, worin er versichert, daß Comes Johannes (eigentlich das kaiserliche Dekret) die wahre Sachlage nicht richtig dargestellt [3]) und die Absetzung Cyrills und Memnons fälschlich der Synode zugeschrieben habe. Letztere sei dadurch zu Erstattung eines neuen Berichtes an den Kaiser genöthigt worden. Der kaiserliche Commissär habe sich alle Mühe gegeben, die Wiedervereinigung der Synode mit Johannes von Antiochien und seinen Anhängern zu bewerkstelligen, dieß sei jedoch nicht früher möglich, als bis die Antiochener ihre gesetzwidrigen Beschlüsse zurücknehmen, der Synode sich als Bittende nähern, und die Lehren des

---

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1434. Harduin, T. I. p. 1591.

2) Tillemont, Mémoir. T. XIV. Note 60 sur St. Cyrille.

3) Walch meint (Ketzergesch. V. 518), Johannes werde beschuldigt, von Ephesus aus falsche Berichte an den Kaiser gemacht zu haben. Allein dieß ist hier nicht gemeint, vielmehr hat Cyrill hier nur die von Johann überbrachte kaiserlichen Sacra im Auge, und schreibt (höflich) auf Rechnung Johanns, was er an jener zu tadeln hat.

Nestorius schriftlich anathematisiren würden. Um aber auf einem andern Wege zu seinem Ziel zu kommen, habe der Comes von der Synode ein schriftliches Glaubensbekenntniß verlangt, in der Absicht, es durch die Antiochener unterschreiben zu lassen und dann zu erklären: „ich habe die Getrennten wieder vereinigt." Die Synode sei jedoch nicht darauf eingegangen mit dem Bemerken: sie sei da, nicht um über ihren Glauben Rechenschaft zu geben, sondern um den wankenden Glauben zu festigen, und der Kaiser bedürfe ihren Glauben nicht erst kennen zu lernen, denn er sei ihm ja schon seit seiner Taufe bekannt. — Weiter erzählt Cyrill, daß die Antiochener unter sich selbst uneinig seien, ob man Maria „Mutter Gottes" nennen dürfe oder nicht, indem einige sich lieber die Hände abhauen lassen, als diesen Ausdruck unterschreiben wollten. Dieß Alles melde er den Constantinopolitanern, besonders den Archimandriten, damit nicht der Comes Johannes, wenn er zurückkehre, Irriges berichten und die Leute verführen könne. Auch möchten die Constantinopolitaner ihre Bemühungen zum Besten der Synode fortsetzen, denn es seien ja auch zu Ephesus Bischöfe, die er nicht einmal persönlich kenne, bereit, mit ihm in's Exil, ja in den Tod zu gehen. Er selbst werde von Soldaten, die vor seiner Thüre schlafen, bewacht, und die ganze Synode sei sehr erschöpft, mehrere Mitglieder bereits gestorben, die andern so verarmt, daß sie ihre Habseligkeiten verkaufen müßten, um davon leben zu können [1]).

Ein weiteres Schreiben richtete die ephesinische Synode an die zu Constantinopel anwesenden Bischöfe und Cleriker [2]), und sagt darin: Ephesus sei für sie ein Kerker, worin sie schon seit 3 Monaten enge eingeschlossen sei (der Brief ist hienach Ende Augusts oder im Anfang Septembers geschrieben), so daß sie weder zu Wasser noch zu Land einen Boten an das Hoflager oder anderswohin abschicken dürfe; und so oft sie es gewagt, hätten die Ueberbringer zahllosen Lebensgefahren sich aussetzen und in allerlei Verkleidungen sich verhüllen müssen. Der Grund dieser strengen Bewachung seien die falschen Berichte, die man von allen Seiten her an die Kaiser erstattet habe. Von den Einen seien sie, die Synodalbischöfe, als Urheber der Spaltung denuncirt worden; von An-

---

1) Mansi, T. IV. p. 1435. Harduin, T. I. p. 1593. Das Schreiben Memnons an den Clerus von Constantinopel (Mansi, l. c. p. 1438 u. Harduin, l. c. p. 1595) ist älter und schon vor der Ankunft des Comes Johannes abgefaßt.

2) Die betreffenden Bischöfe sind hier noch nicht mit Namen genannt, wie später S. 225 f., vielleicht weil man zu Ephesus ihre Namen noch nicht wußte.

dern sei berichtet, die Synode selbst habe den Cyrill und Memnon abgesetzt, und wieder Andere hätten vielleicht behauptet, die Synode sei bereit, mit der schismatischen Aftersynode der Antiochener in freundliche Verbindung zu treten. Um die Aufdeckung dieser Lügen zu verhindern, werde die Synode so strenge bewacht und so heftiger Krieg gegen sie geführt. Die Geistlichen zu Constantinopel sollten sich deßhalb zu den Füßen des Kaisers niederwerfen und ihm Alles berichten. Den ferneren Inhalt des Schreibens bildet das Material dessen, was die Constantinopolitaner dem Kaiser mittheilen sollten: daß nämlich keineswegs die Synode den Cyrill und Memnon abgesetzt habe, vielmehr beide in höchsten Ehren halte und sich niemals von der Gemeinschaft mit ihnen lossagen werde, daß sie dagegen mit dem schismatischen Conciliabulum nie in Gemeinschaft treten könne, aus denselben Gründen, welche die Synode schon oben (S. 221) in ihrem Schreiben an den Kaiser angegeben hatte, die sie aber jetzt wiederholt, weil sie bei ihrem Blokadezustand zweifeln mußte, ob jener Brief an den Kaiser gelangt sei. Schließlich wird der Clerus von Constantinopel noch einmal ermahnt, im Namen der ganzen Synode den Kaiser zu bitten, daß er den Cyrill und Memnon restituire, die Synodalbischöfe aus ihrem Gefängniß befreie, und sie entweder nach Hause zurückkehren oder vor seinem eigenen Angesicht erscheinen lasse, damit nicht Alle theils durch Krankheit, theils durch Traurigkeit umkämen. — Um den Brief compendiöser zu machen, hatten nicht alle Synodalbischöfe, sondern nur ihre Häupter (ob Cyrill und Memnon, oder ob Juvenal und noch ein anderer Metropolit, ist zweifelhaft) unterschrieben. In einem Nachtrag (Nachschrift) wird noch gesagt: „wir werden hier durch die Hitze getödtet, fast täglich wird Einer begraben, alle Knechte müssen ermattet nach Hause geschickt werden. Gehet deßhalb zum Kaiser und stellet ihm die Bedrängniß der Synode vor. Uebrigens seid versichert: wenn man es auch darauf abgesehen hat, daß wir Alle sterben; von Seite Christi wird doch nichts Anderes geschehen, als was wir beschlossen haben" [1]).

Dieses Schreiben kreuzte sich, wie es scheint, mit demjenigen, welches eben jene zu Constantinopel anwesenden Bischöfe am 13. August an die Synode selbst richteten. Sie drückten darin ihre lebhafteste Theilnahme an deren Bedrängniß aus, versichern, daß sie sich wohl verpflichtet fühlen, persönlich in Ephesus zu erscheinen, daß aber der Land- und Seeweg

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1443 sqq. Harduin, T. I. p. 1599 sqq.

ihnen verschlossen sei. Uebrigens hätten sie auch in Constantinopel für die Synode gewirkt, den Eifer Vieler entflammt und die Gemüther in der Anhänglichkeit an dieselbe bestärkt. Die Synode möge ihnen doch melden, was sie zu thun und ob sie nach Ephesus kommen sollten, um mit ihr Kampf und Leiden zu theilen [1]).

Die Namen dieser Bischöfe erfahren wir aus der Ueberschrift der Antwort, welche die Synode an sie erließ [2]). Es waren Eulalius, Eutrechius, Acacius, Chrysaphius, Jeremias, Theodul und Isaias. Die Synode erklärt ihnen jetzt, wie sehr sie über ihre Theilnahme erfreut sei, erzählt auf's Neue den Hergang der Sache und ihre Lage und ersucht die Bischöfe, in Constantinopel zu verbleiben, um einerseits dem Kaiser über die Lage der Synode und andererseits dieser über die Vorgänge in Constantinopel Meldung machen zu können. Weil man aber befürchte, daß die früheren Schreiben den Bischöfen nicht bekannt geworden seien, werde jetzt eine Abschrift derselben beigelegt und zugleich ein zweiter Bericht an den Kaiser erstattet [3]). Die Bischöfe möchten nun, falls die Kaiser das Bisherige erhalten hätten, sie wieder daran erinnern, wenn nicht, so sollten die Kaiser jetzt durch die Bischöfe erfahren, was man wegen der Intriguen nicht an sie habe gelangen lassen können [4]).

In diesem zweiten Bericht bat die Synode dringend, daß man sie doch endlich aus ihrer Bedrängniß befreien und ihre Häupter Cyrill und Memnon ihr zurückgeben möge, und begründet dieß durch eine kurze, aber doch detaillirte und ruhig gehaltene Erzählung über die Art und Weise, wie sich die Antiochener von den übrigen Bischöfen getrennt, und wie die nestorianisch Gesinnten an Johann von Antiochien sich angeschlossen hätten. Zugleich wird gegen Ende sehr richtig bemerkt: wenn die Kaiser, wie sie gethan, die Absetzung des Nestorius gebilligt haben, so wäre es ja ganz inconsequent, wenn sie zugleich demjenigen, was die Freunde des Nestorius, um ihn zu rächen, gethan, ihre Zustimmung

---

1) Mansi, T. IV. p. 1450. Harduin, T. I. p. 1603.

2) Wir nehmen an, dieß Schreiben der Synode an die Bischöfe sei das zweite, das sie an dieselben erließ, also später als das obige S. 224; übrigens wäre auch das Umgekehrte möglich.

3) Ich glaube die Worte des Textes dahin verstehen zu müssen, daß jetzt erst die zweite Relation an den Kaiser gerichtet und bei dieser Gelegenheit überschickt wurde. Hienach weise ich dieser zweiten Relation einen andern Platz in der Chronologie an, als gewöhnlich geschieht, z. B. von Walch, Ketzergesch. Bd. V. S. 519.

4) Mansi, T. IV. p. 1450 sqq. Harduin, T. I. p. 1606.

geben würden. Dieß Schreiben unterzeichnete Juvenal von Jerusalem, seit der Gefangensetzung Cyrills Vorsitzender der Synode [1]).

Das letzte in dieser Zeit von der orthodoxen Seite zu Ephesus ausgegangene Aktenstück ist ein kurzes Schreiben Cyrills an die drei Bischöfe Theopemptus, Potamon und Daniel, welche die Synode früher schon nach Constantinopel abgesandt hatte (S. 214 f.), des Inhalts: es seien verschiedene falsche Anklagen gegen ihn erhoben worden, als habe er Badeknechte aus Alexandrien und Klosterfrauen mit sich gebracht, und als wäre Nestorius nur durch seine Intriguen und nicht eigentlich durch den Willen der Synode abgesetzt worden. Aber Gottlob, der Comes Johannes habe die Falschheit aller dieser Bezichte erkannt und die Ankläger verurtheilt. Uebrigens sei er in Folge der kaiserlichen Sacra noch immer verhaftet und sehe nicht ab, wohin es noch führen werde; aber er müsse Gott danken, daß er um seines Namens willen Fesseln zu tragen gewürdiget sei. Die Synode ihrerseits habe sich durch nichts verleiten lassen, mit den Antiochenern in Gemeinschaft zu treten, und habe erklärt, es auch niemals zu thun, wenn diese nicht zuvor ihre frechen Beschlüsse gegen die Häupter der Synode zurücknehmen und den rechten Glauben bekennen würden, denn sie seien noch immer nestorianisch, und dieß sei der Grundpunkt des ganzen Streites [2]).

Unterdessen hatte der Clerus von Constantinopel dem Kaiser Theodosius d. j. eine an ihn und seinen Reichscollegen gerichtete Denkschrift zu Gunsten der ephesinischen Synode überreicht, welche gleich im Eingang den Satz ausführt, daß man Gott mehr gehorchen müsse, als sogar den Regenten, und daß darum ein freimüthiges Wort pflichtgemäß sei. Sofort wird die Absetzung Cyrills und Memnons durch die Antiochener als völlig ungesetzlich dargestellt und die Kaiser um die Wiedereinsetzung dieser hochverdienten Bischöfe und um Bestätigung derjenigen Beschlüsse gebeten, welche die weitaus größere Zahl zu Ephesus (im Gegensatz zu den Antiochenern) gefaßt habe. Wenn Cyrill, der Anführer (καθηγητής) der Synode, etwas widerrechtlich zu leiden habe, so treffe dieß die ganze Synode, die ihm beigestimmt, und es müßten folgerichtig alle Bischöfe in gleicher Weise wie Cyrill und Memnon gestraft werden. Aber die gottliebenden Kaiser möchten doch bedacht sein, daß die Kirche, welche sie

1) Mansi, T. IV. p. 1441. Harduin, T. I. p. 1597.
2) Mansi, T. IV. p. 1447. Harduin, T. I. p. 1601.

selbst wie eine Amme genährt, nicht zerrissen und das Jahrhundert der Martyrer nicht erneuert werde [1]).

Wahrscheinlich in diese Zeit gehört auch der schon oben S. 215, Note 2, erwähnte kurze Brief des Dalmatius an die Synode, worin er den Empfang der an ihn gesandten Briefe meldet, über den Tod mehrerer Synodalmitglieder seine Theilnahme ausspricht und die Wünsche der Synode, wie bisher, so auch dießmal erfüllt zu haben versichert [2]). Einen andern Brief richtete Alypius, ein Priester an der Apostelkirche zu Constantinopel, an Cyrill, worin er ihn wegen seiner Leiden glücklich preist und mit Athanasius vergleicht [3]). Cyrill selbst aber benützte die Muße, die ihm das Gefängniß bot, zu einer näheren Erläuterung seiner so oft angegriffenen zwölf Anathematismen [4]).

§ 145.

Das Symbolum der Antiochener. Weitere Schreiben derselben.

Andererseits gaben sich auch die Antiochener alle Mühe, den Kaiser für sich zu gewinnen. Vor Allem übersandten sie ihm durch den Comes Johannes ein nur mehr lateinisch vorhandenes, mehr als höfliches Schreiben, welches das jüngst erlassene kaiserliche Edikt (wegen Absetzung Cyrills ꝛc.) über alles Maß erhebt, als geeignet, die ganze Welt, welche der Aegypter (Cyrill) nach seiner Gewohnheit verwirrt habe, wieder zu beruhigen. Nach Ankunft dieses Edikts hätten sie sich sogleich beeilt, die der evangelischen und apostolischen Lehre widersprechenden Sätze Cyrills (seine Anathematismen) zu verdammen, in denen er über die Heiligen der ganzen Vergangenheit das Anathem zu sprechen sich erkühne, und für die er nur durch Mißbrauch der Unwissenheit der Einen und der Krankheit der Andern, sowie durch seine eigene List und Hartnäckigkeit eine Synodalbestätigung erschlichen habe. Wie der heilige Vater Acacius (von Beröa) der Synode geschrieben, seien dieß apollinaristische Sätze,

1) Mansi, T. IV. p. 1453. Harduin, T. I. p. 1607.

2) Mansi, T. IV. p. 1258. Harduin, T. I. p. 1446. Es ist sicher irrig, wenn man glaubt, jetzt erst habe sich Dalmatius um die Synode angenommen, und jetzt erst sei er mit seinen Mönchen vor den kaiserlichen Palast gezogen. Er selbst spricht ja im obigen Brief von früheren Diensten.

3) Bei Mansi, T. IV. p. 1463. Harduin, T. I. p. 1614.

4) Bei Mansi, T. V. p. 1 sqq. und Cyrilli Opp. ed. Aubert. T. VI. p. 145 sqq.

und dieser Bischof von 110 Jahren, der die Apollinaristen so genau gekannt, müsse dieß gewiß wissen. Sie hätten darum im Verein mit dem Comes Johannes die von Cyrill verführten Bischöfe, welche jene Sätze unterschrieben, gebeten, dieselben nunmehr für irrig zu erklären und mit ihnen (den Antiochenern) gemeinsam die nicänische Formel zu unterzeichnen. Diese hätten sich jedoch geweigert, und so sei ihnen nur übrig geblieben, für sich allein den wahren Glauben zu bekennen und jene falschen Sätze in einer schriftlichen Erklärung zu verwerfen. Das Symbolum von Nicäa bedürfe keines Zusatzes; weil aber die Kaiser, wie der Comes Johannes gemeldet, doch eine Erklärung in Betreff der hl. Jungfrau und Gottesgebärerin verlangen, so wollten sie, obgleich solches die menschlichen Kräfte übersteige, unter Anrufung der göttlichen Hülfe und zur Abwehr gegen ihre Feinde sich dahin aussprechen: „wir bekennen, daß unser Herr Jesus Christus der eingeborene Sohn Gottes, wahrer Gott und wahrer, aus einer vernünftigen Seele und einem Leibe bestehender Mensch ist, vor aller Zeit aus dem Vater geboren (gezeugt) der Gottheit nach, am Ende der Tage aber um unserer und unseres Heiles willen aus der Jungfrau geboren der Menschheit nach, gleichen Wesens mit dem Vater in Betreff der Gottheit, und gleichen Wesens mit uns in Betreff der Menschheit. Denn zwei Naturen sind miteinander vereinigt (unio facta est), und deßhalb bekennen wir einen Christus, einen Herrn und einen Sohn. Um dieser Vereinigung willen, die aber von aller Vermischung fern ist (inconfusa unio), bekennen wir auch, daß die hl. Jungfrau Gottesgebärerin sei, weil Gott das Wort Fleisch geworden ist und durch die Menschwerdung schon von der Empfängniß an mit sich den Tempel (Menschheit) vereinigt hat, den er aus jener (der Jungfrau) annahm" [1]. Sie fügen die Bitte bei, die Kaiser möchten die Religion, welche durch die ägyptischen Sätze gefährdet sei, in gewohnter Weise schützen und von allen Bischöfen die Verwerfung der Cyrill'schen Sätze und die Unterschrift des unveränderten Nicänums verlangen; denn ohne Verwerfung jener Sätze sei kein Friede in der Kirche möglich [2].

So sehr einerseits dieses Schreiben dem Cyrill Unrecht that und Apollinarismus witterte, wo keiner vorhanden war, so sehr hat es auf

---

1) Vgl. unten § 155, wo dasselbe Symbolum wieder vorkommt und wo sich auch der griechische Originaltext befindet.

2) Bei Mansi, T. V. p. 781 sqq. Harduin, T. I. p. 1557.

der andern Seite den Vorwurf Cyrills und seiner Freunde entkräftet, als ob die Antiochener ganz nestorianisch gesinnt seien; denn die von ihnen aufgestellte Formel gibt einen durchaus orthodoxen Sinn und wurde später auch von Cyrill selbst gebilligt. Die Antiochener verhehlen jedoch in diesem Schreiben den Punkt, daß keineswegs sämmtliche Mitglieder ihrer Partei dieser Glaubensformel beigestimmt haben, wie wir aus einem Schreiben des Bischofs Alexander von Hierapolis ersehen, der sich entschieden für Nestorius und gegen θεοτόκος und jene Formel der Antiochener aussprach, auch Letztere der Lüge und Bosheit bezichtigte, indem der Kaiser eine solche Erklärung gar nicht verlangt, sie aber damit den rechtgläubigen Nestorius verrathen hätten [1]). Man sieht sonach, daß Cyrill wenigstens Einzelne der Antiochener mit Recht des Nestorianismus beschuldigen konnte, und daß seine oben S. 223 angeführte Behauptung: unter den Antiochenern selbst sei Streit über das θεοτόκος entstanden, völlig wahrheitsgemäß war.

In dem eben mitgetheilten Schreiben an die Kaiser gedenken die Antiochener einer Urkunde, welche sie nach Ankunft des Comes Johannes ausgestellt und worin sie einerseits das nicänische Symbolum erneuert, andererseits die zwölf Sätze Cyrills durch schriftliche Erklärung verworfen hätten. Diese Urkunde glaube ich in einem Aktenstücke wieder zu finden, welches sonst irrig einer etwas früheren Zeit zugeschrieben wird, aber entschieden erst nach Ankunft des Comes Johannes abgefaßt worden sein kann, indem darin schon von drei Edikten gesprochen wird, welche die Kaiser an die Synode gerichtet hätten. Es ist dieß die schon oben S. 216, Note 1 erwähnte, von Johannes von Antiochien und allen seinen Anhängern unterzeichnete Synodalerklärung mit der Ueberschrift de schismaticis [2]).

Ein drittes Schreiben richtete das antiochenische Conciliabulum zu Ephesus jetzt an den Clerus, die Mönche und das Volk von Antiochien, worin alles bisher Geschehene nicht ohne viel Selbstlob erzählt und dann bemerkt wird, daß Cyrill und Memnon auch in ihrer strengen Haft noch nicht zur Besinnung kämen und Alles zu verwirren fortführen, gleichsam aus Verzweiflung. Sie hätten sich um die ausgesprochene Excommunication gar nicht gekümmert und geistliche Funktionen fortgesetzt. Sie könnten deßhalb gemäß der kirchlichen Regel (dem Can. 4 der antioche-

1) Bei Mansi, T. V. p. 874.

2) Bei Mansi, T. IV. p. 1375. Harduin, T. I. p. 1535.

nischen Synode vom J. 341) gar nie mehr restituirt werden, und dieß wohl wissend, suchen sie die Verwirrung in der Kirche dauernd zu machen. In Antiochien aber solle man gute Hoffnung haben, für das Geschehene Gott danken, für die Verirrten beten, gegen die gottlose Lehre (Cyrills) Predigten halten, und Jeden, der sie etwa verbreiten wolle, den Richtern überliefern [1]).

Zugleich wandte sich die Aftersynode wieder an den alten Bischof Acacius von Beröa, versicherte ihn ihres Eifers gegen den Apollinarismus und meldete, wie die von Cyrill Verführten auch jetzt noch nicht dem kaiserlichen Befehl gehorchen und jene falschen Sätze verwerfen wollten. Sie, die Antiochener, hätten ausführliche Widerlegungen dieser Sätze mit vieler Mühe abgefaßt und die Gegner zu einer Disputation darüber eingeladen; diese aber seien nicht erschienen, fahren fort, Alles zu verwirren, und schicken in alle Städte und Provinzen lügnerische Briefe voll Klagen über die Antiochener. Aber sie könnten damit nur Einfältige berücken; alle Andern wissen, daß, was von Abgesetzten ausgehe, gar keine Kraft habe. Jene aber seien auf immer abgesetzt, weil sie noch nach ihrer Excommunication geistliche Funktionen verrichtet hätten. Cyrill und Memnon seien sehr sorgfältig eingesperrt und Tag und Nacht von Soldaten bewacht. Acacius möge Gott danken und für die Antiochener und für die Verirrten beten, damit Letztere wieder zum alten Glauben zurückkehren [2]).

§ 146.

Der Kaiser ruft Deputirte beider Theile zu sich.

Die Bemühungen des Dalmatius und der zu Constantinopel anwesenden Bischöfe waren nicht ohne günstige Folgen, und Letztere bemerkten schon in ihrem oben S. 224 erwähnten Schreiben an die ephesinische Synode, wie es verlaute, daß der Kaiser bereits eine bessere Ansicht über dieselbe gewonnen habe [3]). Wie diese Umstimmung nach und nach erfolgt sei, ist unbekannt; wir wissen nur, daß Theodosius

---

1) Mansi, T. V. p. 784. Harduin, T. I. p. 1559.

2) Mansi, T. V. p. 785. Harduin, T. I. p. 1560.

3) Dieß besagt der griechische Text. Χρηστὰ τὰ παρὰ τȣ̃ θεοφιλεστάτȣ βασιλέως ἡμῖν ἀγγέλλεται, wo ἡμῖν zu ἀγγέλλεται (= es wird uns kund) zu ziehen ist. Die lateinische Uebersetzung hat den Sinn verändert: imperator meliora de nobis cogitare dicitur. Mansi, T. IV. p. 1450. Harduin, T. I. p. 1603.

jetzt auf die Bitte der Synode einzugehen und Deputirte beider Theile persönlich zu hören beschloß. Baronius meint, die Niederlage seines Generals Aspar gegen die Vandalen in Afrika habe den Kaiser erschüttert und bekehrt; allein Tillemont bemerkt dagegen mit Recht, daß einerseits Theodosius nur aus Unwissenheit und nicht mit bösem Willen die bisherigen falschen Schritte gethan, also auch ein Unglück nicht wohl als Strafe Gottes dafür habe ansehen können, und daß andererseits jene unglückliche Schlacht nicht vor Ende August 431 statthatte und somit das Resultat in Constantinopel noch nicht so frühe habe bekannt sein können [1]).

Das Dekret, wodurch der Kaiser von jeder der beiden streitenden Parteien acht Sprecher zu sich berief, ist nicht auf uns gekommen und wir kennen es nur aus seinen Resultaten und den dadurch veranlaßten Schreiben beider Theile. Comes Johannes publicirte es den Einen wie den Andern, und jeder Theil beeilte sich, seine Bevollmächtigten zu wählen und abzusenden. Katholischer Seits wurden der römische Priester und päpstliche Legat Philipp und die Bischöfe Arcadius (ebenfalls päpstlicher Legat), Juvenal (von Jerusalem), Flavian (von Philippi), Firmus (von Cäsarea in Cappadocien), Theodot (von Ancyra), Acacius (von Melitene) und Euoptius (von Ptolemais in Afrika) auserlesen [2]). Auch Cyrill wäre gerne unter der Zahl dieser Deputirten gewesen, um sich persönlich gegen allerlei Anklagen zu rechtfertigen; allein er mußte, wie Memnon, im Gefängniß bleiben. Von antiochenischer Seite aber wurden Johannes von Antiochien, Johannes von Damaskus, Himerius von Nicomedia, Paulus von Emisa, Macarius von Laodicea, Apringius von Chalcis, Theodoret von Cyrus und Helladius von Ptolemais (in Phönicien) mit der Gesandtschaft betraut [3]).

---

1) Baron. ad ann. 431. n. 137 sqq. Tillemont, Mémoires, T. XIV. Note 61 sur St. Cyrille.

2) Es ist aufgefallen, daß in der betreffenden Urkunde der Synode (bei Mansi, T. IV. p. 1458. Harduin, T. I. p. 1610) der röm. Priester Philippus primo loco vor dem andern päpstlichen Legaten Arcadius, der doch Bischof war, und vor Juvenal &c. genannt ist. Petrus de Marca (de concordia etc. lib. V. c. 4. § 8) will dieß nur durch einen Schreibfehler des Copisten erklären, aber schon Tillemont (Mémoires, T. XIV. p. 471) hat die Schwäche dieses Argumentes eingesehen, ohne es jedoch durch ein anderes zu ersetzen. Es wird genügen, daran zu erinnern, daß auch früher schon mehrmals, wie wir oben S. 200 f. sahen, Philipp unter den päpstlichen Legaten primo loco stand, in der nächsten Urkunde aber derselbe wieder ultimo loco erscheint.

3) Mansi, T. IV. p. 1399. Harduin, T. I. p. 1562.

Das Mandat, welches die orthodoxe Synode ihren Deputirten ertheilte, lautet in theilweise freier Uebersetzung also: „nachdem die gottliebenden Kaiser erlaubt haben, im Namen der ganzen Welt, welche durch die Synode vertreten für den rechten Glauben kämpft, eine Gesandtschaft nach Constantinopel zu schicken, im Interesse der Orthodoxie und der beiden hl. Bischöfe Cyrill und Memnon, so haben wir Euch hiezu ausersehen und geben Euch nachstehende Vorschriften. Vor Allem dürft Ihr in keine Gemeinschaft mit Johannes von Antiochien und seinem apostatischen Concilium einwilligen, weil sie sich geweigert, in Gemeinschaft mit uns den Nestorius abzusetzen, weil sie bis zu Eurem Abgang dessen Patrone gewesen, weil sie allen Canonen zuwider den Cyrill und Memnon zu verurtheilen wagten, besonders aber, weil sie bis auf diesen Tag die Lehren des Nestorius vertheidigen, auch Manche von ihnen Cälestianer (Pelagianer) und überdieß abgesetzt sind, endlich weil sie die Synode der ganzen Welt als häretisch zu verleumden sich nicht scheuten. Wenn aber der Kaiser es dringend verlangt (denn man muß ihm, wenn immer möglich, gehorchen), so sollt Ihr den Antiochenern die Gemeinschaft zusichern unter der Bedingung, daß dieselben die Absetzung des Nestorius unterzeichnen, die Synode schriftlich wegen Cyrill und Memnon um Verzeihung bitten, hauptsächlich die Irrlehren des Nestorius anathematisiren, seine Anhänger verwerfen und mit der Synode gemeinsam für Restitution Cyrills und Memnons thätig sind. Uebrigens müßt Ihr über alles Einzelne an die Synode berichten, indem der völlige Friedensschluß mit den Antiochenern ihrer Zustimmung bedarf; und Ihr dürft den Antiochenern die Gemeinschaft nicht früher zusichern, als bis die Synode ihre Häupter (Cyrill und Memnon) wieder erhalten hat.“ Unterzeichnet ist diese Urkunde von Bischof Berinianus von Pergä, welcher wahrscheinlich, als der älteste unter den Metropoliten, jetzt (weil Juvenal bei den Deputirten war) den Vorsitz führte [1]).

Ihren Abgeordneten gab die Synode folgendes Schreiben an die Kaiser mit: „sie hätten endlich den Bitten der Synode entsprochen und ihr durch den Comes Johannes den Befehl zur Absendung einer Deputation zustellen lassen. Die Synode danke hiefür, habe den Arcadius ꝛc. (der römische Priester Philippus ist hier ultimo loco genannt) zu ihren Gesandten bestimmt, und bitte nun die Kaiser für dieselben um wohlwollende Aufnahme und geneigtes Gehör. Zugleich wolle sie in diesem

1) Mansi, T. IV. p. 1457 sqq. Harduin, T. I. p. 1609 sqq.

Brief auch dasjenige erwähnen, was sie so schwer bedrücke. Sie erzählt nun, wie Nestorius 16 Tage nach abgelaufenem Termin vorgeladen worden und nicht erschienen sei, wie Johann von Antiochien und sein Anhang sich benommen, den Cyrill und Memnon abgesetzt, auch den Kaiser durch falsche Berichte hintergangen habe, und was hierauf von Seite der Synode geschehen sei. Diese umfasse jetzt durch ihr Schreiben und durch ihre Deputirten die Kniee der Kaiser und bitte, die durch Täuschung erwirkte Sentenz gegen Cyrill und Memnon zu entkräften und der Versammlung ihre Häupter zurückzugeben. Denn dieselben seien durchaus rechtgläubig, und die ganze Synode theile ihren Glauben, wie sie schriftlich erklärt habe. In diesen ihren Häuptern erblicken sich sämmtliche Bischöfe als Gefangene, und die Kaiser möchten darum sie Alle aus den Banden erlösen" [1]).

Auch die Antiochener versäumten nicht, ihren bereits genannten Deputirten ebenfalls ein schriftliches Mandat zu ertheilen, welches sich jedoch nur in allgemeinen Ausdrücken über die Rechte und Pflichten der Gewählten verbreitet und die Ratifikation aller ihrer Schritte dem Conciliabulum vorbehält. Dieses werde jedoch Alles genehmigen, wenn nur die häretischen Sätze Cyrills verworfen würden. — Sämmtliche Antiochener, Alexander von Hierapolis und Dorotheus von Marcianopolis an der Spitze, unterzeichneten diese Vollmacht [2]).

§ 147.

Die Deputirten beider Theile werden nach Chalcedon beschieden.

Aus einem kurzen Brief der antiochenischen Deputirten an ihr Conciliabulum vom 11. Gorpiäus d. i. 11. September 431 [3]) ersehen wir, daß Kaiser Theodosius unterdessen seinen Plan geändert hatte, und weder die Einen noch die Andern Constantinopel betreten ließ, sondern ihnen nach Chalcedon (vis-à-vis von Constantinopel und nur durch den Bos-

---

1) Mansi, T. IV. p. 1462. T. V. p. 651. Harduin, T. I. p. 1611.

2) Bei Mansi, T. IV. p. 1399. T. V. p. 791. Harduin, T. I. p. 1562.

3) Der syrische Monat Gorpiäus ist mit dem römischen September völlig identisch, vgl. Ideler, Lehrbuch der Chronol. 1831. S. 180 f. Das Gleiche behauptete schon Petavius; Usher dagegen u. A. meinen, der Gorpiäus habe mit dem 25. August begonnen und der 11. Gorp. sei darum = 4. Sept. Vgl. Tillemont, l. c. Note 63 sur St. Cyrille.

porus davon getrennt) zu gehen und ihn dort zu erwarten befahl. Unruhen von Seite der Mönche sollen, wie die Antiochener sagen, ihn dazu veranlaßt haben. Zugleich erfahren wir aus diesem Briefe, daß Nestorius etwa 8 Tage zuvor Weisung erhalten habe, Ephesus zu verlassen und in das Kloster, in welchem er früher Mönch war, zurückzukehren. Die Deputirten der Antiochener klagten hierüber, weil dieß als Bestätigung des gegen Nestorius gefällten ungerechten Spruches erscheinen müsse. Sofort erklären sie ihre Bereitwilligkeit, für den Glauben bis auf's Blut zu kämpfen, und bemerken, daß sie an diesem Tage, dem 11. des Monats Gorpiäus, den Kaiser erwarten, der sich nach Rufinianum, einer Vorstadt von Chalcedon, begeben wolle. Endlich empfehlen sie sich in das Gebet der Ihrigen, denen sie Festigkeit im Glauben wünschen, und schließen mit der Nachricht, daß Himerius (Bischof von Nicomedia, einer der antiochenischen Deputirten, der auf der Reise krank geworden) noch nicht angekommen sei [1]).

Wir erfuhren eben, daß Nestorius in der Zwischenzeit zwischen der Abreise der beiderseitigen Deputirten und ihrer Ankunft in Chalcedon Weisung erhalten habe, Ephesus zu verlassen. Das Edikt, worin ihm dieß angekündigt wird, besitzen wir annoch, wenn auch nicht ganz unversehrt, und es ist wahrscheinlich vom Präfektus Prätorio Antiochus ausgegangen, aber nach gewöhnlicher Sitte im Namen aller Präfekten ausgestellt. Es ist kurz und höflich, aber bestimmt, und besagt, da Nestorius selbst von Ephesus abzureisen und sich in sein früheres Kloster zurückzuziehen gewünscht habe [2]), so habe man ihm eine Begleitung zugewiesen, die ihn auf der Reise zu bedienen habe. Die Route möge er selbst wählen, ob zu Wasser oder zu Land; jene Officianten aber hätten ihn bis in sein Kloster (Kloster des hl. Euprepius bei Antiochien) zu begleiten. Zum Schluß wird ihm alles Gute für sein künftiges Leben gewünscht und beigefügt, daß er bei seiner Weisheit wohl des Trostes nicht bedürfe [3]).

Nestorius antwortete [4]): „Er habe das Schreiben des Präfekten

---

1) Harduin, T. I. p. 1568. Mansi, T. IV. p. 1406, noch besser T. V. p. 794. mit den Noten des Baluzius ibid.

2) Er bat um die Erlaubniß hiezu, als der Kaiser die Deputirten berief, und er nun seine Sache für verloren hielt. Evagrius, I. 7.

3) Mansi, T. V. p. 792. Harduin, T. I. p. 1631.

4) Epistola Nestorii ad eundem Praefectum praetorium Antiochenum (wohl Antiochium) bei Mansi, T. V. p. 793 u. Harduin, T. I. p. 1631.

erhalten und daraus den Befehl des Kaisers ersehen, daß er künftig im Kloster leben solle. Er nehme dieß dankbar an, denn für ihn sei nichts ehrenhafter, als um der Religion willen entfernt zu werden. Er bitte nur, der Präfekt möge beim Kaiser dahin wirken, daß in allen Kirchen kaiserliche Edikte über die Verwerfung der falschen Lehren Cyrills verkündet werden, um Aergerniß der Einfältigen zu verhüten."

Wenden wir unsere Blicke wieder auf die Deputirten der beiden Parteien und ihre Bemühungen, so müssen wir vor Allem über großen Mangel an Quellennachrichten klagen, zumal von den orthodoxen Deputirten nicht eine einzige Urkunde, und von dieser ganzen Seite überhaupt nur eine einzige gleichzeitige kurze Nachricht hierüber (s. S. 241, Note 1, u. 243) auf uns gekommen ist. Aber auch die Aktenstücke, welche von den Antiochenern und vom Kaiser herrühren, sind zu mangelhaft, als daß wir in das Detail der Verhandlungen zu Chalcedon gehörig hineinblicken könnten. Wir glauben das Wenige, was bekannt ist, in folgende chronologische Reihe ordnen zu dürfen. Obenan steht der vorhin schon genannte kurze Bericht der antiochenischen Deputirten an ihre Committenten, worin sie die Ankunft des Kaisers am 11. Gorpiäus (11. September) 431 melden. Einige Tage später schickten sie wieder ein kurzes Schreiben an die Ihrigen nach Ephesus ab, und gaben darin Nachricht von der ersten Verhandlung, welche zu Chalcedon in Gegenwart des Kaisers stattgehabt habe. Sie sind voll Freude, denn der Kaiser habe ihre Vorträge sehr günstig aufgenommen, und sie hätten über ihre Gegner gesiegt. Was Letztere vorlasen, habe übeln Eindruck gemacht. Immer und immer hätten dieselben ihren Cyrill hervorgehoben und gebeten, daß er selbst erscheinen und seine Sache führen dürfe. Sie hätten dieß jedoch nicht erreicht, sondern man dringe darauf, daß über den Glauben verhandelt und die Lehre der hl. Väter befestigt werden müsse. Weiterhin hätten sie, die Antiochener, den Acacius von Melitene, einen Freund Cyrills, widerlegt, weil er behauptet, die Gottheit sei leidensfähig (vgl. S. 254). Ueber diese Blasphemie habe sich der Kaiser so geärgert, daß er seinen Purpurmantel schüttelte. Auch der ganze Senat stimme ihnen bei. Zuletzt habe der Kaiser befohlen, daß jeder Theil eine schriftliche Darstellung seines Glaubens ihm überreichen solle. Sie hätten erwiedert: keine andere Glaubenserklärung als die nicänische abgeben zu können, und auch dieß habe dem Kaiser sehr gefallen. Ganz Constantinopel komme zu ihnen heraus und bitte sie, für den Glauben tapfer zu kämpfen. Schließlich legen sie zwei für den Kaiser bestimmte

Exemplare der nicänischen Glaubenserklärung bei, damit das Conciliabulum dieselben eigenhändig unterzeichne [1]).

Die Antiochener zu Ephesus waren darüber hoch erfreut, schickten die zwei unterschriebenen Urkunden alsbald zurück, und versicherten in dem Antwortschreiben an ihre Gesandten, daß sie lieber sterben als einen der häretischen Sätze Cyrills annehmen wollten. Seien aber diese Sätze häretisch, so seien auch alle die Absetzungsurtheile, welche die Anhänger dieser Sätze ausgesprochen hätten (sie meinen namentlich die gegen Nestorius, wie aus dem folgenden Briefe erhellt), völlig null und nichtig. Man vertraue auf die Gesandten, daß sie vom Kaiser die Verwerfung sowohl der Kapitel (der Anathematismen) Cyrills als jener Absetzungsurtheile erlangen würden, und überschicke ihnen ein Exemplar der kürzlich von Cyrill verfaßten Erklärung seiner Anathematismen, damit sie seine Gottlosigkeit um so leichter beweisen könnten [2]).

Dieses Schreiben war von 42 Anhängern der antiochenischen Partei, den Tranquillinus von Antiochien in Pisidien an ihrer Spitze, unterzeichnet [3]); zugleich übersandten sie ein Schreiben an den Kaiser, worin sie für die freundliche Aufnahme ihrer Deputirten danken, den Eifer des Kaisers für den Glauben rühmen, und für Nestorius, ohne ihn direkt zu nennen, Fürbitte einlegen, da seine Absetzung durch die häretische Partei Cyrills ungültig sei [4]). Früher, als der Kaiser über Nestorius zugleich wie über Cyrill und Memnon die Absetzung aussprach, hatten sie feige geschwiegen und sogar die kaiserliche Weisheit belobt, und sich ganz von Nestorius losgesagt, wie ihnen selbst Einer der Ihrigen, Alexander von Hierapolis, bitter vorwarf (S. 229). Jetzt dagegen schien ihnen der Zeitpunkt gekommen, die Maske abzuwerfen und wieder für Nestorius aufzutreten. Doch sie täuschten sich, und ihre sanguinischen Hoffnungen beeilten sich nicht im Geringsten, in Erfüllung zu gehen. Es wurden vielmehr zu Chalcedon nach jener obenerwähnten ersten noch vier weitere

---

1) Den griechischen Originaltext dieses Schreibens haben wir nicht mehr, wohl aber zwei nicht merklich von einander abweichende lateinische Uebersetzungen, bei Mansi, T. IV. p. 1411 u. T. V. p. 795. Die erstere findet sich auch bei Harduin, T. I. p. 1572.

2) Bei Harduin, T. I. p. 1577 u. Mansi, T. IV. p. 1417 und im Synodicon, ibid. T. V. p. 795—797.

3) Diese Unterschriften finden sich nur in einer der beiden Uebersetzungen bei Mansi, T. V. p. 797 u. Harduin, T. I. p. 1578.

4) Bei Harduin, T. I. p. 1579 u. Mansi, T. IV. p. 1419 und im Synodicon, ibid. T. V. p. 797.

Sitzungen oder Verhandlungen in Gegenwart des Kaisers abgehalten, über deren Detail uns jedoch keine Nachrichten aufbewahrt sind. Höchstens gehören ein paar kleine Fragmente Theodorets [1]), eine Polemik gegen die Cyrillianer enthaltend, den Reden an, welche er bei diesen Verhandlungen gehalten haben mag. Die übrigen noch vorhandenen Urkunden sind sämmtlich erst nach jener Sitzung abgefaßt, so vor Allem ein Schreiben der antiochenischen Deputirten an den Erzbischof Rufus von Thessalonich, der den Bischof Julian von Sardica, ein Mitglied des Conciliabulums [2]), schriftlich ermahnt hatte, dem nicänischen Symbolum nichts beifügen und nichts von ihm wegnehmen zu lassen. Die Deputirten loben ihn deßhalb, sprechen wieder von dem Apollinarismus Cyrills, von ihrem eigenen Kampf für den nicänischen Glauben, von der Absetzung Cyrills und Memnons, von der Unmöglichkeit ihrer Restitution (weil sie geistliche Funktionen fortgesetzt), und von der Hartnäckigkeit der Cyrill'schen Partei. Der Kaiser habe die Gesandten derselben schon in 5 Sitzungen ermahnt, entweder die Cyrill'schen Kapitel, als dem Glauben widerstrebend, zu verwerfen, oder deren Conformität mit der Lehre der hl. Väter in einer Disputation nachzuweisen. Sie selbst, die Antiochener, hätten ausführliche Beweise gegen diese Sätze sammt Belegen aus Basilius von Cäsarea, Athanasius, Damasus von Rom und Ambrosius von Mailand gesammelt, und sie geben davon dem Rufus Einiges (aber keine patristischen Stellen) zum Besten, um zu zeigen, daß Cyrill ein Arianer und Eunomianer sei. Ganz gleicher Ansicht mit ihnen seien viele morgenländische und selbst lateinische Bischöfe. So habe Bischof Martin von Mailand an sie geschrieben und das Buch des hl. Ambrosius de dominica incarnatione überschickt, welches das Gegentheil jener häretischen Kapitel lehre [3]). Uebrigens hätten Cyrill und Memnon nicht bloß den Glauben

1) In Schulze's Ausg. der Werke Theodoret's, T. V. p. 104 u. 105, und bei Harduin, T. III. p. 136 u. Mansi, T. IX. p. 292 sq. unter den Akten der 5ten allg. Synode, Collat. V.

2) Julian hat das oben S. 236 f. erwähnte Schreiben an die Deputirten (Mansi, T. V. p. 797. Harduin, T. I. p. 1578) mit unterzeichnet; ebenso schon beim Beginn der ephes. Synode die Protestation gegen ihre Eröffnung vor Ankunft des Johannes von Antiochien; s. oben S. 183.

3) Vgl. hiegegen die Bemerkung des Baluzius bei Mansi, T. V. p. 807 Nota a. Er vermuthet, Bischof Martin von Mailand habe von einer Spaltung der Synode von Ephesus gar noch nichts wissen können, an diese überhaupt geschrieben, und sein Brief sei dann während der Unterdrückung der Orthodoxen in die Hände der Antiochener gekommen. Es werde ja sonst überall gesagt, auch von Theodoret, daß die Lateiner auf der antinestorianischen Seite stünden.

verfälscht, sondern auch alle canonischen Satzungen verletzt und Excommunicirte und Häretiker, Pelagianer und Euchiten in ihre Gemeinschaft aufgenommen, um ihre Anzahl recht groß zu machen. Sie hätten geglaubt, durch Menschen und durch Aufwendung von vielem Geld den Glauben der Väter überwinden zu können. Rufus solle sich vor der Gemeinschaft mit ihnen hüten und in Nähe und Ferne verkünden, daß ihre Kapitel apollinaristisch seien. Endlich liege ein Exemplar der von ihnen dem Kaiser überreichten Schrift vor, worin sie den nicänischen Glauben ausgesprochen und die Cyrill'schen Kapitel widerlegt hätten rc. [1]).

§ 148.

Der Kaiser entscheidet zu Gunsten der Orthodoxen und ruft ihre Deputirten nach Constantinopel.

Noch mehr hatten sich die Aussichten der Antiochener bereits getrübt, als Theodoret von Chalcedon aus an Alexander von Hierapolis Folgendes schrieb: „Keine Art der Freundlichkeit, keine Art der Strenge, keine Art der Ermahnung, keine Art der Beredsamkeit sei von ihnen bei dem Kaiser und seinem Senat unversucht gelassen worden, damit nur das nicänische Symbolum angenommen und die neueingeführte Häresie verworfen werde. Aber bis auf den heutigen Tag hätten sie nichts bewirkt, obgleich sie dem Kaiser sogar geschworen, es sei unmöglich, sich mit Cyrill und Memnon zu vergleichen. So oft sie über Nestorius bei dem Kaiser oder dem Senat hätten sprechen wollen, seien sie des Abfalls (von ihren frühern Beschlüssen) beschuldigt worden, so groß sei die Feindschaft gegen ihn, und der Kaiser habe entschieden erklärt: es dürfe Niemand mehr über diesen Mann mit ihm reden. Doch würden sie sich, so lange sie hier seien, um diesen Vater Nestorius bemühen, überzeugt, daß ihm Unrecht geschehen sei. Sie wünschten übrigens allgemein, von hier befreit zu werden, denn es sei nichts Gutes mehr zu hoffen, weil die Richter (die kaiserlichen Beamten, die zwischen den beiden Parteien entscheiden sollten) dem Golde zugänglich seien und behaupten: die Gottheit und Menschheit machen nur *eine* Natur. Das Volk (von Constantinopel) dagegen halte sich trefflich und komme vielfach zu den antiochenischen Deputirten heraus. Sie hätten deßhalb angefangen, Reden an dasselbe und gottesdienstliche Zusammenkünfte mit ihnen in der großen kaiserlichen

1) Mansi, T. IV. p. 1411—1418. Harduin, T. I. p. 1571.

Aula zu Rufinianum zu halten. Der Clerus und die Mönche seien ihnen aber auffäßig und so seien sie einmal bei ihrer Rückkehr von der Versammlung mit Steinen geworfen und Mehrere verwundet worden [1]). Der Kaiser habe es erfahren und zu Theodoret, als er ihm begegnete, gesagt: ihr versammelt euch mit Unrecht; dieser aber habe freimüthig erklärt, wie unbillig es sei, daß die Excommunicirten (die Cyrill'sche Partei) ihren Gottesdienst in den Kirchen halten dürfen, ihnen dagegen alle Kirchen versperrt seien (Volk, Clerus und Bischof von Chalcedon waren orthodox). Der Kaiser solle es machen, wie sein Comes Johannes zu Ephesus, und beiden Parteien den Gottesdienst gleichmäßig verbieten. Der Kaiser habe erwiedert: ich kann dem Bischof von Chalcedon solches nicht befehlen, habe aber die Versammlungen der Antiochener (ohne Abendmahl) für die Zukunft nicht verboten. Dieselben würden bis jetzt sehr viel besucht; sie selbst aber seien immer in Gefahr wegen der Mönche und Cleriker und müßten einerseits Gewaltthaten, andererseits Gleichgültigkeit (auf des Kaisers Seite) erfahren" [2]).

In Bälde sollten sie noch Aergeres erleben. An der Möglichkeit einer Ausgleichung zweifelnd, kehrte der Kaiser plötzlich von Chalcedon nach Constantinopel zurück, ohne daß die Deputirten der Antiochener ihm folgen durften, während er denen der orthodoxen Partei nachzukommen und statt des abgesetzten Nestorius einen andern Bischof für Constantinopel zu ordiniren befahl [3]). Die Antiochener, welche noch immer weitere Sitzungen erwartet hatten, waren darüber höchlich betrübt, wollten aber doch die Hoffnung noch nicht aufgeben, in Disputationen über ihre Gegner zu siegen, und schickten darum alsbald dem Kaiser eine Denkschrift nach [4]), von der wir nicht mehr das griechische Original, wohl aber noch zwei alte lateinische Uebersetzungen besitzen, die sehr merklich von einander abweichen und an manchen Stellen sichtlich corrumpirt sind.

1) Die Stelle: et vulnerarentur multi ex laicis et falsis monachis, qui nobiscum erant, muß nach der entsprechenden in der zweiten Denkschrift der antiochen. Deputirten an den Kaiser (s. unten S. 241 und Mansi, T. IV. p. 1404. Harduin, T. I. p. 1566) dahin corrigirt werden: et vulnerarentur multi qui nobiscum erant, a laicis et falsis monachis. In der zweiten Denkschrift heißt es nämlich: a servis, monachorum habitu indutis.

2) Mansi, T. IV. p. 1407. T. V. p. 799. Harduin, T. I. p. 1568.

3) S. unten S. 241, 243 u. 248.

4) Daß sie nach der Abreise des Kaisers diesem nach Constantinopel nachgeschickt worden sei, sagt die Ueberschrift bei Harduin, T. I. p. 1563 und Mansi, T. V. p. 802; vgl. ibid. T. IV. p. 1401. Note 1.

Im Ganzen ist derjenige Text, den das Synodicon Irenäi bei **Mansi**, T. V. p. 802 sqq. gibt, weniger verdorben, als der andere bei **Mansi**, T. IV. p. 1401 und **Harduin**, T. I. p. 1563, und wir halten uns darum meistens an jenen. Die Urkunde beginnt mit einem heftigen Angriff auf Cyrill und seine Anhänger, bezichtigt ihn selbst der Häresie und schiebt ihm (wie es Nestorius schon früher machte) die Absicht unter, er habe, um für seine eigenen Vergehen straflos zu bleiben (s. oben S. 166 u. 193), die ganze Verwirrung veranlaßt und die Andern durch allerlei Versprechungen verführt. Daran knüpft sich die Versicherung, wie gerne die Antiochener schweigen würden, wie aber ihr Gewissen, weil es sich um den Untergang des Glaubens handle, dringend fordere, sich bittend an den Kaiser zu wenden, der nächst Gott Beschützer der Welt sei. Sie beschwören ihn nun bei Gott, der Alles sehe, bei Christus, der Alle richten werde, bei dem hl. Geist, durch dessen Gnade er regiere, und bei den Engeln, die ihn beschützen, daß er die Religion, die jetzt angegriffen sei, räche, die Vertilgung der häretischen Kapitel Cyrills befehle und verordne, daß Jeder, der dieselben unterschrieben habe und trotz der von den Antiochenern angebotenen Verzeihung in seiner Streitsucht beharre, hieher kommen müsse (zu einer neuen Disputation über die theologische Streitfrage in Anwesenheit des Kaisers) und nach dem Urtheil des Kaisers den kirchlichen Gesetzen gemäß bestraft werden solle. Der Kaiser könne nichts Besseres thun zum Dank dafür, daß Christus ihm schon so viele Siege über die Perser und andere Barbaren verliehen habe. Uebrigens sei es nöthig, daß die Verhandlungen (die Disputationen der beiderseitigen Deputirten) in Gegenwart des Kaisers schriftlich geführt würden. Er möge dann entscheiden, ob diejenigen, welche den wahren Glauben unterdrücken und doch über ihre neuen Lehren nicht Rede stehen und nicht über sie disputiren wollten, fortan würdig seien, Lehrer zu heißen. Sie hätten sich unter einander verschworen und wollten kirchliche Prärogative als Lohn der Gottlosigkeit (ihren Anhängern) verleihen und die canonische Ordnung verschieden verletzen, wenn der Kaiser dieß nicht hindere [1]). Ja Letzterer werde sehen, wie sie in Bälde, wenn sie den Glauben Christi überwunden, die Siegesbeute als Lohn des Verraths

1) Wie das Folgende zeigt, bezieht sich das hauptsächlich auf Jerusalem. Die Antiochener beschuldigen somit die Cyrill'sche Partei, dem Juvenal von Jerusalem zum Lohne seiner Hülfe ihre Unterstützung bei seinem Streben nach höherer hierarchischer Stellung zugesichert zu haben. In der That aber hat Cyrill, wie wir oben S. 213 sahen, das Gegentheil gethan.

austheilen würden. Schon früher habe sich Juvenal von Jerusalem Manches herausgenommen (früher hätten sie jedoch dazu geschwiegen), und seine Plane auf beide Phönicien und Arabien seien ihnen wohl bekannt. Diesen Bestrebungen gegenüber hoffen sie auf das Gericht Gottes und auf die Frömmigkeit des Kaisers; im gegenwärtigen Augenblick aber legen sie vor Allem und allein für die Reinheit des Glaubens Fürbitte ein, damit dieser, der seit Constantin so herrlich glänze und gerade unter dem gegenwärtigen Kaiser nach Persien verbreitet worden sei, nicht im kaiserlichen Palast selbst unterdrückt werde. Wenn irgend Jemand gleichgültig sein dürfte in Betreff der Religion, so sei dieß eher jeder Andere, als der Kaiser, dem Gott die Gewalt über die ganze Welt anvertraut habe. Seinem Urtheil seien sie sich zu fügen bereit, denn Gott erleuchte ihn, daß er den (in der vorgeschlagenen Disputation) zu verhandelnden Gegenstand vollständig erfasse. Würde aber eine solche neue Disputation unmöglich sein, so möge der Kaiser sie nach Hause und in ihre Bisthümer entlassen.

Kurze Zeit später richteten sie eine zweite Denkschrift an den Kaiser und erzählen darin von ihrem Standpunkt aus den ganzen Verlauf der Synode von Ephesus und die Berufung der Deputirten nach Chalcedon. Sie sagen weiter: die Gegenpartei habe sich mit ihnen zu Chalcedon in keine Colloquien über die Cyrill'schen Sätze eingelassen, und dieser Partei, obgleich in der Häresie verharrend, habe man zu Chalcedon gestattet, die Kirche zu besuchen und Gottesdienst zu halten, während sie, die Antiochener, schon so lange zu Ephesus und hier der hl. Synaxis entbehren müßten. Ja, sie hätten noch vieles Andere erduldet und seien sogar von Knechten, die als Mönche verkleidet waren, mit Steinen geworfen worden. Der Kaiser habe ihnen eine nochmalige Sitzung zugesagt, sei aber nach Constantinopel abgereist und habe der Gegenpartei, die doch excommunicirt sei, befohlen, nachzukommen, Gottesdienst zu halten und sogar (einen neuen Bischof für Constantinopel) zu ordiniren [1]). Sie, die antiochenischen Deputirten, dagegen dürften weder nach Constantinopel, noch nach Hause gehen. Mit ihnen gleichgesinnt seien die Bischöfe von Pontus, Asien, Thracien, Illyrikum und selbst von Italien, welche die Cyrill'sche Lehre nie gutheißen würden und dem Kaiser eine Schrift des hl. Ambrosius, die der neuen Häresie widerspreche, übersandt hätten

1) Das Gleiche besagt auch die einzige, von orthodoxer Seite kommende Notiz bei Mansi, T. V. p. 255 u. 659. Harduin, T. I. p. 1667.

(vgl. S. 237). Zum Schluß bitten sie, doch ja keinen Bischof für Constantinopel ordiniren zu lassen, bevor über den rechten Glauben entschieden sei [1]).

Der Kaiser antwortete durch ein kurzes, an die gesammte Synode zu Ephesus, d. h. an beide Theile gemeinsam gerichtetes Dekret, worin er bedauert, daß die Zwietracht noch immer fortdauere, und allen Synodalmitgliedern befiehlt, von Ephesus nach Hause zu gehen und ihre bischöflichen Stühle wieder einzunehmen. Nur Cyrill und Memnon sollten abgesetzt bleiben [2]).

Die antiochenischen Deputirten richteten jetzt ihre dritte Denkschrift an den Kaiser: „einen solchen Ausgang hätten sie nicht erwartet, aber ihre Bescheidenheit habe ihnen geschadet. So lange seien sie zu Chalcedon zurückgehalten worden, und jetzt schicke man sie nach Hause, während diejenigen, welche Alles verwirrten und die Kirche spalteten, geistliche Funktionen ausüben, Gottesdienst halten, Ordinationen vollziehen und das Gut der Armen auf ihre Soldaten verwenden. Und doch sei Theodosius nicht bloß für diese Kaiser, sondern auch für die Antiochener, und der Orient sei kein kleiner Theil seines Reichs. Er solle den Glauben nicht verachten, auf den er getauft sei, für den so viele Martyrer geblutet hätten, durch den er die Barbaren besiegt habe, und dessen er jetzt bei dem afrikanischen Krieg gar sehr bedürfe. Gott werde ihn schützen, wenn er den Glauben schütze und den Leib der Kirche nicht zerreißen lasse. Sie versichern den Kaiser nochmals, daß die Cyrillianer die Irrthümer des Apollinaris, Arius und Eunomius wiederholen und unerlaubter Weise geistliche Funktionen verrichten. Der größte Theil des Volkes dagegen sei noch gesund und um den Glauben sehr bekümmert. Werde der Kaiser trotz ihrer Beschwörung die rechte Lehre nicht annehmen, so schütteln sie den Staub von ihren Füßen, mit Paulus rufend: „wir sind unschuldig an eurem Blute“ [3]).

---

1) Mansi, T. IV. p. 1403. T. V. p. 805. Harduin, T. I. p. 1565.

2) Mansi, T. V. p. 798. Nach einem später zu erwähnenden Brief des Acacius von Beröa hatte der Kaiser die Absetzung des Cyrill und Memnon deßhalb auf's Neue bestätigt, weil es sich gezeigt, daß der Eunuche Scholastikus Geschenke von Cyrill angenommen habe. S. unten S. 245. — Tillemont (Mémoires etc. T. XIV. p. 448) vermuthet, dieß neue Edikt sei schnell wieder zurückgenommen worden, weil die antiochenischen Deputirten nirgends darüber jubiliren.

3) Mansi, T. IV. p. 1405. Harduin, T. I. p. 1566.

§ 149.

Die ephesinische Synode wird entlassen.

Aber auch dieß machte keinen Eindruck, im Gegentheil stellte sich der Kaiser jetzt noch entschiedener als früher auf die Seite der Orthodoxen und erließ, nachdem diese seinem Befehl gemäß einen neuen Bischof für Constantinopel in der Person des dortigen Priesters Maximian ordinirt hatten [1]), ein neues Dekret an die Synode von Ephesus, unter welchem Titel er dießmal nicht mehr, wie früher, beide Parteien, sondern nur die Versammlung der Orthodoxen versteht, doch auch diese nicht eben freundlich behandelt und seinen Verdruß über das Mißlingen seiner Einigungsplane nicht verbirgt. Er sagt: „weil ihr nicht bewogen werden konntet, mit den Antiochenern euch zu vereinigen, und auch in keine Verhandlung über die Differenzpunkte euch einließet, so befehle ich, daß die orientalischen Bischöfe in ihre Kirchen zurückkehren und die ephesinische Synode sich auflöse. Auch Cyrill soll nach Alexandrien (in sein Bisthum) zurückkehren und Memnon Bischof von Ephesus bleiben. Zugleich thun wir euch zu wissen, daß wir, so lange wir leben, die Orientalen nicht verurtheilen werden, denn sie sind in unserer Gegenwart nicht überwiesen worden, und Niemand wollte mit ihnen disputiren. Uebrigens wenn ihr den Kirchenfrieden (mit den Orientalen = Antiochenern) wollt, d. h. wenn ihr euch mit ihnen noch zu Ephesus vergleichen wollt, so thut mir dieß sogleich zu wissen; wenn nicht, so denket an eure Heimreise. Wir sind nicht Schuld (daß keine Einheit zu Stande kam), Gott aber kennt die Theilhaber der Schuld“ [2]).

Ein Beisatz zu diesem kaiserlichen Edikt im Synodicon (Mansi, T. V. p. 805) meldet, daß Cyrill schon vor Ankunft dieses Dekrets aus seiner Haft entlassen worden sei und die Rückreise nach Alexandrien angetreten habe. Aus der kurz zuvor citirten einzigen Mittheilung von orthodoxer Seite erfahren wir weiterhin, daß Cyrill am 3. Athyr, d. i. 30. Oktober, 431 in Alexandrien angelangt und mit großem Jubel empfangen worden sei. Ueberdieß wurde er in Bälde auch durch

1) Wir erfahren dieß aus der einzigen, oben erwähnten Nachricht, die von orthodoxer Seite stammt, bei Mansi, T. V. p. 255 u. 659. Harduin, T. I. p. 1667.

2) Früher hatte man dieß Edikt nur lateinisch im Synodicon, bei Mansi, T. V. p. 805. Cotelier aber gab es zuerst griechisch heraus in s. Monim. eccl. graecae, T. I. p. 41, woraus es Harduin, T. I. p. 1615 und Mansi, T. IV. p. 1465 entlehnten.

ein sehr freundliches Schreiben des neuen Bischofs von Constantinopel erfreut [1]).

Nicht so schnell, als Cyrill, scheinen die antiochenischen Deputirten von Chalcedon nach Hause zurückgekehrt zu sein. Sie fertigten wenigstens, nachdem Cyrill und Memnon schon befreit und das kaiserliche Entlassungsedikt schon erschienen war, einen neuen, ihren dritten und letzten Bericht an die Ihrigen, worin sie über alles Geschehene referiren und für Nestorius, wenn irgend noch möglich, auch ferner noch wirken zu wollen versprechen. Bis jetzt aber seien alle ihre Versuche erfolglos geblieben, denn allhier werde Jedermann schon bei Nennung des Namens Nestorius unangenehm afficirt. Zugleich melden sie, wie sie in Anbetracht dessen, daß die Cyrillianer durch List, Gewalt, Schmeichelei und Geschenke Alle zu berücken suchten, den Kaiser öfters gebeten hätten, er möchte sie und die Synode von Ephesus entlassen. Denn ein längeres Verweilen sei jetzt völlig unnütz, indem Cyrill (wohl die Partei des Cyrill) beharrlich jedes Colloquium verweigere. Der Kaiser habe endlich nach wiederholten Ermahnungen den Beschluß gefaßt, daß Alle in ihre Heimath zurückkehren, Cyrill aber und Memnon in ihren Würden bleiben sollten, und Cyrill könne nun Alle durch seine Geschenke berücken, so daß der Schuldige in sein Bisthum zurückkehre, der Unschuldige aber in's Kloster gesteckt werde [2]).

Unmittelbar vor ihrer wirklichen Abreise von Chalcedon hielten die Antiochener nochmals Reden an die von Constantinopel herüber zu ihnen gekommenen Nestorianer. Von zweien derselben haben wir noch beträchtliche Bruchstücke. In der einen Rede, welche Theodoret von Cyrus hielt, klagte er, daß sie, die Antiochener, wegen ihres Festhaltens an Christus gehindert würden, nach Constantinopel zu gehen, daß aber dafür das himmlische Jerusalem ihrer harre. Seine Zuhörer seien von Constantinopel über die furchtbaren Fluthen der Propontis (bei Chalcedon mündet der Bosporus in die Propontis) herübergekommen, um seine Stimme zu hören, weil sie in dieser ein Abbild der Stimme ihres Hirten (Nestorius) erblicken zu können glaubten. Er geht nun auf das Lob des Nestorius über und ruft Wehe über seine Verfolger. Nicht minder pathetisch kommt er dann auf den Ausdruck der Orthodoxen:

1) Mansi, T. V. p. 258 u. 659. Harduin, T. I. p. 1667.
2) Mansi, T. IV. p. 1420. T. V. p. 801. Harduin, T. I. p. 1579.

„Gott hat gelitten“ (vgl. S. 254), zu sprechen und setzt sie dafür tief unter die Heiden herunter [1]).

Nach Theodoret ergriff der Patriarch Johann von Antiochien das Wort, und auch von seiner Rede haben wir noch ein Bruchstück, worin er die Zuhörer grüßt und zugleich von ihnen Abschied nimmt, sie zur Standhaftigkeit im Glauben ermahnt und versichert, daß sie jetzt aus bloßen Gläubigen Confessores geworden seien. Uebrigens sollten sie sich ja nicht zu der Meinung verleiten lassen, als ob Gott leidensfähig wäre, denn die Naturen seien nur verbunden, nicht vermischt. Daran sollten sie festhalten und Gott werde mit ihnen sein [2]).

§ 150.

Verleumdungen Cyrills und der hl. Pulcheria.

Wir sahen, wie die Antiochener wiederholt den Cyrill und seine Freunde beschuldigten, durch Bestechungen den merkwürdigen Umschwung in den Ansichten und dem Benehmen des Hofes bewirkt zu haben. Die wichtigste Urkunde hierüber ist ein Brief des uns schon bekannten hundertzehnjährigen Bischofs Acacius von Beröa an Bischof Alexander von Hierapolis, welcher von Johann von Antiochien, Theodoret u. A. erfahren zu haben versichert, daß der Kaiser früher gänzlich auf Seite der Antiochener gewesen sei, daß aber Cyrill den vielvermögenden Eunuchen Scholastikus, von dem wir schon oben (S. 217 u. 242, Note 2) gehört, und viele Andere bestochen habe. Als dieser gestorben, habe der Kaiser unter seinem Nachlaß den schriftlichen Beweis gefunden, daß er von Cyrill viele Pfunde Goldes empfangen habe. Paulus, ein Brudersohn Cyrills [3]) und Beamter zu Constantinopel, habe diese Zahlungen besorgt.

---

1) Bei Mansi, T. IV. p. 1408. T. V. p. 810. Harduin, T. I. p. 1569. In mehreren Exemplaren hat diese Rede des Theodoret die Ueberschrift: dicta in Chalcedone, dum essent abituri. Daß diese Zeitangabe rtchtig sei, erhellt aus der folgenden Rede des Johannes von Antiochien. — Ganz ohne Grund hat Lupus gezweifelt, ob diese Rede wirklich dem Theodoret angehöre. Vgl. dagegen Garnier, in s. Ausg. der Werke Theodoret's (neu edirt von Schulze, T. V. p. 106).

2) Mansi, T. IV. p. 1410. T. V. p. 812. Harduin, T. I. p. 1571. Theodoret. Opp. ed. Schulze, T. V. p. 110.

3) Er war nicht Brudersohn, sondern Schwestersohn Cyrills, Sohn der Isidora. Vgl. die Schrift, welche sein Bruder Athanasius, Priester von Alexandrien, dem Concil von Chalcedon überreichte, Harduin, T. II. p. 331. Mansi, T. VI. p. 1022 sqq.

Der Kaiser habe deßhalb die Absetzung Cyrills und Memnons bestätigt, aber Cyrill sei aus der Haft zu Ephesus entwichen, und die Mönche zu Constantinopel hätten den Kaiser sozusagen gezwungen, die Synode zu entlassen und ihre Wünsche (wohl darunter die Befreiung Cyrills) zu erfüllen [1].

Diese Nachricht, welche Acacius, wie er selbst angibt, nur vom Hörensagen hatte, und welche auch die, so sie ihm mittheilten, wieder nur von Andern gehört haben konnten (sie durften ja gar nicht nach Constantinopel kommen), erregt schon auf den ersten Blick einige Bedenken. Wir wissen, daß jener Scholastikus früher ein Patron des Nestorius war, später jedoch sich der andern Seite zuneigte und sonach ganz wohl der Fürsprecher dieser bei dem Kaiser sein konnte. Richtig ist auch, daß Theodosius nach Beendigung der Conferenzen zu Chalcedon Anfangs die Absetzung des Cyrill und Memnon wiederholte; aber kaum glaubbar ist, daß, wenn er die fragliche Bestechung entdeckt und deßhalb das Edikt gegen Cyrill und Memnon erneuert gehabt hätte, er schon so kurze Zeit nachher Beiden wieder volle Freiheit gegeben und sie in ihre Bisthümer restituirt haben würde. Dazu kommt, daß die Deputirten der Antiochener, so lange sie in Chalcedon, also ganz in der Nähe von Constantinopel waren, dieses Fundes bei dem Tod des Scholastikus mit keiner Silbe erwähnen, und doch müßte derselbe schon vor ihrer Abreise von Chalcedon (vgl. S. 244) sich ereignet haben. Und wie gerne hätten sie, wenn sie Solches gewußt, darüber triumphirt! Weiterhin ist auch nicht wahrscheinlich, daß Cyrill aus seinem Gefängniß zu Ephesus habe entweichen können und wollen, und daß, wenn er es wirklich gethan, der Kaiser statt der Strafe sogleich ein vollständiges Freiheitsdekret nachgeschickt hätte. Endlich wird nicht Scholastikus, sondern des Kaisers Schwester, die hl. Pulcheria, als diejenige bezeichnet, welche hauptsächlich gegen Nestorius thätig gewesen sei [2], wie sie denn auch deßhalb von dessen Anhängern schrecklich verleumdet wurde. Nestorius habe sie einst, sagten sie, eines unerlaubten Verhältnisses mit ihrem eigenen Bruder bezichtigt, und darum habe sie ihn so bitter gehaßt [3].

Wir wollen nicht direkt läugnen, daß Cyrill damals dem Scholastikus und Andern Geschenke gemacht habe, denn daß er später der Kaiserin

---

1) Mansi, T. V. p. 819.

2) S. Leonis Ep. 79. (59.) ed. Baller. T. I. p. 1035.

3) Suidas, Lexic. s. v. Pulcheria. Baron. ad ann. 431. n. 162. Walch, Ketzerhist. Bd. V. S. 551.

Pulcheria und vielen andern hohen Personen Präsente gemacht, sagt sein eigener Archidiakon und Syncell Epiphanius, wie wir unten § 156 des Genaueren sehen werden. Es muß dieß jedoch nicht nach unserer, sondern nach orientalischer Sitte und orientalischen Verhältnissen beurtheilt werden, wornach sich Niemand einem Höheren bittend nahen darf, ohne ein Geschenk mitzubringen, auch wenn seine Sache noch so gerecht ist. Das Geschenkegeben ist im Orient ganz allgemein, aber nicht alle diese Geschenke sind Bestechungen, gar viele sind bloß landesübliche Empfehlungen einer an sich durchaus gerechten Sache. In Rücksicht auf diese Sitte des Orients trugen auch die protestantischen Theologen, welche im 16. und 17. Jahrhundert eine Union der Griechen mit den Protestanten anstrebten, nicht das geringste Bedenken, die griechischen Prälaten und Würdenträger durch Geschenke zu erfreuen und in günstiger Stimmung zu erhalten [1]. Und für Cyrill steht die Sache noch viel vortheilhafter. Er wollte auf jeden Fall nur dem alten Glauben, welchem die Beschenkten von Hause aus angehörten, Freunde und Beschützer erwerben; jene protestantischen Theologen dagegen suchten die griechischen Geistlichen von den Pflichten abzulenken, die sie beschworen hatten.

Drittes Kapitel.

Unionsverhandlungen zwischen Cyrill und den Antiochenern. Sturz des Nestorianismus.

§ 151.

Die Spaltung dauert fort. Synoden zu Constantinopel, Tarsus und Antiochien.

Auch nach Auflösung der ephesinischen Synode dauerte die Spaltung, welche sich während derselben gebildet, leider noch mehrere Jahre fort, indem die Antiochener in ihrer eigenthümlich verkehrten Stellung beharrten. Für's Erste wollten sie zwar die Lehre des Nestorius nicht entschieden vertheidigen, traten aber dennoch gelegentlich als Advokaten für dieselbe auf und suchten ihre eigene dogmatische Unentschiedenheit durch das

1) Vgl. meine Abhandlung über Cyrillus Lukaris 2c. in der Tübing. theol. Quartalschr. 1843. 553 f. u. 563, und in den Beiträgen zur Kirchengesch. 2c. Tübg. 1864. Bd. I. S. 452 u. 458.

formal katholische Bollwerk: nil innovetur (am nicänischen Symbolum) zu schützen und zu decken. Ebenso rein formal war der Standpunkt, den sie in Betreff der Person des Nestorius festhielten. Daß er materiell mit Recht abgesetzt worden sei, wollten sie weder zugeben, noch läugnen; dagegen erklärten sie die Sentenz gegen ihn formell beharrlich für ungültig, weil dieselbe zu früh, vor Ankunft der Antiochener, von der Synode sei ausgesprochen worden. Daraus resultire, daß sie die am 25. Oktober 431 [1]) vollzogene Wahl eines neuen Bischofs für Constantinopel, Maximian, ebenfalls beanstanden, und weil der Stuhl nach ihrer Meinung nicht erledigt war, entschieden verwerfen mußten. Positiv und dogmatisch sprachen sie sich nur in einem Punkt, nämlich über die Lehre Cyrills, aus, indem sie einzelne minder adäquate und mißverständliche Ausdrücke desselben, alle von ihm gegebenen Erläuterungen nicht beachtend, durch willkürliche Consequenzmacherei des Apollinarismus, Arianismus, Eunomianismus und aller möglichen andern Ketzereien beschuldigten. Es ist eigen, gegen diese Ketzerriecherei im Großen haben Walch und andere Historiker nicht ein leises Wörtchen der Mißbilligung zu sagen, während ihnen keine Phrase stark genug ist, um Cyrills Auftreten gegen Nestorius zu geißeln. — Endlich beharrten die Antiochener auf der Behauptung: Cyrill und Memnon sind von uns abgesetzt worden und können ihre Stühle nie mehr in Besitz nehmen.

Wie wir schon früher sahen, war die Bestellung eines neuen Bischofs für Constantinopel durch die Abgeordneten der orthodoxen Majorität von Ephesus, die der Kaiser deßhalb von Chalcedon nach der Hauptstadt berufen hatte, vermittelt worden. Man dachte Anfangs an den gelehrten Priester Philippus Sidetes und an den Bischof Proklus, der in seinem Bisthum Cyzikus widerrechtlich nicht war angenommen worden, sich aber stets durch antinestorianischen Eifer ausgezeichnet hatte (S. 153). Endlich vereinigte man sich in der Person des Mönchs und Priesters Maximian, der den griechischen Menologien zu Folge aus Rom gebürtig war, seit lange im Clerus von Constantinopel gedient und durch Frömmigkeit und Anspruchslosigkeit sich einen sehr guten Namen erworben hatte. Sokrates sagt von ihm, daß er nicht gerade gelehrt und ein Freund des ruhigen und beschaulichen Lebens gewesen sei [2]). Eine solche von Herrschsucht

---

1) Socrat. hist. eccl. VII. 37.

2) Socrat. l. c. VII. 35. Ausführlich handeln über ihn die Bollandisten, Acta SS. T. II. April. p. 847 sq. (Commentar. de S. Maxim.) Vgl. Tillemont, Mémoires etc. T. XIV. p. 488.

freie und friedsame Natur war für Constantinopel eine wahre Wohlthat und ganz geeignet, die Parteien zu versöhnen, so daß nur noch eine kleine nestorianische Gemeinde daselbst ihr Leben einige Zeit fristete.

Im Verein mit den orthodoxen Synodaldeputirten und mit ihnen eine Art Synode (zu Constantinopel) bildend, zeigte Maximian sogleich den übrigen Bischöfen die geschehene Wahl an und übersandte ihnen zugleich die Beschlüsse von Ephesus, wie wir aus seinem Schreiben an die Bischöfe von Epirus ersehen [1]). Ein zweites Schreiben richtete er an Cyrill, worin er ihn wegen seines endlichen Sieges und seiner unerschütterlichen, martyrartigen Standhaftigkeit für die gute Sache beglückwünschte. In seiner Antwort setzte Cyrill seinem neuen Collegen in aller Kürze die orthodoxe Lehre über die Verbindung beider Naturen (ohne Vermischung) auseinander, und schon dieser Brief [2]) allein würde genügen, um die Anklagen der Antiochener, als vermische Cyrill die beiden Naturen und beeinträchtige die eine und andere, als grundlos zu erweisen. Zugleich drückte Cyrill seine Freude über die Wahl Maximians auch in einem kurzen Schreiben an die orthodoxen Synodaldeputirten aus, die dazu mitgewirkt hatten [3]). Die gleichen Gesinnungen sprach Papst Cölestin in seinen Schreiben an Maximian, an die Gemeinde von Constantinopel und an Kaiser Theodosius II. aus [4]). Sie sind sämmtlich vom 15. März 432 datirt, und an demselben Tage erließ Cölestin noch ein viertes Schreiben voll Lob und Anerkennung an die Synode von Ephesus, die er in den zu Constantinopel anwesenden Deputirten noch als fortexistirend betrachtete und wegen der Wahl des Maximianus belobte [5]).

Unterdessen waren die Antiochener auf ihrer Rückreise vom Concil nach Ancyra in Galatien gekommen und wurden hier zu ihrer großen Entrüstung bereits faktisch als Excommunicirte behandelt. Bischof Theodot von Ancyra, welcher zu der orthodoxen Partei von Ephesus und zu den Synodaldeputirten gehörte, hatte in Verbindung mit seinem Collegen Firmus von Cäsarea von Constantinopel aus Schreiben nach Ancyra ergehen lassen, worin er solches verordnete. Johann von Antiochien beklagte sich darüber bei dem Präfekten Antiochus, und stellte wahr-

---

1) Mansi, T. V. p. 257. Harduin, T. I. p. 1669.
2) Bei Mansi, T. V. p. 258 u. 259 sqq.
3) Bei Mansi, T. V. p. 265. Harduin, T. I. p. 1671.
4) Bei Mansi, T. V. 269 sqq. Harduin, T. I. p. 1674 sqq.
5) Bei Mansi, T. V. p. 266 sqq. Harduin, T. I. p. 1671.

scheinlich um dieselbe Zeit auch an den Kaiser schriftlich das Ansinnen, er solle doch die Irrlehre Cyrills unterdrücken [1]).

Im Verfolg ihrer Heimreise hielten die Antiochener ein Conciliabulum zu Tarsus in Cilicien, wo sie auf's Neue über Cyrill und zugleich über die sieben orthodoxen Synodaldeputirten das Anathem aussprachen und diesen Beschluß durch Rundschreiben verkündeten. Wir erfahren dieß aus zwei Schreiben des Bischofs Meletius von Mopsueste (von der antiochenischen Partei) an den Comes Neotherius und den Vikar Titus [2]), und auch Theodoret von Cyrus spielt wiederholt darauf an [3]). Ein zweites solches Conciliabulum hatte etwas später in Antiochien statt, und nachdem auch hier der Bann über Cyrill und seine Anhänger wiederholt worden war [4]), begaben sich Johann von Antiochien und Einige seiner Partei nach Beröa, um dem alten Bischof Acacius mündlich Bericht zu erstatten und seine Zustimmung zu erlangen, was denn auch gelang [5]). Zugleich gaben sich Theodoret von Cyrus, Andreas von Samosata und Eutherius von Tyana alle Mühe, in Schriften und gelehrten Briefen die Ansichten und Behauptungen Cyrills als ketzerisch darzustellen [6]) und jene Bischöfe zu vertheidigen, welche wegen offener Hinneigung zur Häresie kürzlich von Erzbischof Maximian von Constantinopel und Erzbischof Firmus von Cäsarea waren abgesetzt worden, nämlich Helladius von Tarsus, Eutherius von Tyana, Himerius von Nikomedien und Dorotheus von Marcianopel [7]). Bischof Rabulas von Edessa dagegen, welcher nachmals so berühmt wurde, trat jetzt von der antiochenischen Partei zurück und auf die Cyrill'sche Seite über [8]).

---

1) Bei Mansi, T. V. p. 813. 814. Harduin, T. I. p. 1632. 1633.

2) Bei Mansi, T. V. p. 920. c. 141 u. p. 953. c. 174.

3) Bei Mansi, T. V. p. 843. c. 66 u. p. 917. c. 136.

4) Socrat. lib. VII. c. 34. Liberat. Breviar. c. 6. Mansi, T. V. p. 986.

5) Vgl. den Brief des Bischofs Acacius bei Mansi, T. V. p. 819.

6) Vgl. Tillemont, l. c. p. 507 sqq.

7) Vgl. die betreffenden Briefe bei Mansi, T. V. c. 45. p. 822. c. 48 u. 49. p. 825 sq. c. 70. p. 846. u. c. 71. p. 847. Ueber die Schwierigkeiten, die sich über diesen Nebenpunkt, besonders die Competenzfrage, erheben können, vgl. Tillemont, l. c. p. 496 sq.

8) Mansi, T. V. p. 821 sq. c. 43. 44. Harduin, T. I. p. 1633 sq. Vgl. Tillemont, l. c. p. 504. sqq.

§ 152.
Papst und Kaiser suchen zu vermitteln. Synoden zu Constantinopel und Antiochien.

Am 26. Juli 432 starb Papst Cölestin I. und Sixtus III. wurde sein Nachfolger. Gennadius berichtet, derselbe habe schon im J. 430, als er noch Priester zu Rom war, den Nestorius zur Nachgiebigkeit gegen Cyrill aufgefordert [1]; es ist jedoch diese Angabe von späteren Gelehrten für irrig erklärt worden [2]. Gewiß dagegen ist, daß Sixtus bald nach seinem Amtsantritt durch Circularschreiben und Einzelbriefe, namentlich an Cyrill, die Beschlüsse der Synode von Ephesus feierlich approbirte und zugleich den Kirchenfrieden wieder herbeizuführen suchte, auf der Grundlage, daß Johann von Antiochien und seine Anhänger ohne weitere Schwierigkeiten wieder in die Gemeinschaft aufgenommen werden sollten, wenn sie Alles verwerfen, was durch die hl. Synode zu Ephesus verworfen worden sei [3]. Diese Milde und Friedfertigkeit brachte ihm zwar da und dort üble Nachrede, als ob er sogar die Absetzung des Nestorius nicht gerne gesehen hätte; aber seine Briefe beweisen das Gegentheil, und Cyrill vertheidigte ihn entschieden gegen diese Anklage [4].

Das Streben, zu vermitteln, theilte auch Kaiser Theodosius II. und besprach sich zu dem Ende um die Mitte des Jahres 432 mit Maximian von Constantinopel und den andern daselbst anwesenden Bischöfen und Geistlichen (in einer Art Synode) über die Wege, die zum Frieden führen könnten. Auf ihren Rath schrieb er an Johann von Antiochien: „es sei leidig, daß Bischöfe, die im Glauben einig, in so großen Zwiespalt gerathen seien, und sehr traurig, daß die Lehrer des Friedens selbst einer Ermahnung zum Frieden bedürfen. Johann und Cyrill sollten sich darum versöhnen, und es hätten die heiligen zu Constantinopel versammelten Bischöfe erklärt, wenn Johann die Absetzung des Nestorius unterschreibe und seine Lehre anathematisire, so sei alle Ursache des

---

1) Gennadius, de script. eccl. in vita Coelestini c. 54. in Fabric. Biblioth. eccl. p. 26.

2) Coustant, epistolae Pontificum, p. 1231. Walch, Ketzergesch. Bd. V. S. 578.

3) Vgl. die zwei Briefe des Sixtus bei Mansi, T. V. p. 374 u. 375, und Coustant, epist. Pontif. p. 1231 sq. Der eine davon ist an Cyrill gerichtet, der andere dagegen ein Circularschreiben, das auch für die Morgenländer bestimmt war, obgleich die Ueberschrift auch hier den Cyrill als Adressaten nennt.

4) Bei Mansi, T. V. p. 326.

Streites entfernt. Cyrill und Papst Cölestin (der also damals noch lebte, oder dessen Tod wenigstens in Constantinopel noch nicht bekannt war) und alle andern Bischöfe würden dann alsbald wieder in Kirchengemeinschaft mit ihm zurücktreten und alle weiteren kleineren Anstände sich leichtlich beseitigen lassen. Johann solle nun so bald als möglich zur Abschließung des Friedens nach Nikomedien kommen, wohin auch Cyrill durch kaiserliches Schreiben bestellt sei; aber keiner von ihnen dürfe andere Bischöfe (die etwa die Ausgleichung stören könnten), sondern nur einige vertraute Cleriker zur Bedienung mitbringen, auch werde keiner von dem Kaiser empfangen werden, bevor sie sich versöhnt hätten. Endlich dürfe bis dahin kein neuer Bischof bestellt und keiner abgesetzt werden [1]). Dieß Schreiben schickte er durch den Tribun und Notar Aristolaus nach Antiochien, damit dieser daselbst persönlich die Sache betreibe.

In einem zweiten Brief ersuchte der Kaiser den nachmals so hochverehrten Säulenheiligen Simeon, er möge doch durch kräftiges Gebet und durch Ermahnung für den Kirchenfrieden wirken [2]). Ein ähnliches Schreiben, auch Fürbitte bei Gott verlangend, richtete er an den alten Bischof Acacius von Beröa und Andere [3]). Das kaiserliche Schreiben an Cyrill dagegen ist verloren gegangen und sein näherer Inhalt unbekannt. Wir wissen nur, daß ein Vergessen und Verzeihen der in Ephesus erlittenen Mißhandlungen von ihm verlangt wurde [4]). Tillemont (l. c. p. 516) vermuthet weiter, der Kaiser habe darin dem Cyrill zugemuthet, seine eigenen Anathematismen zu verwerfen, ähnlich, wie er von Johann die Verwerfung der Gegenanathematismen des Nestorius (überhaupt seiner Lehre) verlangt habe. Allein schon Walch (a. a. O. S. 581 f.) hat dieß für unwahrscheinlich erklärt, weil der Kaiser wohl den Nestorius, nicht aber den Cyrill für häretisch gehalten habe. Noch deutlicher erhellt es aus Folgendem. Johann von Antiochien war durch die Ankunft des kaiserlichen Briefes in große Verlegenheit versetzt und schrieb an Alexander von Hierapolis: „er sei zu schwach und gebrechlich, um nach Constantinopel (eigentlich nach Nikomedien und von da nach geschlossenem Frieden zum Kaiser nach Constantinopel) zu reisen. Auch sei ihm gesagt worden, seine Feinde könnten ihm auf der Reise leichtlich ein Leid zu-

1) Bei Mansi, T. V. p. 278. Harduin, T. I. p. 1683.
2) Bei Mansi, T. V. p. 281 u. 828. Harduin, T. I. p. 1685.
3) Bei Mansi, T. V. p. 283 u. 828. Harduin, T. I. p. 1687.
4) Vgl. Cyrilli epist. ad Acac. Melit. bei Mansi, T. V. p. 310.

fügen. Alexander solle doch mit Theodoret und andern Bischöfen, nachdem sie ihren Convent zu Cyrus abgehalten, möglichst schnell zu ihm kommen und ihm rathen, was zu thun sei, denn er wisse nicht, was er dem Kaiser antworten solle. Die Propositionen desselben seien aperte impiae, indem die Kapitel Cyrills versteckter Weise Unrechtes enthielten (der Kaiser hatte sonach ihre Verwerfung von Cyrill nicht verlangt), und man ihm ein Anathem über diejenigen ansinne, welche zwei Naturen in Christo anerkennen (das hatte Niemand verlangt und Johann entstellt hier die Sache). Er fügt noch bei, daß der Magister Militum (Plinthas) sehr in ihn dringe, die kaiserlichen Propositionen anzunehmen [1]). — Johannes aber suchte Zeit zu gewinnen und hielt zuerst in Antiochien, darauf in einer uns unbekannten Stadt Syriens eine Synode mit den Bischöfen Alexander von Hierapolis, Acacius von Beröa, Macarius von Laodicea, Andreas von Samosata und Theodoret von Cyrus [2]). Sie stellten hier sechs, wahrscheinlich von Theodoret redigirte Propositionen auf, mit der Bedingung, wer eine davon annehme, den wollten sie in die Kirchengemeinschaft aufnehmen, ohne jedoch ihrerseits die Absetzung des Nestorius anzuerkennen. Als die erste und wichtigste bezeichnen sie selbst den Satz: „man müsse bei dem Symbolum von Nicäa ohne alle Zusätze stehen bleiben und mit Verwerfung aller andern Erklärungen, die in Briefen und Kapiteln (von Cyrill) gegeben worden, nur jene Erklärung desselben annehmen, welche der hl. Athanasius in seinem Brief an Epiktet von Corinth (gegen die Apollinaristen) aufgestellt habe" [3]). Diese erste Proposition allein ist noch erhalten, und es wurde dieselbe sammt dem fraglichen Brief des Athanasius jetzt dem Cyrill und seinen Freunden zur Annahme vorgelegt, wie wir aus einem Brief der Antiochener an den Bischof Helladius von Tarsus ersehen [4]).

---

1) Bei Mansi, T. V. p. 827.

2) Ueber diese Synoden vgl. die Abhandlung Mansi's, T. V. p. 1155 sqq.

3) Bei Harduin, T. I. p. 1634. Mansi, T. V. p. 829. c. 53. p. 830. c. 54 u. p. 840. p. 60. Johann von Antiochien spricht sogar von zehn Propositionen bei Mansi, l. c. c. 77. p. 855.

4) Bei Mansi, T. V. p. 830. c. 54. Harduin, T. I. p. 1635; deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 204.

§ 153.
Aristolaus reist nach Alexandrien. Die Friedenshoffnungen wachsen.

Mit dieser ersten Proposition und einem Schreiben des alten Acacius an Cyrill reiste der schon erwähnte Staatsbeamte Aristolaus nach Alexandrien, um hier in Unterhandlungen mit Cyrill das Friedenswerk möglichst weiter zu fördern [1]. Von seiner Ankunft spricht Cyrill in seinen Briefen an Bischof Acacius von Melitene, an Bischof Donatus von Nikopolis in Epirus und Bischof Rabulas von Edessa [2], des Inhalts: „die Freunde des Nestorius hätten den ehrwürdigen Acacius von Beröa mißbraucht, Ungehöriges an ihn zu schreiben und von ihm zu verlangen, daß er Alles, was er gegen Nestorius geschrieben, zurücknehmen und verwerfen und sich lediglich an das nicänische Symbolum halten solle. Er aber habe ihnen geantwortet: wir halten Alle an dem Nicänum fest; was ich aber gegen Nestorius richtig geschrieben, kann ich unmöglich für falsch erklären, und es ist dagegen nöthig, daß ihr dem kaiserlichen Befehle und dem Beschluß von Ephesus gemäß den Nestorius verwerft, seine Lehre anathematisirt und die Wahl des Maximianus anerkennt."

Er gibt hier in Kürze die Quintessenz dessen, was er in der That in seinem Antwortschreiben an Acacius von Beröa (denn auch diesen Brief haben wir noch) ausführlicher auseinandersetzte [3], mit dem Bemerken, daß er alle ihm von den Antiochenern zugefügten Beleidigungen Gott und dem Kaiser zu lieb gerne verzeihe. Im weitern Verlauf versichert er, daß man ihn mit Unrecht des Apollinarismus oder Arianismus ꝛc. beschuldige; im Gegentheil, er anathematisire den Arianismus und alle andern Häresien, bekenne (im Gegensatz zu Apollinaris), daß Christus auch eine vernünftige menschliche Seele (πνεῦμα) gehabt habe, ferner, daß keine Vermischung und Vermengung und kein Zusammenfließen der Naturen in Christus eingetreten sei, daß vielmehr der Logos Gottes s e i n e r e i g e n e n N a t u r nach unveränderlich und leidensunfähig sei. Aber im Fleische habe der e i n e und selbe Christus und eingeborne Sohn Gottes für uns gelitten. — Ferner: seine (Cyrills) Kapitel hätten

1) Vgl. die Aufschrift von c. 53. bei Mansi, T. V. p. 829 und Harduin, T. I. p. 1634; Propositiones etc.

2) Bei Mansi, T. V. p. 309. 347 u. 887.

3) Bei Mansi, T. V. p. 831 sqq.

ihre Stärke und Kraft nur den Irrlehren des Nestorius gegenüber, wollen nur dessen falsche Behauptungen umstürzen, und wer letztere verurtheile, solle doch aufhören, die Kapitel zu schelten. Wenn die Kirchengemeinschaft wieder hergestellt sei, wolle er durch Briefe Alle beruhigen und alle mißverstandenen Stellen seiner Schriften zur Zufriedenheit erklären, aber verwerfen könne er sie nicht, denn sie seien dogmatisch richtig und wahrheitsgemäß und von der ganzen übrigen Kirche gebilligt. Zum Schluß spricht er von den ernsten Friedensbestrebungen des Aristolaus und grüßt den Adressaten sammt allen um ihn versammelten Bischöfen.

Zu den mitgetheilten näheren Erklärungen hatte sich Cyrill auf den dringenden Wunsch des Aristolaus verstanden, wie sein Archidiakon Epiphanius an den Bischof von Constantinopel berichtet [1]), und dieselben waren in der That recht gut geeignet, die falschen Vorwürfe und Anklagen seiner Gegner zurückzuweisen. Auch konnte Cyrill dieselben geben, ohne im Geringsten von seiner ursprünglichen Lehre abzuweichen, wie aus einer Vergleichung mit dem Obengesagten S. 160 u. 168 ff. erhellt, und nur Unkenntniß oder Voreingenommenheit kann ihn eines Abfalls von seinen ursprünglichen Principien beschuldigen.

Mit diesem Schreiben Cyrills schickte Aristolaus seinen Begleiter und Gehülfen Maximus nach dem Orient sammt dem Verlangen, die Antiochener sollten jetzt sämmtlich den Nestorius und seine Lehre anathematisiren [2]). Zugleich richteten auch der Papst und einige andere Bischöfe zur Förderung des Friedens Schreiben an Acacius [3]). Dieser theilte die eingelaufenen Aktenstücke seinen orientalischen Collegen mit und sprach dabei in seinem Brief an Alexander von Hierapolis seine nunmehrige Zufriedenheit mit Cyrill ganz unverholen aus [4]). Wie vorauszusehen, war dieser entschiedene Freund des Nestorius ganz anderer Ansicht und behauptete in seiner Antwort an Acacius, daß Cyrill unerachtet seiner abgegebenen Erklärung doch ein Apollinarist sei, und daß Nestorius nicht anathematisirt werden dürfe, bevor bewiesen sei, daß er Schriftwidriges gelehrt habe. Noch heftiger schrieb er an seinen Meinungsgenossen Andreas von Samosata [5]), voll Verwunderung über die Veränderlichkeit des Acacius und versichernd, „daß er lieber sein Amt aufgeben, ja lieber

1) Bei Mansi, T. V. p. 988.
2) Bei Mansi, T. V. p. 830. c. 55. p. 840. c. 61 u. p. 988. c. 203.
3) Letzterer spricht davon bei Mansi, T. V. p. 830. c. 55.
4) Bei Mansi, T. V. p. 831. c. 55.
5) Bei Mansi, T. V. p. 835. 837 sq.

eine Hand verlieren, als mit Cyrill Gemeinschaft haben wolle, wenn dieser seine Irrthümer nicht anathematisire und bekenne: Christus sei Gott und Mensch und habe nach seiner Menschheit gelitten" (bekanntlich bestritt dieß Cyrill gar nicht).

Den gleichen Ton schlug jetzt auch Andreas von Samosata in seiner Antwort auf diesen Brief an. Cyrill ist ihm ein Betrüger, und er vermuthet, daß man in Antiochien bereits nachgebe, und daß nicht mit Unrecht ihm kürzlich geträumt habe, Bischof Johannes von Antiochien habe sich von Apollinaris die Eulogie reichen lassen [1]).

Acacius hatte auch an Theodoret geschrieben und ihn zu einer persönlichen Besprechung eingeladen; aber durch Krankheit und Besuch daran gehindert, sprach sich derselbe brieflich dahin aus, daß ihm die neuesten Erklärungen Cyrills nicht übel gefallen. Sie seien weniger mit dessen früheren Aussprüchen und mehr mit der Väterlehre harmonisch. Dagegen sei es sehr zu tadeln, daß Cyrill, statt einfach eine der sechs gestellten so gemäßigten Propositionen anzunehmen, viele Worte und Umschweife mache und den einfachen und kurzen Weg zum Frieden nicht wähle. Derselbe verlange auch, daß die Antiochener die Absetzung des Nestorius unterschreiben, aber sie seien ja auch bei dessen Verurtheilung nicht anwesend gewesen, und es wäre eine große Gewissensbeschwerniß, etwas zu thun, was man für unrecht halte. Schließlich möge Acacius die Sache so lenken, daß der Friede Allen, besonders aber Gott gefällig sei [2]).

Etwas genauer sprach sich Theodoret in seinem Brief an Andreas von Samosata aus. Er lobt es, daß Cyrill über den Apollinarismus ꝛc. das Anathem ausgesprochen habe, aber das sei nicht möglich, daß die Antiochener die Lehre des Nestorius en bloc (indeterminate) anathematisiren, da sie ihnen richtig scheine. Etwas ganz Anderes wäre es, wenn Cyrill ein Anathema über diejenigen verlangt hätte, welche lehren, Christus sei ein bloßer Mensch gewesen, oder welche den einen Herrn Jesus Christus in zwei Söhne zerlegen [3]). — Theodoret wußte wohl, daß solche Behauptungen entschieden häretisch seien, aber er wollte in ihnen, namentlich der letztern, nicht eine Consequenz des Nestorianismus, sondern nur eine grundlose Aufbürdung erblicken, die man demselben gemacht. Sein Anerbieten, diese Sätze zu verwerfen, dagegen den Nestorius

1) Bei Mansi, T. V. p. 839.
2) Mansi, T. V. p. 840. c. 60.
3) Bei Mansi, T. V. p. 840 sq. c. 61.

selbst nicht zu berühren, hat sonach keine andere Grundlage, als die jansenistische Distinktion zwischen question du fait und du droit, d. h. es seien jene Sätze mit Recht (du droit) zu verwerfen, aber die quaestio facti, ob Nestorius sie gelehrt, mit Nein zu beantworten.

Andreas von Samosata antwortete hierauf, er sei ganz mit Theodorets Vorschlag einverstanden, daß man dem Cyrill ein Anathema über diejenigen anbiete, welche Christum einen bloßen Menschen nennen und den einen Herrn in zwei Söhne zerlegen. Uebrigens werde Cyrill darauf beharren, daß man die Absetzung des Nestorius unterschreibe, aber zufrieden sein, wenn auch nicht Alle, sondern nur Einzelne solche Unterschrift leisten, und daß dieß Einige thun werden, sei wahrscheinlich. Schließlich möge Theodoret beten, daß der Friede auf kein Hinderniß stoße. — Wir sehen, wie viel friedliebender Andreas hier spricht, als oben in seiner Antwort an den heftigen Alexander von Hierapolis. Um aber auch diesen milder zu stimmen, schickte er ihm jetzt den Brief Theodorets, empfiehlt Nachgiebigkeit, schildert die Nachtheile des Beharrens im Schisma und wünscht, daß auch Alexander den neuen Vorschlag annehme [1]). Dieser sprach sich jedoch abermals fanatisch und bitter in zwei Briefen an Andreas und Theodoret aus und sah in dem ganzen Friedensgeschäft nur eine satanische Versuchung. Besonders ist er dabei über den Johann von Antiochien unwillig und schwört bei seinem Seelenheil, keinen Fuß breit zu weichen [2]). Theodoret erwiederte ihm ruhig und gelassen, daß er den Patriarchen besser kenne und weder dieser noch er selbst in die Verurtheilung des Nestorius einstimmen werde. Dagegen scheine ihm die neue Erklärung Cyrills befriedigend und er wäre neugierig, zu erfahren, worin sie denn dem Evangelium zuwiderlaufen solle. Uebrigens gebe auch er zu, daß dieselbe noch nicht genüge, um den Cyrill wieder in die Gemeinschaft aufzunehmen, dazu seien genauere Aeußerungen im Sinne des Nicänums nöthig [3]).

Auf die Seite Alexanders neigte sich Bischof Maximin von Anazarbus, welcher in einem Brief an jenen berichtet, daß Johannes von Antiochien die neuesten Erklärungen Cyrills gelobt habe, während in dem Exemplar, das ihm ein Freund mitgetheilt, Cyrill seine früheren Behauptungen eigentlich nur festhalten zu wollen ausspreche. Alexander möge

1) Bei Mansi, T. V. p. 841 sq. c. 62 u. 63.
2) Bei Mansi, T. V. p. 842. c. 64 u. p. 843 c. 65.
3) Bei Mansi, T. V. p. 843. c. 66.

ihm doch darüber Aufschluß geben [1]. — Wir fügen bei, daß Maximin nicht unrichtig gesehen, denn in der That standen nur die schiefen Deutungen, die man den früheren Worten Cyrills unterlegte, nicht aber diese selbst im Widerspruch mit seinen neuesten Erklärungen. Daher kommt, daß Theodoret und Johann von Antiochien und alle Jene, welche die früheren Worte Cyrills falsch aufgefaßt hatten, allerdings einen beträchtlichen Unterschied zwischen den jetzigen und den früheren Aussprüchen annehmen mußten, während in den Augen eines eigentlichen Nestorianers die einen wie die andern apollinarisirten und die Naturen zu wenig unterschieden.

Der dritte heftige Eiferer und entschiedene Nestorianer war Bischof Helladius von Tarsus, der in seinem Brief an Alexander von Hierapolis die Friedfertigen unter den Antiochenern bereits als Verräther behandelt. Alexander lobt ihn dafür und freut sich, daß die Kirchen beider Cilicien so entschieden auf Seite des Predigers der Wahrheit, nämlich des Nestorius, stünden [2].

Denselben Helladius von Tarsus suchte auf der andern Seite auch Theodoret für seine mehr friedliche Ansicht zu gewinnen und schrieb ihm deßhalb: die neuen Erklärungen Cyrills könnten angenommen werden, nicht aber sein Verlangen, daß man den Nestorius anathematisire. Ueberdieß müßten alle abgesetzten Bischöfe der antiochenischen Seite (s. oben S. 203 f. u. 250) wieder restituirt sein, bevor man den Cyrill in die Kirchengemeinschaft aufnehmen könne. Helladius möge ihm doch bald seine Ansicht hierüber mittheilen, auch den Bischof Himerius von Nikomedien dafür gewinnen und denselben überzeugen, daß er, Theodoret, die Sache der Religion nicht verläugnet habe. Zugleich legte er diesem Himerius in einem besondern Schreiben seine uns bekannte Ansicht über die neuen Erklärungen Cyrills und die etwaige Annahme derselben auseinander mit dem Beisatz, daß dieß nicht bloß *seine* Ansicht sei, sondern auch die Johanns von Antiochien und aller Bischöfe, mit denen er eine Synode abgehalten habe [3]. In einem weitern Brief an das Haupt der heftigen Partei, Alexander von Hierapolis, vertheidigt sich Theodoret gegen den Vorwurf des Verraths und gegen den Verdacht, als sei er um einer bessern Stelle willen oder um Verfolgungen auszuweichen nachgiebig geworden [4].

1) Bei Mansi, T. V. p. 844. c. 67.
2) Bei Mansi, T. V. p. 845. sq. c. 68 u. 69.
3) Bei Mansi, T. V. p. 846. 847. c. 70 u. 71.
4) Bei Mansi, T. V. p. 849. c. 72.

Endlich sprach sich Erzbischof Eutherius von Tyana in Cappadocien in zwei Schreiben, an Johann von Antiochien und an Helladius von Tarsus, sehr entschieden gegen die Friedenspartei und sehr heftig gegen die Versöhnung mit Cyrill aus [1]).

Wir sehen, die Orientalen schieden sich in der Frage über den Kirchenfrieden in zwei große Parteien. Der friedfertigen Majorität, die den Johann von Antiochien und den ehrwürdigen Acacius an ihrer Spitze hatte, trat eine der Versöhnung abgeneigte Minorität gegenüber; aber auch die Majorität zerfiel eigentlich in zwei Abtheilungen, indem Theodoret und Andreas von Samosata eine Art Mittelpartei bildeten und neue Vorschläge machen wollten (s. oben S. 256 f.).

§ 154.

Paul von Emisa wird als Friedensvermittler nach Alexandrien geschickt.

Patriarch Johann schickte sofort im Einverständniß mit seinen Gesinnungsgenossen den alten Bischof Paul von Emisa als Gesandten nach Alexandrien, damit er mit Cyrill mündlich das Weitere verhandle und noch deutlichere Erklärungen desselben veranlasse. Zugleich trat jetzt Patriarch Johann zum erstenmal seit dem Ausbruch der Spaltung persönlich in Briefwechsel mit Cyrill in dem noch lateinisch erhaltenen Creditivschreiben für Paul von Emisa, des Inhalts: „ohne sich persönlich zu kennen, seien er und Cyrill miteinander in Liebe verbunden gewesen, aber leider hätten die zwölf Anathematismen Cyrills diese Eintracht gestört, und es wäre gut gewesen, wenn ihre Veröffentlichung völlig unterblieben wäre. Er habe Anfangs gar nicht glauben können, daß sie von Cyrill herrührten. Durch dessen jüngste Erklärungen seien sie jedoch wesentlich gebessert worden, und man dürfe hoffen, daß dieß noch vollständig geschehe. Habe ja Cyrill selbst versprochen, nach Wiederherstellung des Friedens noch weitere Beruhigungen zu geben, und einige wenige Additamente seien in der That nöthig. Johann und seine Freunde seien durch das Schreiben Cyrills an Acacius (das die bekannten Erklärungen enthielt) in hohem Grade erfreut, besonders deßhalb, weil er den Brief des hl. Athanasius an Epiktet, der das Nicänum so richtig erkläre und alle Bedenken hebe, so bereitwillig angenommen habe. Das begonnene

1) Bei Mansi, T. V. p. 850 sqq. c. 73 u. 74.

Friedenswerk solle jetzt fortgesetzt werden, und die gegenseitigen Schmähungen und Verketzerungen der Christen unter einander müßten aufhören. Cyrill möge den Paul freundlich aufnehmen und ihm völlig vertrauen, als wäre Johann selbst gegenwärtig" [1]). Nach einer Aeußerung des Cyrill'schen Archidiakons Epiphanius hätte Patriarch Johann auch erklärt, daß die Morgenländer niemals in die Verdammung des Nestorius einwilligen würden [2]); das uns vorliegende Schreiben enthält jedoch hievon, wenigstens direkt, keine Silbe; dagegen kann man mit Theodoret sagen: Johann habe darin die Anathematismen Cyrills entschieden verworfen [3]).

Von diesem Schritt, der Absendung des Paul von Emisa, setzte der Patriarch Johann auch das Haupt der strengen Partei, den Bischof Alexander von Hierapolis, in Kenntniß, in Erwiederung auf einen jetzt verlorenen Brief des Letztern. Johann tadelt dessen dialektische Subtilität, die überall bei Cyrill Apollinarismus sehen wolle, und zeigt kurz und schlagend, daß das Bekenntniß Cyrills, die Naturen in Christus seien nicht vermischt, gerade dem Princip des Apollinarismus widerspreche. Von denen, die im Pontus wohnen (wohl Firmus von Cäsarea und andere Gegner der Antiochener), habe sich noch keiner so geäußert. Ja, es wäre gut, wenn derjenige, der in Alexanders Nähe sei (wohl Rabulas von Edessa), und die jenseits des Taurus (Gebirg im Süden Kleinasiens) das gleiche Bekenntniß abgeben würden. Alexander solle nicht kleinmüthig sein, sondern auf Gott vertrauen. Er spreche immer vom Sichzurückziehen, ja vom Martyrium, aber jetzt sei nicht dieses, sondern die Wiederherstellung des Kirchenfriedens nöthig. Der weitere Inhalt des Briefes berührt wenig hieher gehöriges, schwer verständliches Detail [4]).

Alexander antwortete unfreundlich und will nachweisen, daß Cyrill auch in seinen neuen Erklärungen noch immer häretisch sei. Wenn aber Johann und Acacius dieselben orthodox finden könnten, so sei die Reise des Paul von Emisa eigentlich überflüssig. Er für seine Person werde weder mit Cyrill, noch mit denen, die sich mit ihm versöhnen, Gemeinschaft unterhalten, so lange derselbe nicht völlig befriedigend sich ausgesprochen habe. Die Sache sei einfach: „Cyrill bietet uns die Gemeinschaft an, wenn wir Ketzer werden" [5]).

---

1) Bei Mansi, T. V. p. 856 sqq.

2) Bei Mansi, T. V. p. 988.

3) Theodoret. epist. 112. T. IV. Opp. p. 1186. ed. Schulze.

4) Bei Mansi, T. V. p. 853.

5) Bei Mansi, T. V. p. 916.

Ganz ruhig und gelassen erwiederte der Patriarch, er wolle auf alle die Bitterkeiten im Briefe Alexanders nicht eingehen, dagegen um Eines bitten, nämlich: er möge doch auf die Reise Pauls einige Hoffnung setzen, indem dieser die zehn Propositionen der Antiochener dem Cyrill vorlegen müsse und mündliche Verhandlung oft zu einem bessern Ziel führe, als die schriftliche [1]).

Patriarch Johann hatte übrigens nicht bloß die Bischöfe seines Bezirkes, sondern auch auswärtige Freunde und Gesinnungsgenossen, z. B. den Erzbischof Dorotheus von Marcianopolis in Mösien (in Europa), von seinen neuesten Schritten in Kenntniß gesetzt und von demselben und seinen Suffraganen ein sehr anerkennendes Schreiben dafür rückempfangen, worin Johann nur noch gebeten wurde, dafür zu sorgen, daß Cyrill zwei unvermischte Naturen bekenne und seine Anathematismen verwerfe [2]).

§ 155.

Das Unions-Symbolum der Antiochener; es wird von Cyrill angenommen.

Johann von Antiochien hatte dem Paul von Emisa nebst dem obenerwähnten Brief auch eine von ihm und seinen Freunden entworfene Glaubensformel mitgegeben, welche Cyrill annehmen sollte. Wir lernen dieselbe aus dem spätern Brief Cyrills an Johann [3]) und einem Schreiben Johanns an Cyrill [4]) kennen, und es leuchtet auf den ersten Blick ein, daß dieß, den Eingang und einige Schlußworte abgerechnet, ganz die gleiche Formel ist, welche die Antiochener schon zu Ephesus durch den Comes Johannes dem Kaiser Theodosius vorgelegt und wovon wir bereits oben S. 228 f. gesprochen haben. Dasselbe zerfällt in zwei Abtheilungen: in die Einleitung und das eigentliche Symbolum. In der ersteren ist gesagt: „was wir über die jungfräuliche Gottesgebärerin und über die Art der Menschwerdung des eingebornen Sohnes Gottes glauben und lehren, wollen wir jetzt, weil es nothwendig ist, nicht um etwas hinzuzufügen, sondern um Andern Genüge zu thun, der Schrift und Tradition gemäß in Kürze darlegen, ohne dem zu Nicäa auseinander-

---

1) Bei Mansi, T. V. p. 855. c. 77.
2) Bei Mansi, T. V. p. 855. c. 78.
3) Bei Mansi, T. V. p. 303. Harduin, T. I. p. 1703.
4) Bei Mansi, T. V. p. 291. Harduin, T. I. p. 1691.

gesetzten Glauben irgend etwas beizufügen. Wie wir nämlich schon früher gesagt, ist derselbe völlig hinreichend zur Erkenntniß der Religion und zur Widerlegung des häretischen Irrthums. Und wir geben diese neue Erklärung nicht, weil wir uns selbst an das Unbegreifliche wagen, sondern um durch das Bekenntniß unserer eigenen Schwachheit diejenigen abzuweisen, welche uns vorwerfen wollen, daß wir für Menschen Unerfaßbares erörtern" [1]).

Hierauf folgt der zweite Theil, das eigentliche Symbolum: „wir bekennen, daß unser Herr Jesus Christus, der eingeborne Sohn Gottes, wahrer Gott und wahrer, aus einer vernünftigen Seele und einem Leib bestehender Mensch ist, vor aller Zeit aus dem Vater gezeugt der Gottheit nach, am Ende der Tage aber um unserer und unseres Heils willen aus der Jungfrau geboren der Menschheit nach, gleichen Wesens mit dem Vater in Betreff der Gottheit, und gleichen Wesens mit uns in Betreff der Menschheit. Denn zwei Naturen sind miteinander vereinigt (δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε). Deßhalb bekennen wir einen Christus, einen Herrn und einen Sohn. Um dieser Vereinigung willen, die aber von aller Vermischung fern ist (κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν), bekennen wir auch, daß die hl. Jungfrau Gottesgebärerin sei, weil Gott der Logos Fleisch und Mensch geworden und schon von der Empfängniß an mit sich den Tempel (die Menschheit) vereinigt hat, den er aus jener (der Jungfrau) annahm [2]). Was aber die evangelischen und apostolischen Aussprüche über Christus betrifft, so wissen wir, daß die Theologen die einen, als auf die eine Person gehend, auf beide Naturen gemeinsam anwenden, die andern aber, als auf die zwei Naturen sich beziehend, trennen. Die gottziemenden Ausdrücke weisen sie dann der Gottheit, die Ausdrücke der Erniedrigung aber der Menschheit zu" [3]).

---

1) Der Schluß dieser Einleitung hat Aehnlichkeit mit der kürzern Einleitung der früheren Aufstellung des gleichen Symbolums S. 228.

2) Bis hieher ist das Symbolum identisch mit dem auf S. 228 f. Das Weitere ist neuer Zusatz.

3) Bei Mansi, T. V. p. 303 sqq. Harduin, T. I. p. 1703. Der Originaltext dieses Symbolums lautet: ὁμολογοῦμεν τοιγαροῦν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν μονογενῆ, θεὸν τέλειον καὶ ἄνθρωπον τέλειον ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ᾽ ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δἰ ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις

Wir haben schon oben S. 229 gesagt, daß diese Formel ganz orthodox laute, deßhalb ging Cyrill auf die Forderung ihrer Annahme ohne Schwierigkeit ein und gab seine Zustimmung dazu, welche er auch später nach wirklichem Abschluß des Friedens in seinem berühmten Schreiben an Johann von Antiochien wiederholte (s. unten S. 268 f.). Nachdem Cyrill dieß gethan, begann er mit Paul zuerst über die Unbilden, die man ihm in Ephesus angethan habe, zu verhandeln, ließ aber, nachdem darüber ziemlich lange Zeit, auch wegen Krankheit Cyrills, verflossen [1]), diesen persönlichen Punkt wieder fallen und wandte sich der wichtigeren Frage zu, ob die Orientalen jetzt geneigt seien, in die Verurtheilung des Nestorius, was die conditio sine qua non ihrer Kirchengemeinschaft sei, einzustimmen, und ob Paul über diesen Gegenstand ein Schreiben Johanns bei sich habe. Derselbe übergab den von uns schon geschilderten Brief seines Patriarchen an Cyrill, und Letzterer war damit so wenig zufrieden, daß er vielmehr erklärte, dieses Schreiben enthalte gar nicht, was es solle (nämlich die Zustimmung wegen Nestorius), und erbittere eher, als daß es besänftige, indem es das zu Ephesus Geschehene rechtfertigen wolle, als aus pflichtmäßigem Eifer für die reine Lehre entsprungen. Cyrill verweigerte deßhalb die Annahme dieses Schreibens und ließ sich erst durch die entschuldigenden Erklärungen des Bischofs Paulus, welcher eidlich versicherte, man habe es nicht so gemeint 2c., hiezu bewegen [2]). Hierauf erklärte Paulus, er sei bereit, die Irrlehren des Nestorius zu anathematisiren, und es solle dieß dafür gelten, als ob alle orientalischen Bischöfe solches gethan hätten. Cyrill erwiederte mit Recht, daß Paulus wohl für seine Person handeln und sodann unverweilt in die Gemeinschaft aufgenommen werden könne, daß dieß aber unmöglich zugleich für die übrigen orientalischen Bischöfe, namentlich ihren Patriarchen, gelte, indem hiezu von diesem eine ausdrückliche Vollmacht nöthig sei, und darum durchaus eine schriftliche Erklärung desselben

---

γέγονε· διὸ ἕνα Χριστὸν, ἕνα υἱὸν, ἕνα κύριον ὁμολογοῦμεν· κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον, διὰ τὸ τὸν θεὸν Λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι, καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἑνῶσαι ἑαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν. τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ κυρίου φωνὰς ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιοῦντας, ὡς ἐφ' ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας, ὡς ἐπὶ δύο φύσεων· καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινὰς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας.

1) Mansi, T. V. p. 988 u. 311.

2) Vgl. s. Epist. ad Acac. Melet. bei Mansi, T. V. p. 311 u. ejusd. epist. ad Donat. ibid. p. 350.

hierüber verlangt werden müsse[1]). Paul von Emisa stellte nun für seine Person ein schriftliches Dokument aus, daß er den Maximian als Bischof von Constantinopel, den Nestorius aber als abgesetzt anerkenne und seine Irrlehre excommunicire[2]), und wurde nun von Cyrill nicht nur feierlich in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, sondern auch wiederholt eingeladen, in Alexandrien zu predigen. Wir haben von ihm noch drei Homilien (theilweise), welche er damals daselbst hielt[3]).

Wenn aber Paul den Nestorius preisgab, so verlangte er dagegen, daß die über Helladius, Eutherius, Himerius und Dorotheus (vier Nestorianer) ausgesprochene Absetzung (s. oben S. 250) von Cyrill und Maximian wieder aufgehoben werde. Ohne dieß Zugeständniß, behauptete er, könne der Friede unmöglich zu Stande kommen. Cyrill entgegnete jedoch, daß dieß niemals geschehen und von seiner Seite durchaus nicht darauf eingegangen werde, so daß Paul diesen Punkt wieder fallen ließ[4]).

Alles das hatte, zumal wegen der Krankheit Cyrills, viel Zeit in Anspruch genommen, und die Orientalen klagten bereits, daß sie so lange keine Nachricht von Alexandrien erhielten, und daß wohl die ganze Verhandlung keinen Erfolg zu geben scheine. Wir sehen dieß aus einem Brief des Bischofs Andreas von Samosata an Alexander von Hierapolis[5]). Jetzt aber schickte der kaiserliche Commissär Aristolaus ein Schreiben an die Antiochener, worin er die gewünschte Erklärung über Nestorius von ihnen dringend verlangte.

§ 156.

Synode der Antiochener; Cyrills Geschenke.

Darauf hielten die Orientalen eine neue Synode zu Antiochien, faßten neue, uns nicht genauer bekannte Beschlüsse und ließen hievon den Aristolaus durch Verius (den antiochenischen Gesandten in Constantinopel) mit dem Beifügen in Kenntniß setzen, daß demnächst Bischof Alexander (wohl von Apamea) mit den neuen Beschlüssen in Alexandrien eintreffen werde[6]). Daß diese nicht günstig gewesen, zeigt das Folgende; aber

---

1) Mansi, l. c. p. 313. 350.
2) Dieß Dokument bei Mansi, T. V. p. 287. Harduin, T. I. p. 1689.
3) Bei Mansi, T. V. p. 293 sqq. Harduin, T. I. p. 1693 sqq.
4) Bei Mansi, T. V. p. 350.
5) Bei Mansi, T. V. p. 859.
6) Bei Mansi, T. V. p. 988.

auch die eigenen Freunde Cyrills in Constantinopel schickten ihm um diese Zeit höchst unangenehme Nachrichten und waren in ihrem Eifer für die gute Sache sehr lässig geworden, wie wir aus den mehrcitirten Briefen des Cyrill'schen Archidiakons Epiphanius ersehen [1]). Sicherlich mit Cyrills Wissen und Willen schrieb dieser nämlich jetzt an Bischof Maximian von Constantinopel, meldend, daß Cyrill in Folge dieser schlimmen Nachrichten auf's Neue krank geworden sei, tadelt die Lauheit Maximians und anderer Freunde und ermahnt sie zu neuem Eifer. Insbesondere sollten sie dahin wirken, daß Aristolaus persönlich noch einmal nach Antiochien gehe (daß die dunkeln Worte: hinc exire faciatis Aristolaum so zu fassen seien, zeigt der Verlauf der Geschichte). Zugleich erzählt er, Cyrill habe an Pulcheria, den Präpositus Paulus, den Kammerherrn Romanus und an die zwei Hofdamen Marcella und Droseria geschrieben und ihnen würdige benedictiones (Präsente) geschickt. Dem Präpositus Chrysoretes, welcher der Kirche abhold sei, sei Aristolaus zu schreiben bereit, und auch ihm seien Eulogien (Präsente) geschickt worden. Weiterhin habe Cyrill den Scholastikus und Arthebas unter Mittheilung von Geschenken gebeten, den Chrysoretes zu bearbeiten, daß er doch endlich von seiner Verfolgung der Kirche abstehe. Bischof Maximian selbst solle die Kaiserin Pulcheria bitten, daß sie wieder Eifer für Christus zeige, denn sie und alle Personen am Hofe seien gegenwärtig für Cyrill nur wenig besorgt, vielleicht weil die, übrigens nicht geringen, Geschenke der Habsucht der Hofleute nicht genügt hätten. Pulcheria möge dem Antiochener befehlend schreiben, daß er nachgeben solle, den Aristolaus aber müsse man auffordern, daß er in Johannes dringe. Weiterhin solle Maximian die Archimandriten Dalmatius und Eutyches (den nachherigen Ketzer) bitten, daß sie den Kaiser und die Hofbeamten in Betreff des Nestorius beschwören und den Cyrill kräftigst unterstützen. Der beiliegende kleine Zettel verzeichne die Geschenke, die Jedem gegeben worden seien, damit Maximian sehe, wie viel die alexandrinische Kirche geopfert habe. Ja, sie habe deßhalb sogar Anlehen machen müssen. Jetzt solle auch die Kirche von Constantinopel das Ihrige thun und der Habsucht gewisser Leute genügen. Endlich möge Pulcheria doch dahin wirken, daß Lausus in Bälde Präpositus und so die Gewalt des Chrysoretes geschwächt werde [2]).

---

1) Bei Mansi, l. c.

2) Bei Mansi, T. V. p. 987 sqq.

Daß Cyrill alle Hebel in Bewegung setzte, um die Sache der Orthodoxie zum Siege zu führen, wird ihm der Unbefangene nicht verargen. Daß er auch zu Geschenken seine Zuflucht genommen, wollen wir so wenig als Tillemont (l. c. p. 541) vertheidigen, müssen es jedoch, wie wir schon oben S. 247 gethan, durch die eigenthümlichen Sitten des Orientes erklären und entschuldigen.

§ 157.

Die Union kommt zu Stande.

In der That erreichte Cyrill jetzt seinen Zweck. Aristolaus ließ sich bewegen, abermals mit Paul von Emisa nach Antiochien zu gehen, und zwei Cleriker Cyrills, Cassius und Ammon, mußten sie begleiten, um dem Patriarchen Johannes eine Urkunde über die Absetzung des Nestorius und Anathematisirung seiner Lehre zur Unterschrift vorzulegen, und, wenn er unterschrieben habe, ihm das Dokument der Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft zu überreichen [1]). Dieser Weg schien dem Cyrill viel schneller zum Ziel zu führen, zumal Paul von Emisa und Aristolaus von Alexandrien aus die Sache gar zu langsam betrieben. Auch schien dieser Weg zugleich sicher genug, indem Aristolaus eidlich betheuerte, das Unionsdokument solle durchaus nicht *vor* Unterzeichnung der andern Urkunde ausgehändigt werden, und wenn Johann von Antiochien sich zu unterschreiben weigere, wolle er sogleich nach Constantinopel reisen und auseinandersetzen, wie nicht die alexandrinische Kirche, sondern der Bischof von Antiochien der Störefried sei [2]).

Die Verhandlungen in Antiochien führten zu einem glücklichen Ziel. Johann seinerseits wünschte noch einige wenige und minder bedeutende Aenderungen in der Urkunde, die er unterschreiben sollte, und da hiedurch, wie er selbst versicherte, und wie auch seine folgenden Briefe zeigen, der Sinn nicht geändert wurde, so gingen die zwei Abgeordneten Cyrills unter Zustimmung des Aristolaus und Pauls von Emisa darauf ein [3]). Darauf richtete Patriarch Johann in Gemeinschaft mit den um ihn versammelten Bischöfen freundliche Schreiben an Cyrill, an Papst Sixtus

---

1) Cyrilli Epist. ad Theognostum etc. in Cyrilli Opp. T. V. P. II. p. 153, und ejusd. epist. ad Donat. bei Mansi, T. V. p. 350.

2) Cyrilli Epist. ad Theognost. l. c.

3) Vgl. den Brief Johanns an Cyrill unter den Briefen des Letztern in Cyrilli Opp. T. V. P. II. 2te Abthl. p. 153.

und an Bischof Maximian von Constantinopel, die noch auf uns gekommen und interessante Dokumente der wiederhergestellten Einigkeit sind. Das Wichtigste derselben ist an die eben genannten drei Kirchenhäupter zugleich gerichtet und lautet: „im nächst abgelaufenen Jahre kam auf Befehl der frommen Kaiser die hl. Synode der von Gott geliebten Bischöfe zu Ephesus zusammen, um die nestorianische Häresie zu besiegen, und hat in Uebereinstimmung mit den Legaten des seligen Papstes Cölestin den besagten Nestorius abgesetzt, weil er sich unheiliger Lehre bediente (βεβήλῳ διδασκαλίᾳ χρώμενον), Viele ärgerte (σκανδαλίσαντα πολλοὺς) und in Betreff des Glaubens nicht auf rechtem Fuß stand (οὐκ ὀρθοποδήσαντα) [1]). Später kamen auch wir in Ephesus an, fanden, daß die Sache schon abgemacht sei und waren hierüber unzufrieden. Aus dieser Ursache entstand ein Zwist zwischen uns und der hl. Synode, und nachdem Vieles hin und her geschehen und gesprochen, kehrten wir in unsere Kirchen und Städte zurück, ohne die Sentenz der hl. Synode über Nestorius zu unterschreiben, und die Kirchen waren durch Meinungsverschiedenheit getrennt. Da jedoch Alle hauptsächlich darauf denken mußten, unter Entfernung aller Meinungsverschiedenheit wieder vereinigt zu werden, und die gottesfürchtigen Kaiser dieß verlangten und hiezu den Tribun und Notar Aristolaus absandten, so beschlossen auch wir, dem gegen Nestorius gefällten Urtheil der hl. Synode zuzustimmen, ihn als abgesetzt anzuerkennen und seine berüchtigten Lehren (δυσφήμους διδασκαλίας) zu anathematisiren, indem unsere Kirche ebenso wie Eure Heiligkeit die rechte Lehre stets gehabt hat und sie immer bewahren und den Völkern überliefern wird. Wir stimmen auch der Weihe des heiligsten und gottesfürchtigsten Bischofs Maximian von Constantinopel bei, und haben Gemeinschaft mit allen gottesfürchtigen Bischöfen des Erdkreises, welche die orthodoxe und reine Lehre haben und festhalten" [2]).

Das zweite Schreiben Johanns ist an Cyrill allein gerichtet, beginnt, wie das erstere, mit der Bemerkung, daß die Antiochener sich am Concil von Ephesus nicht betheiligt hätten, hält es jetzt zur Zeit des Friedens für überflüssig, die Ursachen der damaligen Zwietracht wieder zu besprechen, geht lieber auf die später erfolgten Friedensbestrebungen, namentlich auf die Sendung des Aristolaus und Paul von Emisa ein,

1) Wahrscheinlich rühren diese Termini von den Antiochenern her und gehören wohl zu den angedeuteten Aenderungen im Cyrill'schen Text.

2) Bei Mansi, T. V. p. 285. Harduin, T. I. p. 1687.

wiederholt die von den Antiochenern dem Cyrill abverlangte Glaubenserklärung und fährt dann also fort: „nachdem Du diese Glaubensformel angenommen, so haben wir, um allen Streit zu entfernen, alle Kirchen des Erdkreises zu einigen und alle Aergernisse zu heben, beschlossen, den Nestorius als abgesetzt anzuerkennen, und anathematisiren seine schlechten und unheiligen Neulehren (τὰς φαύλας αὐτῶ καὶ βεβήλως καινοφωνίας)“ u. s. f. wie im ersten Brief [1]).

Das dritte Schreiben Johanns ist wiederum nur an Cyrill allein gerichtet und mehr vertraulicher Natur. Er beginnt mit dem Freudenrufe: „wir sind wieder geeinigt“, sagt dann, daß Paul von Emisa mit den Friedensurkunden nach Alexandrien zurückreise, spricht von seinen großen Verdiensten um die Union, sowie von denen des Aristolaus und der zwei alexandrinischen Cleriker, versichert den Cyrill der freundlichsten Gesinnung, bittet ihn um wohlwollende Annahme dieses Friedens und verspricht Alles zu thun, damit demselben auch alle andern orientalischen Bischöfe beitreten [2]). — Er hat dieß auch redlich gethan, und wir besitzen annoch einen in diese Zeit fallenden Brief von ihm an Theodoret, worin er diesen voll Freude benachrichtigt, daß Cyrill jetzt eine falsche Deutung seines Sprachgebrauchs von einer Natur unmöglich gemacht und die Verschiedenheit der Naturen anerkannt habe. Das ausführliche Bekenntniß seiner Rechtgläubigkeit aber werde Paul von Emisa demnächst von Alexandrien zurückbringen [3]).

In der That übersandte jetzt Cyrill durch den genannten Mittelsmann sein berühmtes Schreiben Laetentur coeli an Johann von Antiochien, als Antwort auf dessen Friedensbrief, worin er nach dem Wunsch der Orientalen [4]) nicht nur die von ihnen gegebene einleitende Erklärung, welche wir oben S. 261 f. anführten, und das unmittelbar darauf folgende Symbolum der Antiochener wörtlich wiederholte, sondern auch noch weitere dogmatische Erklärungen beifügte, um allen Verdacht gründlich zu beseitigen.

Da dieß Schreiben Cyrills, oft auch „ephesinisches Symbolum“ genannt, große Berühmtheit erlangt hat, so heben wir aus demselben noch Folgendes hervor. Nachdem Cyrill, wie gesagt, seine volle Ueber-

1) Bei Harduin, T. I. p. 1691. Mansi, T. V. p. 289 sqq. Bloß lateinisch findet sich dieses Schreiben ibid. p. 667 sqq.

2) In Cyrilli Opp. T. V. P. II. p. 153 sq.

3) Bei Mansi, T. V. p. 867. c. 86.

4) So berichtet Facundus lib. I. c. 5.

einstimmung mit der obigen Erklärung und dem Symbolum der Antiochener ausgesprochen, bezeichnet er diejenigen als Verleumder, die ihn beschuldigen, als ob er behaupte, der Leib Christi stamme vom Himmel und nicht aus der hl. Jungfrau. Der ganze Streit, sagt er, sei ja dadurch entstanden, daß er Maria „Gottesgebärerin" genannt habe. Diesen Ausdruck hätte er aber unmöglich gebrauchen können, wenn er den Leib Christi als vom Himmel gekommen angesehen hätte. Wen anders habe denn Maria geboren, als den Emmanuel dem Fleische nach? Wenn wir aber sagen: „unser Herr Jesus Christus sei vom Himmel", so meinen wir nicht, sein Fleisch sei vom Himmel herabgekommen, sondern wir folgen dem hl. Paulus, welcher ruft: „ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκὸς, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ ὐρανῦ" (I. Cor. 15, 47). Christus wird auch ἄνθρωπος ἐξ ὐρανῦ genannt, da er, vollkommen der Gottheit nach und ebenso vollkommen seiner Menschheit nach, als eine Person zu begreifen ist. Denn Einer ist der Herr Jesus Christus, obgleich der Unterschied der Naturen, aus welchen die unaussprechbare Einigung geschah, nicht verkannt wird. Diejenigen aber, welche von einer Mischung (κρᾶσις ἢ σύγχυσις ἢ φυρμὸς) des Logos mit dem Fleische sprechen, müssen von Dir gezügelt werden. Ich weiß, daß mich Einige solcher Rede beschuldigen; ich bin aber soweit hievon entfernt, daß ich diejenigen, welche vermuthen, es könne an der göttlichen Natur eine Veränderung eintreten, für unsinnig halte. Auch lehren wir Alle, daß der Logos Gottes leidensunfähig sei, obgleich derselbe die Leiden seines Fleisches auch sich zuschreibt (κατ᾽ οἰκείωσιν οἰκονομικήν) . . . Wir dulden durchaus nicht, daß Jemand am nicänischen Symbolum auch nur ein Wort ändere oder eine Silbe auslasse, denn nicht jene (318) Väter haben da gesprochen, sondern der Geist des Gottes und Vaters, der von ihm ausgeht, aber auch dem Sohne nicht fremd ist in Rücksicht auf seine Usie . . . Schließlich bemerkt Cyrill, da der (in der nestorianischen Frage so oft citirte) Brief des hl. Athanasius an Epiktet in gefälschten Abschriften circulire (von den Nestorianern gefälscht), so lege er accurate Copien des in Alexandrien befindlichen Originals bei [1]).

Seiner eigenen Gemeinde kündete Cyrill das freudige Ereigniß der Friedenswiederherstellung in einer Predigt an, von welcher noch ein Bruchstück in lateinischer Uebersetzung und mit dem Datum 28. Pharmuth,

1) Mansi, T. V. p. 301 sqq. Harduin, T. II. p. 119 sqq.

d. i. 23. April (wohl d. J. 433), auf uns gekommen ist[1]). Tillemont folgert daraus, daß die fragliche Union wahrscheinlich im März 433 abgeschlossen worden sei, was auch an sich gar nicht unwahrscheinlich ist, wenn gleich jenes Datum in der Ueberschrift einer bloßen Uebersetzung nicht gar großes Gewicht haben kann[2]).

Die glückliche Wiederherstellung des Friedens meldete sofort Cyrill dem Papst Sixtus und den Bischöfen Maximian von Constantinopel und Donatus von Nikopolis[3]); Patriarch Johann aber den beiden Kaisern Theodosius II. und Valentinian III. mit der Bitte, für Restitution der abgesetzten Bischöfe sorgen zu wollen[4]). In einem Circularschreiben an die übrigen orientalischen Bischöfe gab er auch diesen von dem Geschehenen Nachricht, theilte ihnen die zwischen Cyrill und ihm gewechselten Friedensbriefe mit, versicherte sie, daß Cyrill ganz orthodox sei und bat, doch ja diese schöne Eintracht nicht wieder zu zerstören[5]). Hocherfreut über deren Wiedergewinnung schrieb endlich auch Papst Sixtus am 11. September 433 an Cyrill und vier Tage später an Johann von Antiochien, um sie von der Theilnahme des heiligen Stuhles an dem Geschehenen in Kenntniß zu setzen[6]).

§ 158.

Die Union findet Gegner, wird aber von Cyrill vertheidigt.

Die Urtheile, welche über dieß Friedenswerk alsbald laut wurden, waren sehr verschieden. Weitaus die Mehrheit der Christen war darüber in hohem Grade erfreut und beglückwünschte den Cyrill wegen seiner Verdienste um die gute Sache. Unzufrieden dagegen waren vier Klassen: zwei Klassen seiner eigenen bisherigen Anhänger, und zwei Klassen seiner bisherigen Gegner. Von den letztern weigerten sich nämlich, wie wir noch genauer sehen werden, die Einen entschieden, der Union beizutreten, — die enragirten Nestorianer — die Andern dagegen versicherten, Nestorius selbst habe gar nichts Anderes gelehrt, als was jetzt auch Cyrill

---

1) Mansi, T. V. p. 289. Harduin, T. I. p. 1689.

2) Tillemont, Mémoires, T. XIV. p. 547 und Note 76 sur St. Cyrille, ibid. p. 782. Walch, Ketzerhist. Bd. V. S. 617.

3) Mansi, T. V. p. 347. 351. Harduin, T. I. p. 1707.

4) Mansi, T. V. p. 871.

5) Mansi, T. V. p. 751.

6) Mansi, T. V. p. 371 u. 379. Harduin, T. I. p. 1707 sqq. Vgl. Pagi, critica in annal. Baron. ad ann. 433. n. 1—4.

anerkenne, und suchten nun ihren Nestorianismus unter den Ausdrücken des von Cyrill unterschriebenen Symbolums zu verstecken. Cyrill fand sich darum genöthigt, in einem ausführlichen Schreiben an Bischof Valerian von Ikonium sie und ihre Tergiversationen zu bekämpfen [1]). Aber auch von seinen eigenen bisherigen Anhängern waren Manche mit Cyrill unzufrieden und glaubten, er habe über Gebühr nachgegeben, habe seine ursprüngliche Lehre geopfert, nestorianische Termini sich gefallen lassen und jenen großen Männern der alten Kirche nicht nachgeahmt, welche lieber lebenslängliche Verbannung ertragen, als ein Jota vom Dogma preisgeben wollten. Diesen Vorwurf machte ihm besonders der hl. Isidor von Pelusium [2]), derselbe, der ihn früher wegen Leidenschaftlichkeit gegen Nestorius getadelt hatte (s. oben S. 219). Auch sollen nach der Versicherung des Liberatus ähnliche Klagen von den Bischöfen Acacius von Melitene und Valerian von Ikonium, sowie von mehreren Personen am kaiserlichen Hof erhoben worden sein [3]).

Wie schon angedeutet, zerfielen auch diese Tadler Cyrills, die aus seinem eigenen Lager kamen, in zwei Klassen: in solche, die bloß aus Mißverständniß die genannten Vorwürfe erhoben, wie ohne Zweifel Isidor von Pelusium, und in solche, welche innerlich monophysitisch oder monotheletisch gesinnt die neuen Erklärungen Cyrills zwar richtig auffaßten, aber entschieden mißbilligen zu müssen glaubten. Die von Cyrill repräsentirte kirchliche Mitte schien ihnen von ihrem extremen Standpunkt aus nestorianisch zu sein. Hieher gehört vielleicht Acacius von Melitene, welcher in einem noch erhaltenen Brief an Cyrill [4]) zwar dessen Bemühungen für Anathematisirung des Nestorianismus (und Theodor von Mopsuestia [5])) lobt, aber ihn zugleich beschwört, doch auch über diejenigen das Anathem zu sprechen, welche behaupten, nach der Einigung der Naturen in Christus bleiben noch zwei Naturen und jede derselben habe ihre eigene Wirkung oder Thätigkeit. Dieß führe offenbar auf den Nestorianismus. — Er irrte, denn was ihm hier zu nestorianisiren scheint, ist die orthodoxe Lehre; er selbst aber stand, wohl ohne es zu wissen, auf dem monotheletischen Standpunkt, wenn er den zwei Naturen

---

1) Bei Mansi, T. V. p. 353 sqq.

2) Isidor. Pelus. epist. Lib. I. Nr. 324.

3) Liberati Breviar. c. 8. p. 669.

4) Er ist noch in zwei lat. Uebersetzungen vorhanden bei Mansi, T. V. p. 860 u. 998.

5) Es ist dieß wohl späterer Zusatz.

in Christus nicht auch zwei Wirkungen zuschrieb, oder gar auf dem monophysitischen, wenn er etwa die Zweiheit der Naturen völlig aufheben wollte.

Dieß Alles veranlaßte den Cyrill, in einer Reihe von Schreiben sich selbst und die abgeschlossene Union zu vertheidigen. 1) Vor Allem begegnete er dabei der Anklage, als ob er ein neues (verändertes) Glaubenssymbolum von Jemand verlangt oder angenommen habe. Die Sache verhalte sich vielmehr so: weil die orientalischen Bischöfe zu Ephesus in Verdacht gekommen, nestorianisch gesinnt zu sein, so sei jetzt nothwendig gewesen, daß sie eine Erklärung über ihren Glauben zu ihrer eigenen Vertheidigung abgaben [1]. 2) Darauf zeigt er zweitens, daß diese Glaubenserklärung der Orientalen in der That auch befriedige, und daß ein großer Unterschied zwischen ihrer Lehre und der des Nestorius statthabe. Letzterer hebe eigentlich die Menschwerdung des Logos auf und zerreiße den Einen in zwei Söhne. Die Orientalen dagegen nennen die hl. Jungfrau wegen der unaussprechbaren und unvermischten Einigung der Gottheit und Menschheit (διὰ τὴν ἄφραστον καὶ ἀσύγχυτον ἕνωσιν) „die Gottesgebärerin" und bekennen einen Sohn und Christus und Herrn, vollkommen in der Gottheit und vollkommen in der Menschheit, weil sein Fleisch durch eine vernünftige Seele belebt war (gegen den Apollinarismus). Sie theilen also keineswegs den einen Sohn, Christus und Herrn Jesus in zwei, sondern sagen: der von Ewigkeit war und der in der letzten Zeit auf Erden Erschienene sei einer und derselbe; jener sei aus Gott dem Vater als Gott, dieser aus dem Weibe dem Fleische nach als Mensch. Wir lehren, daß eine Einigung der zwei Naturen eingetreten sei (δύο φύσεων ἕνωσιν γενέσθαι), und bekennen offenbar nur einen Christus, einen Sohn und Herrn [2]. Wir sagen nicht, wie die Häretiker, der Logos habe aus seiner eigenen göttlichen Natur sich einen Körper bereitet, sondern wir lehren, er habe aus der hl. Jungfrau Fleisch angenommen. Wenn wir nun das, aus was er ist, der eine Sohn und Herr, berücksichtigen (in Gedanken festhalten), so sagen wir, zwei Naturen seien geeinigt; nach der Einigung aber glauben wir, indem die Trennung in zwei jetzt aufgehoben ist (ὡς ἀνῃρημένης ἤδη τῆς εἰς δύο διατομῆς), daß die Natur des Sohnes eine sei, als die des Einen, aber Menschgewordenen (μίαν εἶναι πιστεύομεν τὴν τοῦ υἱοῦ φύσιν ὡς ἑνός, πλὴν ἐνανθρωπήσαντος) . . . [3]).

---

1) Mansi, T. V. p. 315 in dem Brief Cyrills an Bischof Acacius v. Melitene.

2) Mansi, T. V. p. 317 u. 323 in demselben Brief.

3) Wie Cyrill dieß verstand, s. u. S. 273 f.

und ferne sei aller Verdacht, als ob eine Verwandlung (der Naturen) eingetreten wäre. Die ἕνωσις ist eine ἀσύγχυτος [1]). 3) Einige sagten: „wie kann Cyrill diejenigen (die Orientalen) loben, welche zwei Naturen annehmen? das ist ja ein nestorianischer Ausdruck." Cyrill erwiedert: „daß Nestorius zwei Naturen lehrt, ist ganz recht, denn in der That ist die Natur des Logos eine andere als die des Fleisches; aber darin hat er Unrecht, daß er nicht mit uns eine ἕνωσις der Naturen bekennt. Wir einigen sie und erhalten so einen Christus, einen Sohn und eine fleischgewordene Natur Gottes (μίαν τὴν τȣ̃ θεοῦ φύσιν σεσαρκωμένην). Etwas Aehnliches kann in Betreff jedes Menschen gesagt werden. Jeder Mensch besteht aus zwei verschiedenen Naturen, aus Leib und Seele, und der Verstand und die Theorie (θεωρία) scheiden beide. Aber sie einigend machen wir nur eine Natur des Menschen (ποιȣ̃μεν μίαν ἀνθρώπȣ φύσιν). Den Unterschied der Naturen anerkennen heißt also nicht den einen Christus in zwei theilen [2]). An einer andern Stelle sagt er: „die φύσις des Logos ist anerkannt nur eine; bloß in Beziehung auf die Menschwerdung des Logos läßt sich der Unterschied der Naturen oder Hypostasen (ἡ τῶν φύσεων ἤγȣν ὑποστάσεων διαφορὰ) denken. Wenn es sich um die Art der Menschwerdung handelt, da sieht der menschliche Verstand zwei Dinge unaussprechlich und unvermischt miteinander geeinigt, aber die geeinigten trennt er keineswegs (ὅταν τοίνυν ὁ τῆς σαρκώσεως πολυπραγμονῆται τρόπος, δύο τὰ ἀλλήλοις ἀποῤῥήτως τε καὶ ἀσυγχύτως συνηνεγμένα καθ' ἕνωσιν ὁρᾷ δὴ πάντως ὁ ἀνθρώπινος νȣ̃ς, ἑνωθέντα γε μὴν διΐστησιν ȣ̓δαμω̃ς), sondern nimmt aus beiden einen Gott und Sohn und Christus an [3]). — Man sieht, Cyrill hält den herkömmlichen Ausdruck μία φύσις τȣ̃ λόγȣ σεσαρκωμένη fest, aber so, daß er dadurch den Unterschied der Naturen nicht aufhebt, im Gegentheil ausdrücklich sagt: „Gottheit und Menschheit seien nicht gleich der natürlichen Qualität nach" (ἐν ποιότητι φυσικῇ) [4]), und nur behaupten will: „das eine und einzige Princip oder Subjekt oder Ich in dem Gottmenschen ist der Logos; dieser ist auch der Träger des Menschlichen in Christus." Wie bei Athanasius, so nähert sich auch bei Cyrill, so oft er die fragliche

---

1) Mansi, T. V. p. 319 in demselben Brief, und p. 345 in dem Brief an Eulogius.

2) Mansi, T. V. p. 343 in dem Brief Cyrills an Eulogius.

3) Mansi, T. V. p. 319 in dem Brief an Acacius v. M.

4) Mansi, T. V. p. 319.

Formel gebraucht, der Begriff φύσις dem von Wesen oder Persönlichkeit (s. oben S. 143), wie er denn selbst, wie wir eben sahen, φύσις und ὑπόστασις gerade in Beziehung auf unsern Gegenstand identisch nimmt. Es ist richtig, daß Cyrill wiederholt sagt: bloß wenn man in Gedanken das, woraus Christus besteht, festhält, lassen sich zwei Naturen unterscheiden (ἐν ψιλαῖς καὶ μόναις ἐννοίαις δεχόμενοι bei Mansi, T. V. p. 320 unten und ibid. oben: ἐν ἐννοίαις δεχόμενοι); aber es wäre doch Unrecht, wenn man dieß dahin verstehen wollte, als wären die beiden Naturen ihm nichts Reales, bloße Abstraktionen, φωναὶ, verba, während seit der Einigung real nur eine Natur vorhanden sei. Hiegegen spricht α) schon das von Cyrill gebrauchte Beispiel der Vereinigung von Seele und Leib im Menschen, wo auch beide Faktoren nach der Einigung stets als real fortbestehen. Ueberdieß hebt β) Cyrill wiederholt hervor, daß keine Vermischung und Verwandlung[1]) der Naturen, aus denen Christus bestehe, anzunehmen sei, womit gesagt ist, daß keine derselben durch die Einigung ihre Realität verloren habe. Dazu kommt γ) daß die ganze Anklage, als ob Cyrill die zwei Naturen in Christus nur φωναὶ nenne, auf einem bloßen Mißverständniß beruht, denn er versteht darunter nicht die Naturen, sondern die Attribute und Prädikate (ἰδιώματα), wie das Folgende zeigt. 4) Die Gegner hatten dem Cyrill vorgehalten: „die Antiochener sprechen von zwei Naturen und wollen, daß in Beziehung hierauf auch die φωνάι derer, die von Gott reden (d. h. die von Christus gebrauchten Prädikate), geschieden werden. Ist dieß nicht ein Widerspruch gegen deine Lehre? Du duldest ja nicht, daß man diese φωνὰς theile an zwei πρόςωπα oder ὑποστάσεις." Cyrill erwiederte: er habe in seinem vierten Anathematismus allerdings diejenigen anathematisirt, welche die φωνὰς so trennen, daß sie die einen bloß dem Logos, die andern bloß dem Menschen zuschreiben, aber den Unterschied der φωναὶ (φωνῶν διαφορὰς) habe er durchaus nicht aufgehoben[2]). Die Orientalen nun nehmen wohl (in Gedanken ἐν ἐννοίαις) einen Unterschied (διαφορὰν) der Naturen an, geben aber keine Trennung derselben (διαίρεσιν φυσικὴν) zu, wie Nestorius, und lassen nur die φωνὰς, die man in Betreff des Herrn braucht, trennen. Sie sagen nicht: „die

1) Z. B. l. c. p. 320 oben: διεῤῥίφθω πῦ μακρὰν τροπῆς ὑποψία und: die ἕνωσις ist παντελῶς ἀσύγχυτος. Ebenso p. 345 in dem Brief an Eulogius, wo er es als eine Lüge bezeichnet, wenn man ihm die apollinaristische Lehre zuschreibe ὅτι σύγκρασις ἐγένετο ἢ σύγχυσις.

2) Mansi, T. V. p. 319 in dem Brief an Acacius von Melitene.

einen dieser φωναὶ gehen nur auf den Logos Gottes, die andern nur auf den Menschensohn" (denn der Gottessohn und Menschensohn sind Einer), sondern: „die einen gehen nur auf die Gottheit, die andern auf die Menschheit." Wieder andere φωναὶ aber, sagen sie, sind gemeinsam und gehen beide Naturen an. Und in alle dem haben sie recht, denn einige φωναὶ beziehen sich hauptsächlich auf die Gottheit, andere mehr auf die Menschheit, andere sind mittlerer Art; aber sowohl die, welche sich auf die Gottheit, als wie die, welche sich auf die Menschheit beziehen, werden nur einem Sohn zugeschrieben [1]). 5) Johann von Antiochien hatte in einem Brief an Bekannte geschrieben: „Cyrill anerkenne jetzt den Unterschied der Naturen und theile (zerreiße, διαιρεῖν) die φωναὶ unter die Naturen." Daran nahmen bisherige Freunde Cyrills Anstoß, weßhalb er Nachstehendes erklärt: die Gegner hätten ihn im Verdacht gehabt, als ob er wie Apollinaris der Menschheit Christi die vernünftige Seele abspreche und eine Vermischung oder Verwandlung des Logos in Fleisch behaupte. Ebenso habe man gesagt, er stimme dem Arius bei, weil er die διαφορὰ der φωναὶ nicht anerkennen wolle [2]). Gegen diese Anschuldigungen habe er sich verwahrt und an Johannes geschrieben, daß er weder eine Verwandlung des Logos in Fleisch oder des Fleisches in die göttliche Natur behaupte, noch auch die διαφοραὶ der φωναὶ je geläugnet habe. Die obenangeführten Worte aber „διαιρεῖν" ꝛc. seien nicht von ihm selbst, sondern von den Antiochenern [3]).

Die Apologie seines Friedenswerkes legte Cyrill hauptsächlich in seinen Briefen an Bischof Acacius von Melitene [4]) und an seinen eigenen Gesandten zu Constantinopel, den Priester Eulogius [5]), in dem schon angeführten Brief an Valerian von Ikonium, sowie in zwei Schreiben an Bischof Successus oder Succensus von Diocäsarea in Isaurien nieder [6]). Letzterer scheint theilweise auf dem apollinaristischen Standpunkt gestanden zu sein und von diesem aus dem Cyrill in zwei Commonitorien, die er ihm zusandte, Vorwürfe gemacht zu haben. Cyrill vertheidigt gegen das

1) Bei Mansi, T. V. p. 322 in demselben Brief und p. 345 in dem Brief an Eulogius.

2) Bekanntlich haben die Arianer jene Ausdrücke der Schrift, welche subordinatianistisch lauten und auf die Menschheit Christi gehen, auf den Logos bezogen.

3) Mansi, T. V. p. 323 sq. in demselben Brief.

4) Bei Mansi, T. V. p. 309 sqq.

5) Bei Mansi, T. V. p. 343 sqq.

6) In Opp. Cyrilli, T. V. p. II. p. 135 sqq. und p. 141 sqq. unter den Briefen Cyrills.

erste derselben die antiochenische Sprachweise: „zwei Naturen“, setzt seinen eigenen Lehrbegriff recht gut auseinander und bekämpft am Ende den von Succensus aufgestellten apollinaristischen oder eutychianischen Satz, daß der Leib Christi nach der Auferstehung in die Gottheit verwandelt worden sei [1]). In seinem zweiten Brief dagegen, der gegen Ende mit dem an Acacius von Melitene gleichlautet, zeigt er, daß sein Terminus: μία φύσις τȣ͂ λόγȣ σεσαρκωμένη nicht zu den apollinaristischen (besser monophysitischen) Consequenzen führe, welche im ersten Commonitorium des Succensus daraus gezogen worden waren. Zugleich spricht Cyrill in zwei Schreiben davon, daß die Nestorianer gegenwärtig verschiedene, von ihnen selbst gefertigte falsche Briefe verbreiten, namentlich einen von dem römischen Priester und Legaten Philippus, wornach Papst Sixtus die Absetzung des Nestorius mißbilligt hätte; einen zweiten von Cyrill selbst, voll angeblicher Reue über sein Benehmen zu Ephesus [2]), und wieder andere von angesehenen orientalischen Bischöfen, ihre Wiederlossage von dem Friedenswerke enthaltend. Cyrill versichert auf's Bestimmteste, daß die beiden ersteren ganz entschieden unterschoben, aber auch die letztern sicherlich unächt seien [3]).

Wie wir oben sahen, hatte Johann von Antiochien in einem encyklischen Schreiben alle orientalischen Bischöfe von dem Abschluß der Union in Kenntniß gesetzt und sie zu deren Annahme aufgefordert, dem Theodoret von Cyrus insbesondere aber schon früher über die jetzt nicht mehr zweifelhafte Orthodoxie Cyrills Kunde gegeben. Theodorets Antwort war unfreundlich. Die Union an sich (vom dogmatischen Standpunkt aus) tadelte er nicht, anerkannte also implicite die Rechtgläubigkeit Cyrills, verlangte jedoch, daß alle Bischöfe, welche mit den Antiochenern gekämpft hätten und deßhalb abgesetzt worden seien (s. oben S. 250), in ihr Amt restituirt werden müßten. Sonst sei der Friede unehrenhaft und es könne ihm nicht beigetreten werden. Daß aber jene Restitution wirklich erfolge, habe Patriarch Johann bei den Kaisern zu erwirken. Zugleich meldet er ihm, daß Bischof Himerius von Nikomedien (einer der vier Abgesetzten) viel weiter gehe und ihn, den Theodoret, sammt dem Patriarchen für Verräther an der eigenen Sache erkläre [4]).

---

1) Cyrilli Opp. l. c. p. 138 sqq.
2) Bei Mansi, T. V. p. 326.
3) Bei Mansi, T. V. p. 370.
4) Bei Mansi, T. V. p. 868.

Mehr von dogmatischer Seite wurde das Friedenswerk von Andreas von Samosata, Meletius von Mopsuestia und Dorotheus von Marcianopolis in Mösien [1]), noch stärker von Alexander, Bischof von Hierapolis, angegriffen und einer zu großen Nachgiebigkeit gegen den Apollinarismus bezichtigt. Der, wie wir ihn immer trafen, heftige Alexander fügte dazu noch Invektiven gegen seinen Patriarchen Johannes, erklärend, daß er ihm und allen Verbündeten Cyrills die Gemeinschaft aufkündigen wolle, selbst wenn es ihm das Leben kosten sollte. Er habe bereits eine Denkschrift hierüber ausgearbeitet und nur deßhalb noch nicht öffentlich verbreitet, weil er sie vorher auch dem Andreas von Samosata und Theodoret mittheilen wolle [2]). In einem zweiten Brief, an den Letztern gerichtet, ruft er diesem in's Gedächtniß, wie er schon zu Ephesus gegen das Wort θεοτόκος protestirt habe und jetzt lieber tausendmal den Tod leiden, als mit Cyrill und denen, die das gotteslästerliche Wort annehmen, Gemeinschaft haben wolle. Dieses Wort allein schon enthalte eine volle Häresie, wenn man auch noch so viele Erklärungen beifüge [3]). In einem dritten, ebenfalls wieder für Theodoret bestimmten Schreiben bezichtigt er den Paul von Emisa, die nach Alexandrien übermittelte Urkunde der Orientalen (d. i. die Glaubenserklärung, welche sie dem Cyrill vorlegten) vom Anfang an verstümmelt zu haben, damit Cyrill sie um so leichter annehme [4]). Theodoret bekräftigte diese Anklage und lud den Alexander wie den Andreas von Samosata (und andere Collegen) zu einer Synode in Hierapolis oder zu Zeugma (beide in der syrischen Provinz Euphratensis gelegen), ein, um mit ihnen zu berathen, was in Betreff der Union weiter zu thun sei [5]).

Von Alexander hierüber in Kenntniß gesetzt, erklärte sich Andreas von Samosata sehr bereit, nach Zeugma zu kommen, mit dem Bemerken, wegen Nestorius brauche er nicht zu deliberiren, denn er sei von der Unschuld desselben vollständig überzeugt. Ganz anders stand es mit Alexander. Theodoret bat ihn zwar, sich so bald als möglich in Zeugma einzufinden [6]); er antwortete jedoch ausweichend, will zwar nicht direkte seine Theilnahme entziehen, glaubt jedoch nicht, daß Johann von An-

---

1) Bei Mansi, T. V. p. 870. 873. 892.
2) Ibid. p. 874. c. 93.
3) Ibid. l. c. c. 94.
4) Ibid. p. 878. c. 96.
5) Ibid. p. 879. c. 97.
6) Ibid. p. 880. c. 98. 99.

tiochien, wie Theodoret verlange, ein Anathema über die Cyrill'schen Sätze aussprechen werde, und eben so wenig, daß Cyrill selbst, wie Theodoret berichtete, seine Lehre geändert habe. Im Gegentheil seien die neuen Erklärungen Cyrills so gottlos als die alten. Uebrigens wolle er zur Synode kommen, wenn Theodoret zuvor von Johann von Antiochien das Anathema über die Cyrill'schen Sätze und die Nichtzustimmung zur Absetzung des Nestorius erlange. Das seien die zwei Punkte, in denen ihm Johann Aergerniß gebe, und wenn Theodoret und die Andern hieran nicht ebenfalls Anstoß fänden, so sei eine Zusammenkunft mit ihnen überflüssig [1]). In der That erschien er auch nicht auf der Synode zu Zeugma, obgleich er Metropolit der Provinz Euphratensis war, wie wir aus den noch vorhandenen Aktenstücken über dieselbe ersehen. Es sind dieß 1) ein ohne Zweifel hieher gehöriger Brief Theodorets an Johann von Antiochien, worin gesagt ist, daß die versammelten Bischöfe die neulichen Erklärungen Cyrills als orthodox anerkannt und darin einen Widerruf des in seinen Anathematismen enthaltenen Irrthums erblickt hätten. Während sie sich hierüber freuten, könnten sie jedoch nicht zugeben, daß Cyrill den Orientalen auch das Anathem über Nestorius zumuthe, und Johann möge doch Nachricht geben, ob solches wirklich verlangt werde. Am Ende wird gebeten, dem Bischof Alexander seine Heftigkeit nachzusehen [2]). — Die andern hieher gehörigen Urkunden sind: ein Brief des Bischofs Andreas von Samosata an Alexander [3]), zwei Briefe Alexanders an ihn [4]) und ein Brief desselben an Johann von Germanicia [5]). Wir sehen daraus, daß Alexander der Synode von Zeugma nicht angewohnt hatte und ihre Beschlüsse nicht billigte [6]), daß dagegen Andreas von Samosata, Johann von Germanicia und Theodoret auf derselben wohl die Orthodoxie Cyrills, aber nicht die Absetzung des Nestorius anerkannt haben. Theodoret insbesondere erklärte in einem noch erhaltenen Brief an Nestorius, daß er die Schreiben Cyrills von aller häretischen Makel frei gefunden habe, daß er aber andererseits auch von der Unschuld des Nestorius überzeugt sei und lieber beide Hände

1) Mansi, T. V. p. 881. c. 100.
2) Ibid. p. 876. c. 95.
3) Ibid. p. 882. c. 101. u. p. 884. c. 103.
4) Ibid. p. 883 sq. c. 102 u. 104.
5) Ibid. p. 885. c. 105.
6) Ibid. p. 885 c. 105.

verlieren als in seine Absetzung einstimmen wolle [1]. Dasselbe schrieb er an Bischof Theosebius von Cios in Bithynien [2]; ein anderer, viel heftigerer Brief aber, der dem Theodoret ebenfalls zugeschrieben wird [3], kann, wie bereits Tillemont [4] bemerkte, schon deßhalb nicht von ihm herrühren, weil darin Cyrill entschieden der Häresie beschuldigt wird. Dieß war die Ansicht Alexanders von Hierapolis, der auf dieser Meinung beharrte und nicht nur seinem Patriarchen Johann [5], sondern auch dem Theodoret von Cyrus, Andreas von Samosata und Allen, welche den Cyrill für rechtgläubig hielten, die Kirchengemeinschaft aufkündete und sie vor den göttlichen Richterstuhl forderte [6].

Auf seinem Standpunkt standen noch manche andere morgenländische Bischöfe aus den Provinzen Euphratensis, den beiden Cilicien, aus Cappadocia II, aus Bithynien, Thessalien und Mösien, voran die Bischöfe Eutherius von Tyana und Helladius von Tarsus, die nun an den Papst Sixtus schrieben, damit er gemeinsame Sache mit ihnen gegen die Union machen möge [7]. Sie luden auch den Alexander von Hierapolis und den Theodoret von Cyrus, den Erstern mit Erfolg, zum Beitritt ein [8]. Zugleich versammelten sich jetzt die Bischöfe von Cilicia II zu einer Synode zu Anazarbus, worin sie erklärten, jene Union sei nichtig, Cyrill ein Ketzer wie zuvor, und jeder aus der Gemeinschaft ausgeschlossen, der in die seinige eintrete, bevor er seine gottlosen Kapitel völlig verworfen habe. Diesem Beschluß stimmten auch die Bischöfe des ersten Ciliciens bei [9].

§ 159.

Die Union wird endlich, nicht ohne Zwang, allgemein angenommen.

Dem Gesagten zu Folge nahmen Theodoret und seine Freunde eine Mittelstellung zwischen dieser völlig unionsfeindlichen Partei einerseits,

1) Bei Mansi, T. V. p. 898 sq. c. 120.
2) Bei Mansi, T. V. p. 869. c. 88.
3) Bei Mansi, T. V. p. 899. c. 121.
4) Mémoires, T. XIV. p. 553 und Note 78 sur St. Cyrille.
5) Sein letzter Brief an diesen bei Mansi, T. V. p. 916. c. 136.
6) Bei Mansi, T. V. p. 884 sqq. c. 104.
7) Bei Mansi, T. V. p. 893 sqq.
8) Bei Mansi, T. V. p. 892. c. 116 u. p. 898. c. 118.
9) Bei Mansi, T. V. p. 890. c. 113 u. 891. c. 114.

und dem Patriarchen Johann sammt den entschiedenen Unionsfreunden andererseits ein. Während Alexander von Hierapolis und die Synode von Anazarbus die Union völlig verwarfen und den Cyrill beharrlich für einen Ketzer erklärten, wollten Theodoret und die Synode von Zeugma die Orthodoxie Cyrills nicht beanstanden, aber die Union doch nur unter der Bedingung der Rettung des Nestorius annehmen. Johann von Antiochien war mit beiden Theilen unzufrieden und hielt es für das Beste, durch Anwendung von Strafen und Drohungen die allgemeine Annahme der Union in seinem Patriarchat zu erzwingen. Dazu sollte ihm der Kaiser behilflich sein und den weltlichen Arm dazu darbieten. Er wandte sich deßhalb in einem Brief an den Präfektus Prätorio Taurus, freut sich darin, daß nach dem kürzlich erfolgten Tod Maximians der (antinestorianische) Proklus von Cyzikus zum Bischof von Constantinopel erhoben worden sei, und bittet, daß der Hof Anstalt mache, die Ruhe wieder herzustellen und die Widerspenstigen zu zügeln [1]). Zu gleicher Zeit bemühte sich sein Apokrisiar zu Constantinopel, der bereits oben genannte Verius, eine kaiserliche Sacra zu erlangen, des Inhalts: die orientalischen Bischöfe müßten mit Johann Gemeinschaft pflegen oder ihre Stühle verlassen. Der nestorianisch gesinnte Meletius von Mopsuestia (s. oben S. 277) wirft ihm vor, zu diesem Zweck viel Geld an die Hofbeamten ausgegeben zu haben, und fügt bei, daß er seinen Zweck wirklich erreicht habe, aber die Ausfertigung des Dekrets noch einige Zeit verschoben worden sei, bis man noch einmal friedliche Einigungsversuche gemacht habe. Andere dagegen wollten wissen, der Kaiser habe den schon ausgefertigten Befehl wieder zurückgenommen, um die Aufregung in einzelnen Provinzen nicht noch größer zu machen [2]).

Um die Bischöfe Ciliciens zur Wiedervereinigung mit dem Patriarchen Johannes zu ermahnen, schrieb jetzt der kaiserliche Quästor Domitian an den unionsfeindlichen cilicischen Metropoliten Helladius von Tarsus, mit Hinweisung auf das kaiserliche Rescript [3]); Johann von Antiochien aber meldete dem Bischof Alexander von Hierapolis, daß dem kaiserlichen Befehl gemäß kein Bischof sich an das Hoflager begeben dürfe (wo sie gegen die Union intriguiren wollten), und daß er dieß den ihm unterstehenden Bischöfen mittheilen solle [4]). Alexander bescheinigte, daß dieß

1) Bei Mansi, T. V. p. 904.
2) Bei Mansi, T. V. p. 905.
3) Bei Mansi, T. V. p. 906.
4) Bei Mansi, T. V. p. 907. c. 126.

Schreiben ihm vorgelesen worden sei, denn persönlich habe er es, weil von dem Antiochener kommend, nicht angenommen [1]).

Ganz anders handelte Andreas von Samosata. Bisher der Mittelpartei angehörig, war er auf Veranlassung der strengen Unionsfreunde, zumal des Bischofs Rabulas von Edessa, von einem Theil seiner eigenen Diöcesanen angefeindet worden und hatte deßhalb sein Bisthum verlassen, um, wie es scheint, zu Rabulas zu reisen und sich mit ihm wieder zu vergleichen. Zugleich verließ er jetzt auch die Theodoret'sche Mittelpartei und trat völlig in die Gemeinschaft mit seinem Patriarchen über, ohne auf der Bedingung in Betreff des Nestorius weiter bestehen zu wollen. Ja, er wurde von nun an ein eifriger Förderer der Union und suchte auch die Cleriker von Hierapolis, im Gegensatz zu ihrem Bischof Alexander, zur Theilnahme an dem Friedenswerk zu bewegen [2]).

Länger verharrte Theodoret in seiner Mittelstellung und wurde durch gewaltthätige Schritte Johanns für einige Zeit sogar mehr auf die linke Seite getrieben. In einem Brief an Meletius von Neocäsarea klagt er namentlich darüber, daß Johannes in fremden Sprengeln (wo er wohl Patriarch, aber nicht Metropolit war) widerrechtlich Bischöfe bestelle und sogar unwürdige Personen dazu wähle. Er habe sich deßhalb von der Gemeinschaft mit ihm getrennt [3]). Einen zweiten Brief richtete er in Gemeinschaft mit Alexander, mit Abbibus und Andern an die Bischöfe von Syrien, Cilicia I u. II und Cappadocia II, wieder voll Klagen über die Unionsbestrebungen und die willkürlichen Ordinationen Johanns [4]). Die Bischöfe von Cilicia I u. II antworteten voll Theilnahme in dem gleichen unionsfeindlichen Geiste [5]); Theodoret aber wandte sich weiterhin in einem Klagschreiben an einen Magister Militum und schilderte, wie die Gegner seine Basilika zu St. Cosmas und Damian hätten anzünden wollen, aber durch das Volk daran gehindert worden seien. Den todtkranken Bischof Abbibus von Doliche in Syrien hätten sie aus dem Hause getrieben und für wahnsinnig ausgeschrieen, und an seiner Statt habe Johann von Antiochien den lasterhaften Athanasius und ebenso auf einen andern Stuhl den berüchtigten Marinian allen

1) Mansi, T. V. p. 907. c. 127.
2) Bei Mansi, T. V. p. 821. c. 43. p. 885. c. 101. p. 885. c. 106.
3) Bei Mansi, T. V. p. 907. c. 128.
4) Ibid. p. 908. c. 129.
5) Ibid. p. 910. c. 130 u. p. 911. c. 131.

Canonen zuwider erhoben [1]). Abbibus selbst hatte zuvor von dem Geschehenen dem Theodoret und andern Freunden Nachricht gegeben, mit dem Beifügen, daß Johann von ihm einen Widerruf verlangt, daß er aber weder diesen geleistet, noch freiwillig auf sein Bisthum resignirt habe [2]). Ungefähr um dieselbe Zeit übersandte Dorotheus von Marcianopel dem Alexander und Theodoret eine Abschrift des Hirtenbriefs, worin der neue Bischof von Constantinopel, Proklus, die Orientalen für Ketzer erklärt hatte, und fragt, ob man sich nicht gemeinsam an den Kaiser wenden solle [3]); und in der That richteten jetzt Alexander von Hierapolis und seine Suffraganen Theodoret, Abbibus 2c., kurz die Bischöfe der Provincia Euphratensis ein Klagschreiben gegen Johann von Antiochien an die Kaiserin Pulcheria [4]). Sie erreichten jedoch ihren Zweck nicht im Geringsten, im Gegentheil erschien eine kaiserliche Sacra (von der wir nur noch ein Bruchstück haben), worin die Friedensbestrebungen gelobt und die Störer der Eintracht bedroht wurden [5]). Den Meletius von Mopsuestia insbesondere ermahnte der kaiserliche Comes Neotherius zur Versöhnung mit Johann (freilich vergebens [6])); die gleiche Mahnung ließ Dionysius, Magister Militum (für den Orient), an Alexander, Theodoret, Helladius (von Tarsus) und Maximinus (von Anazarbus) ergehen, mit der Alternative, entweder ihre bischöflichen Stühle zu verlassen, oder mit Johann in Gemeinschaft zu treten [7]). Zugleich ertheilte er dem Comes und Vikar Titus den Auftrag, die Vollziehung dieser Alternative zu beschleunigen [8]). Dieß wirkte. Vor Allen traten die Bischöfe von Cilicia II sammt ihrem Metropoliten Maximin von Anazarbus in die Kirchengemeinschaft mit Cyrill und Johann von Antiochien zurück [9]). Das Gleiche verlangten nahezu sämmtliche Bischöfe und Cleriker von Cilicia I, und auch ihr Metropolit Helladius von Tarsus begann jetzt zu wanken. Schon sein Brief an Meletius von Mopsuestia, den er um Rath bittet, beweist dieß [10]), und obgleich die Antwort sehr

1) Mansi, T. V. p. 912 sqq. c. 133.
2) Ibid. p. 914. c. 134.
3) Ibid. p. 918. c. 137.
4) Ibid. p. 915. c. 135.
5) Ibid. p. 920. c. 140.
6) Vgl. die Antwort des Meletius ibid. p. 920 sq. c. 141.
7) Ibid. p. 923. c. 143.
8) Ibid. p. 922. c. 142.
9) Ibid. p. 938. c. 160. p. 941. c. 164.
10) Ibid. p. 923. c. 144.

abmahnend lautete [1]), fand sich Helladius doch durch das Beispiel von Cilicia II und durch den Wunsch seiner eigenen Suffraganen gedrungen, obwohl mit schwerem Herzen, wie er versichert, in die Union einzutreten [2]). Auch Theodoret, das geistige Haupt der Mittelpartei, hatte ihm dazu gerathen [3]), indem er jetzt selbst nach längerer Weigerung und Verhandlung unionsfreundlich geworden war. Der obengenannte Comes und Vikar Titus hatte einen eigenen Beamten an ihn geschickt sammt Schreiben an die drei berühmten Mönche Jakob von Nisibis, Simeon Stylita und Bardatus, und ihnen allen mit Absetzung gedroht, wenn sie sich nicht mit Johann aussöhnen würden. Theodoret lachte Anfangs über diese Drohung und wollte auf sein Bisthum verzichten, aber die Mönche setzten ihm so zu, daß er sich herbeiließ, mit Johann von Antiochien eine Unterredung zu veranstalten [4]). Alexander von Hierapolis, mit dem er noch immer in Verbindung stand, und dem er eben dieses meldete (l. c.), war über jene Mönche ärgerlich, und beharrte in seiner Meinung über Cyrills Ketzerei [5]). Theodoret erwiederte ihm, daß ihm die Formulare (der Unionsurkunde) vorgelegt worden seien und eines davon weniger verfänglich scheine, indem es keine Zustimmung zu dem enthalte, was in Ephesus unrecht geschehen sei (Absetzung des Nestorius). Uebrigens höre er, daß der gegenwärtige Bischof von Constantinopel, Proklus, orthodox lehre. Alexander möge ihm doch seine Ansicht über die Friedensbedingungen mittheilen, welche der Antiochener gestellt habe. Die von diesem widerrechtlich ordinirten Bischöfe müßten abgesetzt werden. Daß Johann in die Verurtheilung des Nestorius eingewilligt, sei unrecht; doch habe er es in einer milden Formel gethan und nicht direkt seine Lehre verdammt, sondern nur gesagt: „wir anathematisiren, was er immer dem kirchlichen Sinne zuwider gelehrt oder gedacht hat" [6]). Alexander erwiederte: nicht die ungerechten Absetzungen u. dgl., sondern der dogmatische Punkt seien ihm die Hauptsache, und so lange Cyrill seine Häresie nicht widerrufe, werde er weder mit ihm noch mit denen Gemeinschaft haben, die ihn anerkennen [7]). Theodoret versuchte es nochmals, auch ihn nach-

1) Mansi, T. V. p. 924. c. 145.
2) Ibid. p. 941. c. 164.
3) Ibid. p. 938. c. 160.
4) Ibid. p. 925. c. 146.
5) Ibid. p. 926. c. 147.
6) Ibid. p. 927. c. 148.
7) Ibid. p. 928. c. 149.

giebiger zu machen [1]), aber Alexander blieb hartnäckig [2]) und Theodoret schloß nun Frieden mit dem Patriarchen, nachdem er sich in der bewußten Unterredung mit ihm von seiner Orthodoxie überzeugt und Johann zugegeben hatte, daß, wer nicht wolle, die Absetzung des Nestorius nicht unterschreiben müsse [3]).

Unter denselben Bedingungen traten auch die Bischöfe von Isaurien in die Union ein [4]), dagegen wurden Alexander von Hierapolis, Meletius von Mopsuestia, Abbibus von Doliche, Zenobius von Zephyrium in Cilicia I, Eutherius von Tyana, Anastasius von Tenadus, Pausianus von Hypata, Julianus von Sardika, Basilius von Larissa, Theosebius von Chios, Acilinus von Barbalissus, Maximinus von Demetrias in Thessalien und die drei mösischen Bischöfe, Dorotheus von Marcianopel, Valeanius und Eudocius, abgesetzt und von ihren Stühlen vertrieben [5]).

Weiterhin befahl der Kaiser (Theodosius II.) im J. 435, daß Nestorius, der seit 432 zu Antiochien in seinem früheren Kloster gelebt hatte, nach Petra in Arabien exilirt werde [6]). Wahrscheinlich in Folge eines zweiten Dekretes wurde er jedoch nach Oasis (wohl in die Stadt Großoasis) in Aegypten gebracht. Er lebte noch daselbst im J. 439, als Sokrates seine Kirchengeschichte schrieb. Einfälle wilder Stämme veranlaßten ihn, diesen Ort wieder zu verlassen und nach der Thebais zu flüchten, der kaiserliche Statthalter aber ließ ihn wider seinen Willen und nicht ohne herbe Strenge nach Elephantine an der äußersten Grenze von Thebais und später nach Panopolis führen. Wann und wo er gestorben, ist unbekannt. Der antinestorianische Eifer des Kaisers aber war jetzt so groß, daß er auch alle Schriften des Nestorius zu verbrennen und seine Anhänger künftighin mit dem Schimpfnamen Simonianer (von Simon Magus) zu belegen befahl, in ähnlicher Weise, wie die Arianer auf Befehl Constantins d. Gr. Porphyrianer genannt worden seien [7]). Ueberdieß sandte er den uns bereits bekannten Tribun und Notar

---

1) Mansi, T. V. p. 930. c. 151.

2) Ibid. p. 931. c. 152.

3) Ibid. p. 938. c. 160.

4) Ibid. p. 944. c. 166 u. p. 946. c. 168.

5) Ibid. p. 965. c. 190. Die weiteren Urkunden über diese Renitenten finden sich ibid. p. 959 sqq. c. 180—187 u. p. 951 sqq. c. 174—179.

6) Mansi, T. V. p. 255. c. 15.

7) Mansi, T. V. p. 413. Harduin, T. I. p. 1715. Ein zur Vollziehung dieses kaiserlichen Befehls erlassenes Dekret der Präfekten findet sich bei Mansi, T. V. p. 415 und Harduin, T. I. p. 1717.

Aristolaus auf's Neue in's Morgenland, um nachträglich alle in die Union getretenen Bischöfe zur positiven Annahme des Anathems über Nestorius zu bewegen. Daß die Bischöfe von Cilicia I Folge leisteten, sagen sie selbst in einem noch erhaltenen Schreiben [1]; außerdem bemerkt Johann von Antiochien, daß auch in Paralia (Cypern), Phönicien, Arabien, Mesopotamien, Osrhoene, Euphratesia, den beiden Syrien und Isaurien das Nämliche geschehen sei [2]. Zu gleicher Zeit übermachte Cyrill dem Aristolaus und dem Patriarchen Johann eine neue Glaubenserklärung, welche die Orientalen sammt dem Anathem über Nestorius unterschreiben sollten [3]. Die Nachricht, daß manche Morgenländer zwar den Ausdruck θεοτόκος und das Anathem über Nestorius angenommen hätten, aber doch bei der nestorianischen Lehre geblieben seien, hatte ihn dazu bestimmt. Johann wollte jedoch von einer neuen Formel nichts wissen [4]) und Cyrill beschränkte sich deßhalb jetzt auf die Bitte, Aristolaus solle doch auf Annahme der drei Sätze dringen: a) Maria sei Gottesgebärerin, b) es seien nicht zwei, sondern nur ein Christus, und c) der Logos, seiner Natur nach leidensunfähig, habe im Fleische gelitten [5].

§ 160.

Angriff auf Theodor von Mopsuestia. Synoden in Armenien und Antiochien. Sturz des Nestorianismus.

Um den Nestorianismus an der Wurzel anzupacken, eröffneten Cyrill und seine Freunde, besonders Bischof Rabulas von Edessa, jetzt auch den Kampf gegen die Schriften Theodors von Mopsuestia, des längst verstorbenen Lehrers des Nestorius (s. oben S. 144 ff.). Seit der Kaiser die Bücher des Nestorius so strenge verboten, hatten dessen Anhänger überall die des Theodor von Mopsuestia und des noch älteren Diodor von Tarsus verbreitet und in's Syrische, Armenische und Persische übersetzt. Rabulas von Edessa sprach deßhalb in der Kirche das Anathem über Theodor, wie der edessenische Priester und nachmalige Bischof Ibas in seinem später so berühmt gewordenen Brief an Maris versichert [6].

---

1) Bei Mansi, T. V. p. 967. c. 192. Harduin, T. I. p. 1721.
2) Bei Mansi, T. V. p. 973. c. 197.
3) Bei Mansi, T. V. p. 969. c. 194 u. 195.
4) Ibid. p. 972. c. 197.
5) Ibid. p. 996. c. 219.
6) Mansi, T. VII. p. 241. Harduin, T. II. p. 527.

Ueberdieß machte Rabulas den Cyrill darauf aufmerksam, daß eigentlich Theodor der Vater der nestorianischen Irrlehre sei[1]), und warnte im Bunde mit Acacius von Melitene auch die armenischen Bischöfe vor den Büchern Theodors, während andererseits cilicische Bischöfe den Armeniern versicherten, Rabulas ziehe nur aus persönlicher Gereiztheit, weil ihn Theodor einst eines Irrthums überwiesen, gegen dessen Schriften zu Felde. Die Armenier hielten jetzt eine Synode und schickten zwei Cleriker, Leontius und Aberius, an Bischof Proklus von Constantinopel um Auskunft darüber, ob die Lehre Theodors oder die des Rabulas und Acacius die ächte sei. Proklus entschied in einem noch vorhandenen trefflichen Schreiben gegen Theodor, vor dessen Irrthümern er dringend warnte[2]). Dieses Schreiben unterzeichneten auch Cyrill und Johann von Antiochien sammt seinen Bischöfen. Zugleich schrieb Cyrill ein eigenes, nur noch in Fragmenten vorhandenes Werk gegen Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsuestia, die er als die Urheber des nestorianischen Irrthums bezeichnete. Als er sofort Jerusalem besuchte, hörte er auch hier Klagen über die Schriften Theodors und über viele Orientalen, welche durch deren Benützung noch Schlimmeres als nestorianische Irrthümer vortrügen, so daß er jetzt den ächten Sinn der nicänischen Formel zu erklären für nöthig fand[3]) und seinen Collegen Johann schriftlich bat, die gottlosen Lehren Theodors in Antiochien nicht vortragen zu lassen[4]). In ähnlichem Sinn wandte er sich auch an den Kaiser[5]). Weil jedoch Manche, besonders armenische Mönche, viel weiter gingen als Cyrill und entschieden orthodoxe Aussprüche Theodors von Mopsuestia für ketzerisch erklärten, indem sie selbst auf dem monophysitischen Standpunkt standen, so nahm sich desselben nicht nur Johann von Antiochien in einer Synode und in mehreren Briefen an[6]), sondern auch Cyrill und Proklus von Constantinopel traten gegen die unlauteren Ankläger auf und standen von ihrer Forderung eines Anathems über Theodor ab. Der Kaiser aber verordnete in einem Edikt an Johann von Antiochien, man solle den Kirchenfrieden aufrecht halten und nicht zugeben, daß Männer, die

---

1) Bei Mansi, T. V. p. 976. c. 200.

2) Bei Mansi, T. V. p. 421. Harduin, T. I. p. 1723.

3) Bei Mansi, T. V. p. 383.

4) Cyrilli Opp. T. V. P. II. epist. ad Lampon. et Clericos p. 198; auch bei Mansi, T. V. p. 993. c. 206.

5) Bei Mansi, T. V. p. 974. c. 198.

6) Bei Mansi, T. V. p. 1182. 1183. 1185.

in der Gemeinschaft der katholischen Kirche gestorben seien, angeschwärzt würden [1]). Damit ruhte der Streit für einige Jahre [2]), zumal Bischof Rabulas um dieselbe Zeit im J. 435 starb und der erklärteste Verehrer Theodors, der schon genannte Priester Ibas, sein Nachfolger wurde. Die nestorianische Häresie aber war in Folge strenger kaiserlicher Edikte [3]) und durch die Absetzung der unionsfeindlichen Bischöfe schon nach wenigen Jahren im gesammten römischen Reiche unterdrückt. Sie starb daselbst sozusagen mit den exilirten Bischöfen aus; ihre letzten Reste aber vernichtete Kaiser Zeno im J. 489, als er die Schule zu Edessa, ihren letzten Hort, zu schließen befahl. Einzelne Spuren von Nestorianern entdeckte zwar Tillemont noch bis gegen Ende des sechsten Jahrhunderts [4]); allein ihre eigentliche Heimath bildete jetzt nicht mehr das römische, sondern das persische Reich, wo sie sich unter dem Namen chaldäische Christen festsetzten, und von wo sie sich auch in andere Länder des Orients, nach Indien, Arabien, China und unter den Tataren ausgebreitet haben [5]). Lange Zeit war Seleucia-Ctesiphon, später Bagdad, die Residenz des nestorianischen Patriarchen, den im 13ten Jahrhundert nicht weniger als 25 Metropoliten als ihr geistliches Oberhaupt verehrten. Der schreckliche Tamerlan rottete sie fast völlig aus, und nur auf den Höhen und in den Thälern von Kurdistan haben sich ungefähr 700,000 Nestorianer unter einem besondern Patriarchen erhalten, der bis in's 17te Jahrhundert zu Mosul, neuerdings zu Kochanes bei Djulamerk in Central-Kurdistan residirt. Ein Theil der Nestorianer dagegen, namentlich die in den Städten, haben sich zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Abtheilungen wieder mit der allgemeinen Kirche unirt und stehen als „chaldäische Christen" ebenfalls unter einem besondern Patriarchen. Ihre Zahl hat jedoch durch Kriege, Pest und Cholera außerordentlich abgenommen.

---

1) Mansi, T. V. p. 1009. c. 219.

2) Sehr ausführlich ist derselbe erzählt von Tillemont, T. XIV. p. 624 sqq.; kürzer von Baluzius bei Mansi, T. V. p. 1181, und von Walch, Ketzerhistor. Bd. V. S. 641–646.

3) Siehe oben S. 284 und Mansi, T. V. p. 418. Harduin, T. I. p. 1719.

4) Mémoires, T. XIV. p. 615 sqq.

5) Ueber die spätere Geschichte der Nestorianer vgl. Assemani, Diss. de Syris Nestorianis in s. Biblioth. orient. T. III. P. II. und im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte die Art. Nestorianer und chaldäische Christen, Bd. II. S. 448 und Bd. VII. S. 522. Silbernagel, Verfassung u. gegenwärtiger Zustand sämmtlicher Kirchen des Orients. Landshut 1865. S. 211 ff. u. S. 300 ff.

Viel gefährlicher für die kirchliche Rechtgläubigkeit, als die Nestorianer, wurden ihre extremen Gegner, die Monophysiten, deren Irrlehre in Bälde entdeckt und schon im J. 451, also bloß 20 Jahre nach Abhaltung des ephesinischen Concils, auf der vierten allgemeinen Synode zu Chalcedon mit dem Anathem belegt worden ist. Bevor jedoch diese neue Häresie Gegenstand von Synodalverhandlungen wurde, hatten in der Zwischenzeit noch einige andere, minder wichtige Kirchenversammlungen statt, deren wir im Nächstfolgenden erwähnen müssen.

Zehntes Buch.

Die Zwischenzeit zwischen dem dritten und vierten allgemeinen Concil.

Erstes Kapitel.

Die vor dem Ausbruch des eutychianischen Streites abgehaltenen Synoden.

§ 161.

Synode zu Riez im J. 439.

Eine strittige Besetzung des bischöflichen Stuhles von Embrun (Ebredunum) veranlaßte im J. 439 die Synode zu Riez (Regium) in der Provence (Synodus Regensis). Als politische Metropole der gallischen Provinz Alpes maritimae nahm Embrun auch kirchliche Metropolitanrechte in Anspruch. Aber Erzbischof Hilarius von Arles, der seine Primatialrechte über Gebühr auszudehnen suchte, auf Kosten der Metropoliten (s. unten S. 303), behandelte Embrun als einen seiner Suffraganstühle, und als im J. 438 ohne sein Zuthun und in wirklich uncanonischer Weise hauptsächlich durch Laien Armentarius auf den Stuhl von Embrun erhoben und von (nur) zwei Bischöfen ordinirt worden war, veranstaltete Hilarius am 29. November 439 die Synode zu Riez [1]), bei der außer ihm zwölf Bischöfe und ein stellvertretender Priester aus verschiedenen politischen Provinzen des südöstlichen Gallien anwesend waren. Die Namen der Anwesenden finden sich in der Unterschrift der Akten. Die Canonen lauten:

1. Da die beiden Bischöfe, welche den Armentarius geweiht, dieß nicht aus Bosheit, sondern aus Unwissenheit gethan haben, so wolle

---

1) Vgl. darüber P. de Marca, de Primatibus c. 73. p. 52, wo gezeigt ist, wie Papst Leo d. Gr. und später Papst Hilarius die Anmaßungen des Erzbischofs von Arles zurückwiesen und die von ihm beschädigten Metropoliten wieder in ihre Rechte einsetzten.

man sie nicht aus der Kirchengemeinschaft ausschließen, aber in Gemäßheit des Dekretes einer Turiner Synode (vom J. 401, c. 3, s. S. 85) sollten sie zeitlebens weder an einer Ordination, noch an einem Concilium Antheil nehmen dürfen.

2. Die Ordination des Armentarius sei nichtig (irrita) und der Stuhl von Embrun auf's Neue zu besetzen.

3. In Rücksicht darauf, daß auch das Nicänum (Canon 8) die Schismatiker viel milder behandle, als die Häretiker, wolle man gestatten, daß ein Bischof, der dazu geneigt sei, dem Armentarius eine Kirche seiner Diöcese (aber außerhalb der Provinz Alpina maritima) überlasse, in qua aut chorepiscopi nomine . . . aut peregrina ut ajunt communione foveatur (d. h. von der Kirche den Unterhalt bekommen soll [1])). Aber nie dürfe er in Städten oder in Abwesenheit des Bischofs das Opfer darbringen, keinen Cleriker weihen, auch nicht in der ihm überlassenen Kirche, überhaupt keine bischöfliche Funktion verrichten. Nur in seiner eigenen Kirche dürfe er die Neugetauften firmen (confirmare).

4. Von denjenigen, welche er zu Clerikern weihte, sollen die vorher schon Excommunicirten abgesetzt werden, die gut Beleumundeten dagegen könne der künftige Bischof von Embrun (Ingenuus) entweder behalten oder dem Armentarius überlassen.

5. Die Presbyteri sollen in den Familien, auf dem Feld und in den Privatwohnungen (aber nicht in der Kirche) den Segen geben dürfen, wie dieß schon in einigen Provinzen Praxis sei; Armentarius dagegen dürfe auch in den Kirchen, aber nur in den Land-, nicht in den Stadtkirchen, den Segen geben und auch Jungfrauen benediciren. Er solle allen Bischöfen nachstehen und allen Priestern vorangehen.

6. Um uncanonische Ordinationen für die Zukunft zu verhüten, soll, wenn ein Bischof gestorben, nur der nächstbenachbarte Bischof und sonst kein anderer in die verwaiste Stadt gehen dürfen, um die Exequien vorzunehmen und zu verhüten, daß keine Unordnungen vorfallen.

7. Nach sieben Tagen müsse aber auch er die Stadt wieder verlassen, und es dürfe kein Bischof dieselbe ferner betreten, außer auf Befehl des Metropoliten.

---

1) Ueber die comm. peregr. vgl. unten c. 2 der Synode von Agde im J. 506 (§ 222) u. c. 16 der Synode von Lerida (§ 237). Vgl. Kober, Suspension 2c. S. 8 ff.

8. Es sollen, wenn die Zeiten ruhig, dem alten (nicänischen) Gesetze gemäß alljährlich zwei Synoden gehalten werden [1]).

Diese acht Canonen finden sich gleichförmig in allen alten Handschriften, mit Ausnahme eines einzigen, der Kirche von Urgel angehörigen Codex der Isidor'schen Sammlung, welcher den achten Canon wegläßt und dafür zwei andere beifügt. Der erste hievon bedroht Alle mit dem Banne, welche sich gegen die Kirche und ihre Vorsteher empören; der andere aber verordnet wie Canon 8, jedoch mit andern Worten, die Abhaltung von zwei Provinzialsynoden in jedem Jahre. Baluzius, der diese zwei Canonen zuerst edirte [2]), bemerkt richtig, daß dieser letzte Canon von der antiochenischen Synode des Jahres 341 entlehnt sei. Er ist in der That fast wörtlich mit dem 20sten Canon derselben identisch.

§ 162.

Synode zu Orange im J. 441.

Eine zweite gallische Synode wurde am 8. Nov. 441 in der nicht näher bekannten ecclesia Justinianensis oder Justianensis in der Diöcese Orange abgehalten. Sie heißt daher Justinianensis oder Arausicana I., und da Orange im südöstlichen Frankreich liegt und der Metropole von Arles unterstellt war, so präsidirte auch dießmal der hl. Hilarius, und ebenso finden wir unter den 16 weitern anwesenden Bischöfen mehrere Mitglieder der vorigen Synode wieder. Ueberdieß war auch die Nachbarprovinz Lyon durch ihren Metropoliten Eucherius vertreten, der zugleich im Namen aller seiner Suffraganen unterschrieb. Veranlassung zur Abhaltung dieser Synode gab, wie ihr Canon 29 beweist, die Verordnung von Riez, die das Institut der Provinzialconcilien wieder in Gang bringen wollte. Die 30 Canonen, welche unsere Synode aufstellte, und welche vielfach Gegenstand gelehrter, besonders canonistischer Controversen geworden, lauten also [3]):

---

1) Mansi, T. V. p. 1189 sqq. mit den Noten Verschiedener; ohne dieselben bei Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 65 sqq. und Harduin, T. I. p. 1747. Eine neue Textesrevision dieser Canones besorgten die Mauriner in ihrer neuen Sammlung der gallischen Synoden, wovon nur der erste Band im J. 1789 erschien; abgedruckt bei Bruns, Biblioth. eccles. T. I. P. II. p. 116 sqq.

2) Abgedruckt bei Mansi, l. c. p. 1194 sq. Harduin, T. I. p. 1751 u. Bruns, l. c. p. 121.

3) Abgedruckt bei Sirmond. Concil. Galliae T. I. p. 71. Harduin, T. I. p. 1783; am besten bei Mansi, T. VI. p. 434 sqq. u. Bruns, l. c. p. 122 sqq. (hier mit den Varianten der Mauriner, vgl. oben Note 1).

1. „Wenn Häretiker in einer Todtkrankheit katholisch werden wollen, so darf in Abwesenheit des Bischofs ein Priester sie mit dem Chrisma und Segen bezeichnen", d. h. ihnen die hl. Firmung ertheilen [1]).

2. „Priester, welche taufen dürfen, sollen immer mit dem Chrisma versehen sein. Die Salbung mit dem Chrisma wollen wir (in Gallien) nur einmal ertheilen lassen [2]), und war sie aus irgend einem Grund bei der Taufe unterblieben, so muß dieß bei der Firmung dem Bischof gesagt werden. Eine Wiederholung der Salbung hätte zwar an sich nichts gegen sich, ist aber nicht nothwendig."

Dieß ist wohl der Sinn des dunkeln, nicht einmal im Text ganz feststehenden Canons, über welchen Sirmond und Petrus Aurelius eine große Controverse geführt haben [3]).

3. „Wenn Pönitenten krank werden, so soll ihnen die Communion, das Viaticum, ohne die versöhnende Händeauflegung (d. i. feierliche Reconciliation), ertheilt werden. Jene allein schon genügt für die Sterbenden. Werden sie aber wieder gesund, so müssen sie wieder in der Reihe der Pönitenten stehen und dürfen erst nach Verrichtung gehöriger Bußwerke wieder die normale Communion (legitimam communionem) sammt versöhnender Händeauflegung empfangen."

Einige wollen unter der Communion, welche den Todkranken hier gestattet wird, nur die communio precum, nicht aber die hl. Eucharistie verstehen. Sicher mit Unrecht. Vgl. Frank, die Bußdisciplin der Kirche. Mainz 1867. S. 736 u. 905. Remi Ceillier, histoire des auteurs sacrés etc. T. XIII. p. 779. Aehnliches, wie unser Canon, verordneten schon die Synoden von Nicäa (can. 13) und die angebliche vierte von Carthago im J. 398 (can. 76—78); s. oben S. 74 f.

4. „Clerikern, welche die Buße verlangen, ist sie nicht zu verweigern."

Es ist zweifelhaft, ob dieser Canon nur von der geheimen oder auch von der öffentlichen Buße spricht. In alter Zeit wenigstens hielt man mit der Würde eines Geistlichen für unverträglich, daß er öffentlich Buße thue. Man setzte ihn lieber ab. So sagt Papst Siricius um's J. 390 in seinem Brief an Himerius c. 14: poenitentiam agere

---

1) Vgl. die Note Sirmond's zu diesem Canon bei Mansi, T. VI. p. 443 sq.

2) In Rom war dieß anders, hier wurde der Chrisam zweimal angewandt, bei der Taufe und Firmung; und dieß ist jetzt die allgemeine Praxis.

3) Vgl. Mayer, Gesch. des Katechumenats. Kempten 1868. S. 188. Du Pin, nouvelle Biblioth. T. IV. p. 367. T. XVII. p. 204 und die Note Sirmond's bei Mansi, l. c. p. 444.

cuiquam non conceditur clericorum (bei Harduin, T. I. p. 851). Das 13te Concil von Toledo dagegen, can. 10, gestattet den Geistlichen die Buße, ohne Absetzung, wenn sie kein Kapitalvergehen begangen haben (Harduin, T. III. p. 1745). In gleichem Sinn ist wohl auch unser Canon aufzufassen. Vgl. Sirmond's Noten bei Mansi, l. c. p. 444 u. Kober, Deposition ꝛc. S. 71 f.

5. „Wer sich in eine Kirche geflüchtet hat, soll nicht ausgeliefert, sondern aus Respekt gegen den heiligen Ort vertheidigt werden.“

6. „Wer hiedurch einen Knecht verloren hat, darf nicht gleichsam zum Ersatz einem Geistlichen seinen Knecht nehmen, bei Strafe der Verdammung.“

7. „Wer einen in der Kirche Freigelassenen wieder um seine Freiheit zu bringen sucht, ist kirchlich zu bestrafen.“

8. „Ein Bischof darf keinen fremden Cleriker weihen, ohne daß er ihn bei sich selbst aufnimmt, und auch dann nicht, ohne daß er den Bischof, bei dem derselbe früher wohnte, berathen hat.“

9. „Hat Jemand fremde Diöcesanen geweiht, so muß er sie, wenn sie tadellos sind, zu sich nehmen oder ihnen die Verzeihung ihres eigenen Bischofs erwirken.“

10. „Wenn ein Bischof in einer fremden Diöcese eine Kirche gründet, mit Erlaubniß des betreffenden Bischofs, die übrigens zu versagen sündhaft wäre, so steht das Recht, diese Kirche zu weihen nicht ihm, sondern dem andern Bischof zu. Auch hat er bei dieser Kirche nicht das Besetzungs-, sondern nur das Präsentationsrecht. Hat ein Laie eine Kirche gebaut, so darf auch er keinen andern Bischof, als den des betreffenden Orts um die Weihe ansprechen.“

11. „Ein Bischof darf mit demjenigen, den ein anderer Bischof excommunicirte, keine Gemeinschaft haben.“

12. „Wer plötzlich stumm wird, kann zur Taufe oder Buße zugelassen werden, wenn er seinen Wunsch darnach durch Zeichen andeutet.“

13. „Den Wahnsinnigen soll aller mögliche Segen der Religion (quaecunque pietatis sunt) zugewendet werden“ (d. h. das Gebet, die Taufe und die Krankenölung; die hl. Eucharistie aber wohl nur dann, wenn sie dieselbe verlangt haben, so lange sie noch bei Verstand gewesen sind. Vgl. die Note Sirmond's a. h. l.).

14. „Besessene, die bereits getauft sind und sich den Clerikern zur Sorge und Leitung übergeben haben, dürfen communiciren, um sie gegen die Angriffe des bösen Geistes zu stärken oder sie ganz davon zu reinigen“ (vgl. c. 37 der Synode von Elvira).

15. „Besessene, die bloß Katechumenen sind, dürfen, wenn es nöthig oder zweckmäßig ist, getauft werden."

16. „Diejenigen, die einmal öffentlich von einem Dämon ergriffen worden sind, dürfen nicht ordinirt werden. Hat man solche schon irgendwo ordinirt, so verlieren sie ihr Amt."

17. „Mit der capsa (Ciborium) ist zugleich der Kelch herbeizubringen und durch Vermischung mit einem Theilchen der Eucharistie zu heiligen (consecrare)."

Der gelehrte Remi Ceillier (l. c. p. 782) legt diesen dunkeln Canon dahin aus: in der alten Kirche habe man bei jeder feierlichen Messe eine in der frühern Messe bereits consecrirte Hostie auf den Altar gelegt, und zwar in der römischen Kirche gleich Anfangs bei der Messe, in der gallikanischen aber etwas später, doch vor der Consecration, und zwar habe hier der Diakon diese ältere Hostie in einem besondern Gefäß (capsa) herbeigebracht. (Vgl. hierüber Meckell, Abhandlung über die römischen Ordines in der Tüb. theol. Quartalsch. 1862 S. 81.) Unser Canon verlange nun, daß diese Sitte beibehalten und diese capsa stets zugleich mit dem Kelch auf den Altar gestellt werden solle, auch müsse eine Partikula aus dieser capsa in den Kelch geworfen werden. Statt inferendus est calix lesen einige Codices offerendus (er ist zu opfern), allein die Mehrheit der Handschriften hat inferendus. Endlich erklärt sich der Sinn des consecrare durch die Worte haec commixtio et consecratio etc., die wir noch jetzt bei der Mischung von Hostie und Kelch recitiren.

18. „Den Katechumenen soll das Evangelium vorgelesen werden."

19. „Sie dürfen (vor ihrer Taufe) das Baptisterium nicht betreten."

20. „Sie dürfen auch bei den Hausandachten nicht mit den Gläubigen zugleich den Segen empfangen, sondern sollen sich von den Andern scheiden und getrennt sich zum Segen einfinden."

21. „Wenn zwei Bischöfe einen dritten wider dessen Willen ordinirt haben, so sollen sie beide abgesetzt werden und der also Ordinirte soll, wenn er sonst rechtschaffen ist, einen von den zwei hiedurch erledigten Stühlen erhalten. Haben sie ihn aber mit seiner Zustimmung geweiht, so soll auch er abgesetzt werden" (nach c. 4 von Nicäa).

22. „Verheirathete sollen fortan nicht mehr zu Diakonen geweiht werden, wenn sie nicht zuvor Keuschheit gelobt haben."

23. „Wer nach Empfang der Diakonatsweihe noch mit seiner Frau Umgang pflegt, soll abgesetzt werden."

24. „Diejenigen jedoch, welche schon früher (vor Erlassung dieses Gesetzes) zu Diakonen geweiht wurden und in den ehelichen Umgang zurückfielen, sind von dieser Strafe ausgenommen; dagegen dürfen sie nach den Beschlüssen der Turiner Synode (ihres c. 8, s. oben S. 86) nicht zu höhern Würden befördert werden."

25. „Zweimal Verheirathete dürfen, falls man sie ihres rechtschaffenen Wandels willen in den Clerus aufnimmt, nicht höher als zum Subdiakonat befördert werden."

26. „Die Diakonissinen sollen keine Weihe mehr erhalten und (beim Gottesdienst) den Segen nur gemeinsam mit den Laien (nicht unter den geistlichen Personen) empfangen."

27. „Das Gelöbniß der Viduität ist vor dem Bischof im Secretarium [1]) abzulegen und durch das Wittwenkleid, das der Bischof überreicht, anzudeuten. Wer solche Wittwen raubt, wird bestraft; ebenso sie selbst, wenn sie den Wittwenstand wieder verlassen."

28. „Wer das Gelübde der Keuschheit bricht, ist kirchlich zu bestrafen."

29. „Das hier Beschlossene soll fortan Geltung haben. Diejenigen werden getadelt, welche bei der Synode weder persönlich, noch durch Bevollmächtigte erschienen sind und die Vorschriften der Väter verachtet haben, wornach jährlich zwei Synoden stattfinden sollen, was jedoch gegenwärtig nicht wohl möglich sei. Jede künftige Synode solle auf der vorausgehenden zuvor angekündet, und die nächste am 18. Oktober des folgenden Jahres (442) zu Lucianum, ebenfalls im Gebiet von Orange, gehalten werden. Die gegenwärtig nicht anwesenden Bischöfe soll Hilarius davon in Kenntniß setzen."

30. „Ist ein Bischof krank oder schwach geworden, oder kann er nicht mehr sprechen, so soll er die bischöflichen Funktionen nicht durch einen Priester in seiner Anwesenheit verrichten lassen, sondern einen benachbarten Bischof dazu einladen."

Außer diesen 30 ächten Canonen werden unserer Synode von Gratian (im Corp. jur. can.) und Andern noch einige weitere Verordnungen zugeschrieben, die jedoch keine Autorität haben. Mansi (l. c. p. 441 sqq.) hat auch sie abdrucken lassen. Sie handeln von der Excommunication,

---

1) Das Secretarium ist ein Nebengebäude der Kirche, welches mehrere Abtheilungen: Diaconicum, Salutatorium und Metatorium, umfaßte, und worin oft Synoden gehalten wurden. Vgl. Binterim, Denkw. Bd. IV. Thl. 1. S. 139 ff.

von der Wiederaufnahme Excommunicirter, vom Fasten am Charsamstag [1]), das, mit Ausnahme der Kinder und Kranken, nicht vor Anfang der Nacht beendigt werden dürfe; endlich davon, daß am Charfreitag und Charsamstag die heiligen Geheimnisse nicht gefeiert werden dürfen.

§ 163.

Erste Synode zu Vaison im J. 442.

Das durch den 29sten Canon der vorausgegangenen Synode auf den 18. Oktober 442 zu Lucianum angeordnete Concil kam nicht hier, sondern zu Vaison (Vasio), einer benachbarten Bischofsstadt, am 13. November j. J. zu Stande (Concilium Vasense). Die Unterschriften der Akten sind verloren gegangen und so wissen wir nicht, welche und wie viele Bischöfe dabei anwesend gewesen und wer den Vorsitz geführt habe. Erzbischof Ado von Vienne im neunten Jahrhundert nennt zwar seinen Urvorfahr Nektarius von Vienne als Präsidenten dieser Synode; allein es ist kaum glaublich, daß in der Kirchenprovinz Arles solche Ehre einem andern Metropoliten als dem von Arles selbst zu Theil geworden sei [2]). Die zehn Canonen von Vaison [3]) lauten:

1. „Gallische Bischöfe, die in Gallien reisen, bedürfen keines besondern Zeugnisses, weil ja Alle Nachbarn von einander sind.“

2. „Wenn Leute, die nach Uebernahme der Buße ein gutes Leben in genugthuender Reue führen, ohne die Communion unvermuthet auf dem Feld oder auf der Reise sterben, so sollen Opfergaben für sie angenommen und ihr Leichenbegängniß und ihr Gedächtniß mit kirchlicher Liebe gefeiert werden. Denn es wäre Unrecht, wenn das Gedächtniß derjenigen von der heilbringenden Opferfeier ausgeschlossen würde, die nach diesen Geheimnissen mit gläubigem Sinn strebten und, während sie längere Zeit wegen ihrer Sünden sich der hl. Geheimnisse für unwürdig hielten und sich sehnten, gereinigter wieder zugelassen zu werden, plötzlich ohne die Wegzehr der Sakramente sterben, während ihnen der Priester vielleicht die absolutissima reconciliatio nicht verweigert hätte.“ Vgl.

---

1) Vgl. meine kleine Abhandlung über das Fasten am Charsamstag in den Beiträgen zur Kirchengesch. ꝛc. Bd. II. S. 292.

2) Vgl. Tillemont, Mémoires etc. T. XV. p. 69. Remi Ceillier, l. c. p. 784.

3) Bei Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 76 sqq. Harduin, T. I. p. 1787 sq. Mansi, T. VI. p. 451 sqq. Bruns, l. c. p. 127 (mit den Varianten der unvollendeten Mauriner Sammlung der Concil. Gall.; s. oben S. 291 Note 1).

Frank, die Bußdisciplin, 1867 S. 734 und 912 f. und Kober, Kirchenbann rc. S. 527 f. Im Unterschied von der absolutissima reconciliatio bestand die reconciliatio minor in der Aufnahme in die vierte Bußstufe.

3. „Die Priester und Diakonen auf dem Lande sollen kurz vor Ostern das Chrisma sich erbitten, nicht von einem beliebigen Bischof, sondern von ihrem eigenen, und sollen es selbst abholen oder mindestens durch einen Subdiakon — keinen Geringern — abholen lassen.“

4. „Wer fromme Vermächtnisse Verstorbener der Kirche nicht abliefert, ist wie ein Ungläubiger zu behandeln.“

5. „Wer bei dem Urtheil seines Bischofs sich nicht beruhigen kann, recurrire an die Synode.“

6. „Gemäß einer Stelle des (angeblichen) Briefes des römischen Clemens an Jakobus soll Niemand mit Leuten verkehren, von denen er weiß, daß sie feindselig gegen den Bischof sind.“

7. „Bischöfe sollen nicht leichtfertig als Ankläger (ihrer Collegen vor der Synode) auftreten. Wenn ein Bischof glaubt (und beantragt), Jemand (d. h. ein College) solle ausgeschlossen werden, die andern Bischöfe legen jedoch Fürbitte ein, daß man ihn (nur) tadeln und anders strafen solle, so soll er den Bruder, um den es sich handelt, nicht weiter beunruhigen, wenn gegen diesen Strafe und Drohung angewendet worden ist. Glaubt er aber, die Ausschließung sei wegen Verbrechen nöthig, so soll er förmlich als Ankläger auftreten, denn es ist billig, daß was Einem (ihm selbst) erwiesen (gewiß ist), auch Andern bewiesen werde.“

8. „Wenn ein Bischof nur allein von dem Verbrechen eines andern (Bischofs) weiß, so soll er nichts davon vorbringen, so lange er nicht beweisen kann, sondern soll in dem Schuldigen durch Privatermahnungen Reue zu erwecken suchen. Hilft dieß nicht, sondern wird er nur trotziger und mischt sich in die öffentliche Gemeinschaft (etwa durch Theilnahme an der Synode), so soll er, wenn auch der anklagende Bischof keinen Beweis liefern und er von denen, die sein Vergehen nicht gewiß wissen, nicht verurtheilt werden kann, doch auf einige Zeit sich entfernen müssen (wahrscheinlich von der Synode), weil eine Person von Ansehen ihn angeklagt hat. Aber so lange nichts bewiesen ist, bleibt er doch in Kirchengemeinschaft mit Allen, denjenigen ausgenommen, der um seine Schuld weiß.“

Durch vorstehende, theilweise freie Uebersetzung glaube ich diesen höchst dunkeln und schwierigen Canon, der meist nicht verstanden wurde, richtig

erklärt zu haben. Er steht im Widerspruch mit c. 5 (132) der 17ten carthagischen Synode vom Jahre 419. S. oben S. 133.

9. „Wenn Jemand ein ausgesetztes Kind gefunden hat, so soll er dem Edikt der Kaiser (Honorius und Theodosius II.) gemäß es der Kirche melden, und am nächsten Sonntag soll der minister (wohl Subdiakon) vom Altar aus verkünden, daß man ein solches Kind gefunden habe und es innerhalb zehn Tagen abgeholt werden könne. Diese zehn Tage hindurch soll der Finder es behalten und dafür entweder von den Menschen oder, wenn er es vorzieht, von Gott den Lohn empfangen."

Das in diesem Canon allegirte Gesetz vom 19. März 412, abgedruckt bei Mansi, T. VI. p. 458, spricht das gefundene Kind dem Finder als Eigenthum zu, wenn Zeugen erklären, daß es nicht reclamirt worden sei und der Bischof dieß Zeugniß unterschreibt.

10. „Wer nach Erlassung dieses Gesetzes ein so erworbenes (in fremdes Eigenthum übergegangenes) Kind wieder zurückverlangt und (den Finder) verleumdet (als habe man es ihm gestohlen), der soll von der Kirche wie ein Mörder bestraft werden."

Das Kind blieb Eigenthum, Knecht des Finders.

§ 164.

Zweite Synode von Arles im J. 443 oder 452.

Viele Gelehrte, namentlich Petrus de Marca, Baluzius, Quesnel in seiner Ausgabe der Werke Leo's d. Gr. (T. II. Diss. V.) und Remi Ceillier (T. XIII. p. 786) verlegen in das Jahr 443 jene Synode von Arles, welche gewöhnlich als Arelatensis II bezeichnet wird, indem man die des Jahres 314 als erste, die des Jahres 353 aber, weil arianisch, gar nicht zählt. Andere, namentlich Sirmond, Hardouin und Mansi, wollen sie erst dem Jahre 452 zuweisen, während Einige (z. B. Binius) sie fast hundert Jahre früher ansetzen zu müssen glauben, weil darin noch des Abfalls vom Christenthum erwähnt werde. Letztere Begründung ist entschieden nicht stichhaltig, denn auch um die Mitte des fünften Jahrhunderts konnte, zumal in den von Barbaren besetzten Provinzen, gar manche Apostasie noch vorkommen; ob aber 443 oder 452 vorzuziehen sei, darüber hat nicht einmal der Fleiß und Scharfsinn Tillemont's eine Entscheidung finden können [1]).

---

1) Mémoires, T. XV. p. 843; vgl. Remi Ceillier, T. XV. p. 601. Walch, Hist. der Kirchenvers. S. 294.

Die Fassung des letzten Canons dieser arelatensischen Synode, der den Metropoliten (in der Mehrzahl) eine Weisung gibt, läßt vermuthen, daß dieselbe nicht ein bloßes Provinzialconcil gewesen sei, sondern Bischöfe aus mehreren Provinzen gezählt habe. Die Namen derselben sind nicht auf uns gekommen, wahrscheinlich aber führte der hl. Hilarius von Arles den Vorsitz, zumal die Versammlung an seinem Metropolitansitz statthatte. Sie stellte 56 Canones auf, von denen manche bloß Wiederholungen von Verordnungen früherer Synoden sind, namentlich deren von Orange und Vaison, der ersten von Arles und der nicänischen [1]). Ihr Inhalt ist:

1. „Ein Neophyt soll nicht zum Priester oder Diakon ordinirt werden."

2. „Ein Verheiratheter darf nicht Priester werden, wenn nicht seine Bekehrung (d. i. Gelöbniß der Keuschheit) vorangegangen."

3. „Bei Strafe der Excommunication darf kein Geistlicher vom Diakon an aufwärts eine Frauensperson bei sich haben, außer seine Großmutter, Mutter, Tochter, Nichte oder seine eigene Frau, nachdem auch diese das Gelübde der Keuschheit abgelegt hat. Die gleiche Strafe wie er soll auch die Frauensperson erhalten, wenn sie sich von ihm nicht trennen will."

4. „Kein Diakon, Priester oder Bischof darf ein Mädchen sein Gemach betreten lassen, weder eine Freie noch eine Sklavin."

5. „Ohne den Metropoliten oder dessen Schreiben, und (vel = et) ohne drei Comprovinzialbischöfe darf kein Bischof geweiht werden. Die andern (Comprovinzialen) sollen ermahnt werden, ihre Zustimmung brieflich zu geben. Entsteht Streit über eine Bischofswahl, so soll der Metropolit der Majorität beistimmen." Ueber vel = et vgl. Du Cange, Glossar. s. h. v.

Vgl. die ältern Verordnungen über Wahl und Weihe eines Bischofs in Bd. I. S. 215. 381. 385 f. 519. 520. 578 ff. 759.

6. „Wer ohne Zustimmung des Metropoliten geweiht wurde, kann gemäß der Vorordnung der großen Synode nicht Bischof sein."

Vgl. den 6ten nicänischen Canon.

7. „Diejenigen, die sich selbst entmannen, weil sie sonst dem Fleische nicht zu widerstehen vermögen, können nicht Cleriker werden."

Vgl. Bd. I. S. 376 f. 806.

---

1) Diese 56 Canones sind abgedruckt bei Sirmond. l. c. p. 103 sqq. Harduin, T. II. p. 771 sqq. Mansi, T. VII. p. 876 sqq. Bruns, l. c. p. 130 sqq. (nach der Mauriner Ausgabe, vgl. oben S. 291, Note 1).

8. „Wer von einem Bischof excommunicirt ist, darf von einem andern nicht aufgenommen werden."

Vgl. Bd. I. S. 179. 214. 217. 387 f. 515. 594. 803 f. 810.

9. „Ein Novatianer darf nicht aufgenommen werden, ohne daß er Bußgeist gezeigt und seinen Irrthum verdammt hat."

Vgl. Bd. I. S. 408.

10. „In Betreff derjenigen, die sich in der Verfolgung schwach zeigten, soll der (11te) nicänische Canon (der hier nach der Uebersetzung Rufins citirt wird) beobachtet werden."

11. „Diejenigen, die durch Qualen zum Abfall gezwungen wurden, sollen zwei Jahre unter den audientes und drei Jahre unter den Pönitenten (dritte Stufe) zubringen."

Vgl. Bd. I. S. 225.

12. „Wenn Einer während seiner Bußzeit stirbt, so soll sein Opfer angenommen werden (oblatio illius suscipiatur);" s. o. c. 2. von Vaison S. 296.

13. „Kein Cleriker darf bei Strafe der Excommunication (hier und öfter = Absetzung) seine Kirche verlassen. Wird er, während er sich anderswo aufhält, ohne den Willen seines Bischofs von dem dortigen Bischof geweiht, so ist diese Weihe ungiltig."

Vgl. Kober, Deposition ꝛc. S. 44 f.

14. „Wenn ein Cleriker Geld auf Zinsen leiht, oder fremdes Eigenthum pachtet, oder um schmutzigen Gewinnes willen irgend ein Geschäft treibt, so soll er abgesetzt und excommunicirt werden" (depositus a clero communione alienus fiat).

15. „Der Diakon darf im Secretarium nicht unter den Priestern sitzen, und, wenn ein Priester anwesend ist, den Leib Christi nicht austheilen, bei Strafe der Absetzung."

Vgl. Bd. I. S. 423 f.

16. „Die Photinianer oder Paulianisten (Anhänger des Photinus von Sirmium und Paul von Samosata) müssen nach den Vorschriften der Väter wieder getauft werden." Vgl. Bd. I. S. 427. 753.

17. „Die Bonosianer (= Antidikomarianiten) aber, weil sie wie die Arianer auf die Trinität taufen, werden bloß unter Anwendung des Chrisma's und der Händeauflegung in die Kirche aufgenommen."

18. „Die Synoden sind nach dem Gutbefinden des Bischofs von Arles anzusagen, in welcher Stadt (Arles) zur Zeit des hl. Marinus

(Erzbischofs von Arles) ein Concil von Bischöfen aus allen Gegenden der Welt, besonders den gallikanischen, gefeiert worden ist (nämlich die erste arelatensische Synode im J. 314). Wer wegen Gebrechlichkeit nicht selbst kommen kann, soll einen Stellvertreter schicken."

19. „Wer es versäumt, zu kommen oder vor Beendigung der Versammlung eigenmächtig fortgeht, wird a fratrum communione ausgeschlossen und kann nur durch die nächste Synode wieder in die Gemeinschaft aufgenommen werden."

Ueber die Bedeutung der Excommunication im vorliegenden Falle vgl. S. 83 c. 11 und c. 20 von Chalcedon, c. 6 von Tarragona im J. 516. Kober, Kirchenbann 2c. S. 43.

20. „Pferde- und Wagenlenker (agitatores) und Schauspieler sind, so lange sie ihr Geschäft betreiben, von der Communion ausgeschlossen."

Vgl. die can. 4 u. 5 der ersten arelatensischen Synode i. J. 314 Bd. I. S. 207.

21. „Wenn eine Pönitentin nach dem Tode ihres Mannes einen Andern heirathet oder verdächtigen Umgang pflegt, wird sie sammt dem Mitschuldigen aus der Kirche ausgeschlossen. Ebenso der in die Buße versetzte Mann." Es kann hier von der Buße im eigentlichen Sinn die Rede sein, oder von dem Gelübde der Ascese, welches auch poenitentia hieß (vgl. Du Cange, Glossar. u. unten c. 15 der Synode von Agde i. J. 506). Wer die poenitentia in letzterem Sinn übernommen, durfte natürlich nicht mehr heirathen; aber auch während der Bußzeit im gewöhnlichen Sinn durfte Niemand heirathen und die Verheiratheten keinen ehelichen Umgang pflegen. Daraus erklärt sich auch der folgende Canon.

22. „Verheirathete dürfen nur mit Erlaubniß des andern Ehetheils zur Buße zugelassen werden."

23. „Ein Bischof darf nicht gestatten, daß in seiner Diöcese Ungläubige Fackeln anzünden oder Bäume, Quellen oder Felsen verehren. Versäumt er dieß abzuschaffen, so hat er sich eines Sacrilegiums schuldig gemacht. Der Gutsherr des Ortes aber, der solches trotz geschehener Mahnung duldet, soll excommunicirt werden."

24. „Wer Andern fälschlich Kapitalverbrechen zur Schuld legt, wird bis ans Lebensende excommunicirt, wie die große Synode (die erste von Arles c. 14) verordnet, wenn er nicht durch hinlängliche Genugthuung gebüßt hat."

25. „Wer nach abgelegtem Mönchsgelübde apostasirt (vom Mönch-

thum) und wieder in die Welt zurückkehrt, kann ohne Buße nicht zur Communion aufgenommen und nicht Cleriker werden."

26—46 incl. = c. 1—26 der ersten Synode von Orange, s. oben S. 292 ff.

47. u. 48. = c. 4 u. 5 der Synode von Vaison, s. oben S. 297.

49. „Der Excommunicirte ist nicht nur von dem Umgang und dem Gespräche der Cleriker, sondern des ganzen Volkes ausgeschlossen, bis er sich bessert."

50. „Diejenigen, welche öffentliche Feindschaft gegen einander haben, dürfen dem Gottesdienst nicht anwohnen, bis sie sich versöhnen."

51. = c. 9 u. 10 der Synode von Vaison in Betreff der ausgesetzten Kinder, s. oben S. 298 f.

52. „Wenn Jungfrauen, die sich Gott gelobt haben, nach ihrem 25ten Jahre noch heirathen, so sollen sie mit denen, die sie geheirathet, der Communion beraubt, aber, wenn sie wollen, zur Buße zugelassen werden. Die Communion in Folge dieser Buße soll ihnen erst spät wieder ertheilt werden."

53. „Wenn sich ein Knecht (Sklave) selbst ermordet, so fällt kein Vorwurf auf seinen Herrn."

54. „Ist ein Bischof zu wählen, so sollen mit Ausschließung aller Bestechung und alles Ehrgeizes von den Comprovinzialbischöfen drei Candidaten genannt werden, aus denen dann die Cleriker und (vel) Bürger der Stadt einen wählen können." Ueber vel = et s. S. 299, can. 5.

55. „Wenn ein Laie aus Liebe zur Religion sich zu einem fremden Bischof begeben hat, so soll dieser den von ihm Unterrichteten behalten."

56. „Die Metropoliten sollen keine Verordnung der großen Synode verletzen."

In c. 6 wurde das Concil von Nicäa, in c. 24 das erste zu Arles als magna synodus bezeichnet; hier aber ist wohl die gegenwärtige zweite Synode von Arles gemeint und alle ihr ähnlichen, die durch c. 18 u. 19 angeordnet sind.

§ 165.

Synoden zu Rom und Besançon in den Jahren 444 u. 445.

In den ersten Tagen des Jahres 444 oder kurz vorher war in der Stadt Rom eine Sekte neuer Manichäer, wahrscheinlich Priscillianisten, entdeckt worden. Papst Leo d. Gr. veranstaltete deßhalb wohl im Januar

des Jahres 444 eine große Versammlung von Bischöfen, Geistlichen, Senatoren und sonstigen angesehenen Laien, um die Schändlichkeiten und Ausschweifungen dieser Sekte zu enthüllen. Ihr eigener Bischof und andere Hauptpersonen legten ein vollständiges Bekenntniß ab, und Leo ließ ein Protokoll über diese Verhandlung aufnehmen, das er überall hin verschickte. Wir sehen dieß aus seiner 16ten Rede und aus seinem 7ten Brief, der vom 30. Januar 444 datirt ist [1]). Akten dieser Synode sind nicht auf uns gekommen.

In demselben Jahre 444 veranstaltete Erzbischof Hilarius von Arles eine gallische Synode. Bekanntlich suchte Hilarius seinem Stuhle die Primatialgewalt über ganz Gallien zu verschaffen und machte darum manchfache Uebergriffe in fremde Kirchenprovinzen. Insbesondere sprach er das Recht an, daß alle Bischöfe von ihm und nicht von ihren eigenen Metropoliten geweiht werden müßten [2]). Einen Uebergriff anderer Art erfahren wir aus dem bereits citirten Brief des Papstes Leo d. Gr. und aus der vita Hilarii von Honoratus Massiliensis [3]), wornach Hilarius auf einer gallischen Synode, wahrscheinlich zu Besançon (synodus Vesontionensis), über den Bischof dieser Stadt, Celidonius, obgleich er einer fremden Kirchenprovinz angehörte, die Absetzung aussprach, weil derselbe, als er noch Laie war, eine Wittwe geheirathet habe. Von den übrigen Mitgliedern dieser Synode ist uns nur der hl. Germanus von Auxerre bekannt, dessen der Biograph des Hilarius (l. c.) gedenkt. Celidonius anerkannte jedoch den Spruch der Synode nicht und ging nach Rom, um bei Papst Leo Schutz und Hülfe zu suchen. Alsbald folgte auch Hilarius dahin nach, um durch persönliche Anwesenheit die Sentenz aufrecht zu halten. Papst Leo veranstaltete darauf, wie es scheint im J. 445, eine Synode zu Rom (concilium sacerdotum), wo Hilarius seine Beweise gegen Celidonius vorbringen sollte; aber er konnte nicht zeigen, daß die Frau des Celidonius wirklich eine Wittwe gewesen sei, und auf was er sich berief, das waren keine Thatsachen, sondern Gewissensgeheimnisse. Wahrscheinlich wollte er behaupten, die fragliche Frau habe, bevor sie den Celidonius geheirathet, einen andern Mann

1) Leonis Opp. ed. Baller. T. I. p. 50 u. 623. Mansi, T. VI. p. 459. Vgl. Baron. ad ann. 444 n. 1 sqq. Pagi, crit. in Annales Baron. ad ann. 444 n. 2. Tillemont, l. c. T. XV. 426.

2) Vgl. die epist. 10 Leo's d. Gr. an die Bischöfe der Provinz Vienne in T. I. p. 632 der Ballerini'schen Ausgabe und bei Mansi, T. V. p. 1243. c. 2.

3) Abgedruckt bei Mansi, T. VI. p. 461 sq.

insgeheim erkannt. Die Folge war, daß Papst Leo den Spruch der gallischen Synode für ungültig erklärte und den Celidonius in sein Bisthum restituirte [1]).

§ 166.

Drei orientalische Synoden zu Ephesus, Antiochien und in der Provinz Hierapolis.

Eines ephesinischen Provinzialconcils, welches in den vierziger Jahren des fünften Jahrhunderts stattgehabt haben muß, gedenkt Bischof Bassianus von Ephesus in der eilften Sitzung der vierten allgemeinen Synode zu Chalcedon. Er erzählt hier: „von Jugend auf habe er sich der Armen angenommen und zu Ephesus aus eigenen Mitteln ein Armenhaus zu siebenzig Betten errichtet. Weil er sich dadurch allgemeine Liebe erworben, sei sein Bischof Memnon eifersüchtig geworden und habe ihn (nach dem Satze promoveatur ut amoveatur) gegen seinen Willen und unter Anwendung körperlicher Gewalt, so daß dabei Blut geflossen, zum Bischof von Evazä geweiht. Er habe jedoch dieses Bisthum nie betreten und diese Stelle nie angenommen. Nach dem Tode Memnons habe sein Nachfolger Erzbischof Basilius ein Provinzialconcil nach Ephesus berufen und darauf anerkannt, daß dem Bassianus Gewalt zugefügt worden sei, und einen neuen Bischof für Evazä ordinirt [2]). Gerade diese Provinzialsynode ist es, deren wir hier in Kürze zu gedenken haben. Akten derselben sind nicht auf uns gekommen. Die weitern Schicksale Bassian's aber, namentlich wie er später selbst Erzbischof von Ephesus und wieder gestürzt wurde, werden wir in der Geschichte des vierten allgemeinen Concils erfahren.

Im Protokoll der 14ten Sitzung desselben finden wir ein Aktenstück, welches von einer antiochenischen Synode im J. 445 berichtet [3]). Dieselbe wurde von Erzbischof Domnus von Antiochien, dem Nachfolger des aus dem nestorianischen Streit so bekannten Johannes, in dem Porticus des Sommersecretariums zu Antiochien abgehalten. Viele Metropoliten und andere Bischöfe, im Ganzen 28, waren anwesend. Atha-

---

1) Vgl. die oben citirte epist. 10 Leonis c. 3 und Tillemont, Mémoires, T. XV. p. 70 u. p. 844; auch die fünfte Dissertation Quesnel's (abgedruckt in der Ballerini'schen Ausgabe der Werke Leo's), welche gerade diesen Gegenstand behandelt.

2) Harduin, T. II. p. 550. Mansi, T. V. p. 1203 u. T. VII. p. 274 sqq.

3) Bei Harduin, T. II. p. 579. Mansi, T. VI. p. 465 und T. VII. p. 315 sqq., besonders p. 326 sqq., wo sich die Akten dieser antiochenischen Synode finden.

nasius, Bischof von Perrha in der euphratensischen Provinz, war vor mehreren Jahren von seinen eigenen Clerikern wegen mehrerer Vergehen, namentlich weil er silberne Säulen, die der Kirche gehörten, sich selbst zugeeignet hatte, bei dem Patriarchen Domnus von Antiochien verklagt worden. Dieser beauftragte den Metropoliten des Athanasius, den Erzbischof Panolbius von Hierapolis (den Nachfolger des nestorianischen Alexander, s. oben S. 277), mit der Untersuchung; aber Athanasius legte, statt vor Gericht zu erscheinen, sein Bisthum nieder. Weil jedoch Panolbius nicht sogleich einen neuen Bischof für Perrha ordinirte, setzte sich jener in kurzer Zeit wieder eigenmächtig auf den Stuhl und brachte es dahin, daß auf die Fürbitte des hl. Cyrill und des Proklus von Constantinopel der Kaiser den Patriarchen Domnus beauftragte, den Streitpunkt selbst zu untersuchen. Dieß geschah nun auf der antiochenischen Synode des Jahres 445. Athanasius erschien abermals nicht und wurde abgesetzt. Zugleich befahl die Versammlung, daß für Perrha ein neuer Bischof ordinirt werde. Diesen Befehl vollzog kurze Zeit darauf eine syrische Synode in der Provinz von Hierapolis (dem syrischen, nicht phrygischen, wie Walch in s. Historie der Kirchenversammlungen S. 296 irrig angibt), und Sabinian, bisher Abt eines Klosters, wurde gewählt, wie wir ebenfalls aus den Akten der 14ten Sitzung von Chalcedon ersehen. Es ist zwar dort nicht ausdrücklich einer Synode erwähnt, aber doch gesagt, daß der Metropolit von Hierapolis und seine Comprovinzialbischöfe den Sabinian zum Bischof von Perrha bestellt hätten [1]). Dieß weist auf eine Provinzialsynode hin. Gewöhnlich nimmt man an, dieselbe habe in Hierapolis selbst stattgehabt; aber Sabinian sagt (l. c.), der Metropolit und die Comprovinzialbischöfe seien zu ihm gekommen, d. h. in sein Kloster, und so wurde die Wahlsynode wohl in der Stadt, bei welcher Sabinian als Mönch wohnte, vielleicht zu Perrha selbst, gehalten. In der Geschichte des Concils von Chalcedon werden wir den drei in diesem Paragraphen erwähnten Synoden wieder begegnen.

---

1) Mansi, T. VII. p. 317. Harduin, T. II. p. 573 in dem Schreiben Sabinians an die Kaiser.

§ 167.

Spanische Synoden wegen der Priscillianisten in den J. 446 u. 447.

Die Versendung der Akten des obengenannten römischen Concils (S. 302 f.) verursachte, daß man auch in Spanien den Priscillianisten neue Aufmerksamkeit zuwandte und mehrere Synoden wegen ihrer veranstaltete, namentlich die zu Astorga (Astorica) im Nordwesten Spaniens im J. 446, deren nur Idacius in seinem Chronicon p. 26 gedenkt [1]). Näheres darüber ist nicht bekannt, aufgestellte Vermuthungen unsicher [2]). Der Brief des Bischofs Turibius von Astorga an Papst Leo d. Gr. [3]) läßt vermuthen, daß gerade er bei seinem Eifer, die Priscillianisten zu entdecken, unsere Synode veranlaßt habe. Papst Leo aber feuerte in seiner Antwort den Turibius zu neuer Thätigkeit an [4]) und veranlaßte dadurch die Abhaltung von zwei weitern, größern spanischen Synoden, wovon die eine wahrscheinlich zu Toledo im J. 447, die andere ein wenig später in der Provinz Galizien in municipio Celenensi statthatte [5]). Papst Leo hatte die Abhaltung einer allgemeinen spanischen Synode gewünscht, allein die politischen Verhältnisse machten dieß unmöglich, da Spanien unter verschiedenen Sceptern stand und diese geboten, statt einer National- zwei große Partikularsynoden zu halten.

Auf der erstern (zu Toledo) waren die Bischöfe von Hispania Tarraconensis und Carthaginensis, von Lusitanien und Bätica anwesend, und es werden dieser Synode ein Symbolum und 18 Anathematismen zugeschrieben [6]). Die betreffende Urkunde findet sich in den Sammlungen hinter den Akten der Synode zu Toledo vom J. 400 [7]). Im fraglichen Symbolum wird zuerst die orthodoxe Trinitätslehre ausgesprochen und

---

1) Bei Mansi, T. VI. p. 491.

2) Vgl. Mansi, T. V. p. 489 sqq. Florez, España sagrada, T. VI. p. 121. Bower, Gesch. der Päpste, Bd. II. S. 160.

3) Abgedruckt hinter dem 15ten Briefe Leo's bei Ballerini, T. I. p. 711 sqq., bei Mansi, T. V. p. 1302 sqq.

4) S. Leonis M. ep. 15 bei Mansi, T. V. p. 1288 sqq.

5) Mansi, T. VI. p. 491.

6) So von Baron. ad ann. 447. n. 16. Pagi, Critica ad ann. 405. n. 16 et 17, und von Mandernach in s. Gesch. des Priscillianismus, Trier 1851. S. 64 ff. Lübkert, de haeresi Priscill. 1840. p. 107.

7) Bei Mansi, T. III. p. 1002 sqq. Harduin, T. I. p. 993 sqq.

vom hl. Geist gesagt: a Patre *filioque* procedens [1]); darauf wird die Lehre von den zwei Naturen in der einen Person Christi scharf hervorgehoben, jedoch ohne die chalcedonensische Genauigkeit [2]), und also fortgefahren: „und der Leib Christi ist kein imaginärer, kein Phantasma, sondern ein wirklicher und wahrhafter (solidum atque verum); er (hunc = Christus) hat Hunger und Durst und Schmerz empfunden und geweint und alle Unbilden des Körpers ertragen, ist zuletzt von den Juden gekreuzigt worden, am dritten Tage wieder auferstanden, hat nachher wieder mit seinen Schülern gesprochen und ist am vierzigsten Tage nach der Auferstehung in den Himmel aufgefahren. Dieser Menschensohn wird auch Gottessohn genannt; den Sohn Gottes aber, den Herrn, nennen wir Menschensohn. Wir glauben, daß eine Auferstehung des menschlichen Fleisches eintreten werde und lehren, daß die menschliche Seele nicht eine göttliche Substanz oder Gott gleich sei, sondern eine Creatur, durch den göttlichen Willen geschaffen."

Daran schließen sich folgende 18, den priscillianischen Irrthümern entgegengesetzte Anathematismen:

1. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, diese Welt und alle ihre Einrichtung sei nicht von dem allmächtigen Gott geschaffen, der sei Anathema."

2. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, der Vater sei derselbe wie der Sohn und der Paraklet, der sei Anathema."

3. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, der Sohn Gottes sei derselbe wie der Vater und der Paraklet, der sei Anathema."

4. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, der Paraklet sei der Vater oder der Sohn, der sei Anathema."

5. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, der Sohn Gottes habe nur Fleisch und nicht auch eine Seele angenommen, der sei Anathema."

6. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, Christus sei innascibilis, der sei Anathema" [3]).

---

1) Papst Leo gebrauchte in s. Briefe an Turibius c. 1, wo er die antitrinitarische Lehre der Priscillianisten darstellt, vom hl. Geist den Ausdruck: *qui de utroque processit.* Mansi, T. V. p. 1290. An diese Worte Leo's schlossen sich die Spanier an, wenn sie filioque gebrauchten. Uebrigens wurde in Rom das Symbolum bis in's neunte Jahrhundert ohne filioque recitirt, s. Hergenröther in der Tübg. theol. Quartalschrift. 1858. S. 606. 614.

2) Der Monophysitismus, der hier bekämpft wird, ist der priscillianistische.

3) Die Priscillianisten läugneten den persönlichen Unterschied in der Trinität, ähnlich wie die Sabellianer; der Sohn war ihnen darum nur eine Kraft Gottes,

7. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, die Gottheit Christi sei veränderlich oder leidensfähig, der sei Anathema."

8. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, der Gott des alten Bundes sei ein anderer als der der Evangelien, der sei Anathema."

9. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, die Welt sei von einem andern Gott geschaffen als von dem, von welchem geschrieben ist: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, der sei Anathema."

10. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, die menschlichen Leiber würden nach dem Tode nicht auferstehen, der sei Anathema."

11. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, die menschliche Seele sei ein Theil Gottes oder Gottes Wesenheit, der sei Anathema."

12. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, es seien außer den Schriften, welche die katholische Kirche annimmt, noch andere als Autorität anzusehen (in auctoritate habendas) oder zu verehren, der sei Anathema."

13. Wenn Jemand sagt oder glaubt, es sei nur eine Natur der Gottheit und Menschheit in Christus, der sei Anathema" [1]).

14. „Wenn Jemand sagt oder glaubt, es gebe etwas, was sich über die göttliche Trinität hinaus erstrecken könne, der sei Anathema."

15. „Wenn Jemand der Astrologie oder Mathesis Glauben beimessen zu müssen meint, der sei Anathema."

16. „Wenn Jemand sagt, die Ehen, welche nach dem göttlichen Gesetz erlaubt sind, seien verabscheuungswürdig (execrabilia), der sei Anathema."

17. „Wenn Jemand sagt, man müsse sich des Fleisches der Vögel und Thiere nicht bloß um der Züchtigung des Leibes willen enthalten, sondern es verabscheuen (execrandas esse carnes), der sei Anathema."

18. „Wer in diesen Irrlehren der Sekte Priscillians folgt, oder dieselben bekennt, oder in der hl. Taufe etwas gegen den hl. Stuhl Petri thut [2]), der sei Anathema."

---

nicht aber ewig aus dem Vater gezeugt. Vgl. Walch, Ketzerhistorie, Bd. III. S. 464 f. und Mandernach, a. a. O. S. 8 u. 69. Vielleicht soll aber auch gesagt sein: der Sohn (die Kraft Gottes) als reiner Geist könne nicht wirklich, sondern nur doketisch geboren werden.

1) Vgl. oben S. 307.

2) Dem allgemeinen Kirchengesetze zuwider ließen die Priscillianisten in der Taufformel die Bindewörter (et-et) aus, damit Vater, Sohn und Geist als identisch erschienen. Vgl. Mandernach, a. a. O. S. 17.

§ 168.

Synoden in Gallien, Britannien und in Rom im J. 447.

In die Jahre 446 und 447 werden gewöhnlich eine französische und eine englische Synode in Angelegenheiten des Pelagianismus verlegt. Wegen der großen Ausbreitung der Pelagianer in England riefen die britischen Bischöfe kurz vor der Eroberung Britanniens durch die Angelsachsen die französischen Bischöfe um Hülfe an. Letztere hielten eine Synode, wo, ist unbekannt, und sandten dann zwei aus ihrer Mitte, den hl. Germanus von Auxerre und den hl. Lupus von Troyes, nach England. Diese veranstalteten auch hier eine Synode, wahrscheinlich zu St. Albans (Verulam), auf welcher Pelagius und sein Schüler Agricola mit dem Anathem belegt wurden und sich die Pelagianer für überwunden erklärten. So erzählen der alte Biograph des hl. Germanus, der Priester Constantius, in s. vita S. Germani lib. I. c. 19, Prosper in seiner Chronik ad ann. 429 und Beda Venerabilis hist. eccl. gentis Anglorum I. 17 [1]); aber schon Pagi hat chronologische Bedenken erhoben und beide Synoden in das Jahr 429 verlegt [2]). Ebenso Greith (Bisch. v. St. Gallen) in s. Schrift: „Gesch. der altirischen Kirche", Freibg. 1867, S. 75 f.

Eine römische Synode des Jahres 447 unter Papst Leo d. Gr. erließ auf die Klagen sicilischer Bischöfe gute Verordnungen, um leichtsinnigen Bischöfen die Verschwendung des Kirchenguts unmöglich zu machen [3]).

§ 169.

Synode zu Antiochien im J. 447 oder 448. Zwei Versammlungen zu Berytus und Tyrus.

Nach dem Tod des Bischofs Rabulas war, wie wir S. 287 sahen, sein Hauptgegner Ibas, der bekannte Verehrer des Theodor von Mopsuestia, sein Nachfolger auf dem Stuhl von Edessa geworden. Nach einiger Zeit erhoben vier Cleriker der Stadt: Samuel, Cyrus, Maras

---

1) Mansi, T. VI. p. 487 sqq.

2) Pagi ad ann. 429. n. 2 sqq. Vgl. Lingard, Alterthümer der angelsächsischen Kirche, Breslau 1847. S. 3.

3) Leonis M. epist. 17 ad universos episcopos per Siciliam, bei Baller. T. I. p. 727 sqq., bei Mansi, T. V. p. 1314; vgl. T. VI. p. 493.

und Eulogius, Klagen gegen den neuen Bischof, daß er die Schriften Theodors und dadurch irrige Lehren zu verbreiten, auch die Kluft zwischen den Morgenländern und Alexandrinern wieder größer zu machen suche. Sie brachten diese Klagen an Erzbischof Domnus von Antiochien, und dieser befreite sie, da Ostern nahe war, einstweilen von der Excommunication, womit Ibas sie belegt hatte; die völlige Entscheidung aber sollte auf einer großen Synode gegeben werden, welche er nach Ostern 447 oder 448 zu Antiochien veranstalten wollte. Den vier Klägern verbot er unter Androhung scharfer Strafen, sich vor Austrag der Sache von Antiochien zu entfernen. Auf der zahlreichen Synode, die nun wirklich nach Ostern zu Stande kam [1]), wurden die Klagschriften gegen Ibas verlesen, da aber zwei der Kläger, Samuel und Cyrus, nicht mehr anwesend waren, die Verhandlung nicht weiter geführt und letztere zwei mit dem Banne belegt [2]). Dieselben waren bereits, um ihre Sache besser zu betreiben, nach Constantinopel abgereist, und ebendahin folgten ihnen jetzt auch die zwei andern Kläger nebst ihrem Gönner, dem Bischof Uranius von Himeria, einem Freunde des Eutyches. Sie brachten nun ihre Klagen bei Kaiser Theodosius II. und dem neuen Patriarchen Flavian von Constantinopel an. Der Archimandrit Eutyches, dieser extreme Gegner des Nestorius und damit auch des Theodor von Mopsuestia und des Ibas, unterstützte sie, und auch Erzbischof Flavian scheint ihnen nicht ungünstig gewesen zu sein und den Spruch der antiochenischen Synode cassirt zu haben, obwohl dieß den kirchlichen Canonen zuwider war [3]). Sie stellten dem Kaiser und Patriarchen insbesondere vor, daß Domnus von Antiochien ein Freund des Ibas und darum kein unparteiischer Richter sei, und brachten es dahin, daß der Kaiser den genannten Bischof Uranius und die zwei Bischöfe Photius von Tyrus und Eustathius von Berytus mit einer neuen Untersuchung der Sache beauftragte und dieser Commission den Tribun und Notar Damascius beigab [4]). Ebenso verstärkte Erzbischof Flavian die Commission durch seinen Diakon Eulogius. Die Kläger und der Angeklagte mußten vor der Commission erscheinen,

---

1) Die Namen der anwesenden Bischöfe finden sich bei Harduin, T. II. p. 515. Mansi, T. VII. p. 218. Vgl. die folgende Note.

2) Wir finden dieß in den Akten der zehnten Sitzung von Chalcedon bei Harduin, T. II. p. 511 sqq. Mansi, T. VII. p. 214 sqq.

3) Vgl. Tillemont, Mémoires etc. T. XV. p. 473.

4) Das betreffende Dekret dd. VI. Kal. Novb. ohne Angabe des Jahres findet sich bei Harduin, T. II. p. 510. Mansi, T. VII. p. 210.

und die Erstern brachten nicht nur gegen Ibas, sondern auch gegen seinen Vetter, den jungen Bischof Daniel von Carrä, und gegen den Bischof Johann von Theodosiopel Anschuldigungen vor. Den Ibas bezichtigten sie nicht nur häretischer Aeußerungen und Ansichten, sondern auch anderer Fehler, namentlich der Verschwendung des Kirchenguts und des Nepotismus, indem er seinen unwürdigen und ausschweifenden Brudersſohn, den genannten Daniel, zum Bischof gemacht habe, obgleich dieser aus Liebe zu einer verheiratheten Frau von Edessa immer in dieser Stadt und nie zu Hause sei, viel Aergerniß gebe und seine Geliebte aus dem Kirchenvermögen bereichere [1]). Die Commission hielt nun zwei Sitzungen (nicht eigentliche Synoden): eine zu Tyrus, die andere zu Berytus. Die Frage, welche von beiden die frühere gewesen, läßt sich nicht mehr mit voller Sicherheit beantworten. Nach den freilich mehrfach unrichtigen chronologischen Angaben in den zwei betreffenden Aktenstücken [2]) wäre die Sitzung zu Tyrus im Februar, die zu Berytus am 1. September des gleichen Jahres (448 oder 449) gehalten worden. Allein für's Erste ist das Datum „1. September" entschieden unächt, indem die Cleriker von Edessa in der Eingabe, die sie zu Gunsten des Ibas an die Versammlung zu Berytus richteten, den Wunsch aussprechen, Ibas möge doch noch vor dem nahen Osterfest nach Hause zurückkehren [3]). Außerdem setzen die Akten von Tyrus sozusagen nothwendig die von Berytus voraus, indem hier nur die Anklagen vorgebracht wurden, in Tyrus dagegen die Commissäre ihre Stellung als Richter im eigentlichen Sinn verlassen und dafür Friedensstifter sein wollten und in der That auch wurden. Die Akten über die Verhandlung zu Berytus haben daher keinen Schluß und führen zu keinem Resultate [4]), und zwar deßhalb, weil die Friedensstiftung zu Tyrus der zweite Akt der ganzen Verhandlung und eine Fortsetzung der Sitzung zu Berytus war. Dieß erkannten schon Tillemont und Walch und änderten das Datum der Versammlung zu Berytus statt Kal. Septbr. in

---

1) Bei Harduin, T. II. p. 518 sq. Mansi, T. VII. p. 221 sqq. Vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 75 ff.

2) In der neunten und zehnten Sitzung von Chalcedon, bei Harduin, T. II. p. 503 u. 511, bei Mansi, T. VII. p. 198 sqq. u. 211 sqq.

3) Harduin, T. II. p. 534. Mansi, T. VII. p. 251. Pagi, crit. ad ann. 448. n. 10.

4) Bei Harduin, T. II. p. 538. Mansi, T. VII. p. 255.

Kal. Februarias[1]). Dagegen setzen Pagi, Noris, Baronius und Mansi die Versammlung zu Tyrus vor die zu Berytus[2]) und meinen, nachdem die Einwohnerschaft von Tyrus durch eine angebliche Schmährede des Ibas über Christus (er sei erst Gott geworden) in hohem Grade geärgert worden sei, habe man für gut gefunden, die Versammlung nach Berytus zu verlegen. — Eine volle Gewißheit läßt sich meines Erachtens in dieser Sache nicht mehr gewinnen, doch spricht mehr für die Priorität der Versammlung zu Berytus. Außer dem bereits Angeführten noch Folgendes: Zu Berytus äußerte Bischof Uranius, der Patron der Kläger, er sei schon zu Constantinopel und Antiochien bei Verhandlung dieser Sache anwesend gewesen. Da er nun auch zu Tyrus dabei war, so würde er gewiß gesagt haben: „ich war schon zu Constantinopel, Antiochien und Tyrus anwesend", wenn die Versammlung zu Tyrus schon vorüber gewesen wäre. — Unentschieden ist weiterhin auch, ob die Verhandlungen zu Berytus und Tyrus im Jahr 448 oder 449 stattgehabt haben. Den Ausdruck der Akten: post consulatum Flavii Zenonis et Postumiani[3]) nehmen die Einen unter den Gelehrten als identisch mit sub consulatu etc. und dann wäre das Jahr 448 angedeutet; Andere dagegen interpretiren das Wörtchen post ganz stricte und entscheiden sich darum für das Jahr 449[4]). Ueber den Inhalt und das Detail der Verhandlungen zu Berytus und Tyrus aber werden wir passender erst unten in der Darstellung der neunten und zehnten Sitzung von Chalcedon zu sprechen haben.

---

1) Tillemont, T. XV. p. 474 sq. u. p. 897 sq. Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 69, und Historie der Kirchenvers. S. 299. Gegen diese Hypothese könnte auf die Angabe der Indiktionen in den Akten von Tyrus und Berytus hingewiesen werden, indem die von Tyrus mit Indict. I, die von Berytus mit Indict. II bezeichnet sind. Allein schon Tillemont bemerkt (l. c.), daß solche Indiktionsangaben gar oft unrichtig und Zusätze Späterer seien. Er irrt übrigens, wenn er meint, der 10te des Monats Peritius nach der syrischen Aera sei nicht der 25. Februar, wie in dem Aktenstücke von Tyrus angegeben ist. Vgl. Ideler, Lehrb. der Chronologie, S. 182.

2) Mansi, T. VI. p. 499—502. Pagi ad ann. 548. n. 9.

3) Bei Harduin, T. II. p. 503 u. 511. Mansi, T. VII. p. 198 u. 211.

4) So Noris, Tillemont, Pagi und Walch. Baronius dagegen und Mansi (VI. p. 501) sind für das Jahr 448.

Zweites Kapitel.

Eutyches und die Synode zu Constantinopel im Jahr 448.

§ 170.

Die monophysitisch Gesinnten beginnen den Kampf. Die Bischöfe Irenäus und Theodoret werden verfolgt.

Als die nestorianische Irrlehre die beiden Naturen in Christus, die Gottheit und Menschheit, zu sehr auseinanderzuhalten begann, war bereits auch ihr falscher Gegensatz vorhanden, der Monophysitismus, der die beiden Naturen in eine einzige aufgehen oder zusammenfließen ließ [1]). Man nannte dieß damals noch Apollinarismus, und so gewiß der hl. Cyrill den Vorwurf des Apollinarismus nicht verdiente, so gewiß ist es andererseits, daß nicht nur die Orthodoxen, sondern auch wirklich monophysitisch Gesinnte sich unter sein Banner stellten, in der Meinung, in ihm auch ihren Sprecher erblicken zu dürfen. Seine Anathematismen, besonders der dritte, schienen hiezu Berechtigung zu geben. Aber Cyrill besiegte nicht bloß den Nestorianismus, sondern vermied auch die entgegenstehende Klippe und sprach dieß besonders deutlich bei Aufrichtung des Kirchenfriedens mit den Orientalen aus (s. oben S. 260, 263 ff.). Von jetzt an konnte es Niemanden mehr zweifelhaft sein, daß er den orthodoxen Dyophysitismus vertrete. Zugleich verband er damit jene weise Mäßigung, die nur den Sieg des Dogmas, nicht aber den Sturz der bisherigen Gegner verlangte. Darum mußte nur Nestorius allein anathematisirt und das Anathema über ihn allgemein anerkannt werden; allen andern Widersachern wurde verziehen [2]). Dafür traf ihn aber auch, wie wir oben S. 271 sahen, der Vorwurf des Verraths von Seite mancher der eigenen bisherigen Anhänger, und wenn Einzelne von

---

1) Nach Theodoret Epist. 83 ad Dioscur. lehrten Einige: „die göttliche Natur sei in die menschliche verwandelt; Andere, die menschliche sei in die göttliche verändert worden." Letzteres ist der eigentliche Eutychianismus. Ersteren Unsinn dagegen lehrten, wie Katerkamp sagt (Kirchengesch. Bd. III. S. 162), mehrere Apollinaristen jener Zeit, indem sie den Satz: „das Wort ist Fleisch geworden", ganz steifbuchstäblich deuteten.

2) Katerkamp (Bd. III. S. 162) sagt: „Cyrill bestand nicht darauf, daß die Orientalen den Nestorius verdammen sollten." Dieß ist unrichtig. Vgl. oben S. 263 u. 267.

ihnen, wie Isidor von Pelusium, nur aus Mißverständniß klagten, so thaten es die Andern ganz wohlbegründet von ihrem monophysitischen Standpunkt aus. Wie wir gleichfalls sahen, vertheidigte sich Cyrill mit aller Klarheit, aber sie beharrten auf dem Verlangen, Anathema über Alle zu sprechen, welche nach der Einigung der beiden Naturen in Christus noch von zwei Naturen reden würden. So Acacius von Melitene, Succensus von Diocäsarea u. A. Daß in Aegypten selbst nicht wenige monophysitisch Gesinnte sich fanden, versichert Isidor von Pelusium [1]), und es bewies dieß auch der Verlauf der Geschichte; am meisten hatte jedoch dieser Irrthum in den Klöstern Eingang gefunden, und viele Mönche, die früher so großen Eifer gegen Nestorius an den Tag gelegt, zeigten sich nun selbst der entgegengesetzten Irrlehre verfallen. Dieß gilt namentlich von Eutyches, dem Archimandriten zu Constantinopel, den wir früher mehrmals als thätigen Gehilfen Cyrills kennen gelernt haben, und den wir nun an der Spitze der neuen Häretiker erblicken.

Ein großes Unglück war es, daß Cyrill, der diesen neuen Irrthum mit seinem überwiegenden Ansehen hätte erdrücken können, im Jahr 444 starb und den bisherigen Archidiakon Dioscur zum Nachfolger hatte, einen Mann, der zwar bis dahin eines guten Rufes genoß und auch seinen Bischof auf die Synode von Ephesus begleitet hatte [2]), jetzt aber immer sichtlicher dem Monophysitismus sich zuwandte und in Bälde der Patron und die Stütze der neuen Häretiker in allen Diöcesen und Provinzen wurde. Damit verband er gehässige Opposition gegen das Andenken Cyrills, beschuldigte ihn, den Kirchenschatz von Alexandrien im Kampf gegen Nestorius erschöpft zu haben, confiscirte darum seinen nicht unbeträchtlichen Nachlaß (Cyrill war aus einer sehr angesehenen und reichen Familie), verschaffte damit den Armen wohlfeileres Brod und machte sich damit populär, während er zugleich einige Verwandte Cyrills gewaltsam aus dem Clerus von Alexandrien verstieß und ihrer Stellen beraubte. Wir zweifeln nicht, daß es dem Dioscur mit seinen monophysitischen Ansichten wirklich Ernst war; aber dabei lastet auf ihm der Verdacht, daß er die Begünstigung dieser Richtung als Mittel gebrauchen wollte, um den Stuhl von Alexandrien wieder über den von Constantinopel und noch mehr über die andern morgenländischen Pa-

---

1) Lib. I. Epist. 419. p. 108 u. 496. p. 124.

2) Vgl. Tillemont, T. XV. in der Abhandlung über St. Leo, Art. IX. p. 434 u. T. XIV. in Art. CLI über St. Cyrill.

triarchate zu erheben, was ihm in der That auf der sogenannten Räubersynode gelang.

Auf den Schutz eines solchen Mannes bauend, der mit seinem großen Ansehen noch größere Gewaltthätigkeit verband, wagten es die monophysitisch Gesinnten da und dort, orthodoxe Bischöfe und Priester als häretisch zu verfolgen und wo möglich ihrer Stellen zu entsetzen. Der erste eclatant gewordene Fall dieser Art ist ihr Angriff auf Irenäus, seit dem Jahr 444 Metropolit von Tyrus in Phönicien, der früher, als er noch kaiserlicher Comes war, zur Zeit des Ephesinums, allerdings zu den Patronen des Nestorius gehörte und deßhalb von Kaiser Theodosius II. im J. 435 exilirt worden war [1]), später aber sich von Nestorius losgesagt und der Cyrill'schen Union beigepflichtet hatte. Seine Gegner machten ihm zum Vorwurf, daß er früher als Laie zum zweitenmal verheirathet gewesen sei; allein Theodoret, der ihn vertheidigte (Epist. 110), weist auf seine vielen Tugenden, seinen großen Eifer, seine Liebe zu den Armen und seine zweifellose Rechtgläubigkeit hin und bemerkt, daß auch früher schon Solche, die zum zweitenmal verheirathet waren, wegen sonstiger trefflicher Eigenschaften ordinirt worden seien. Er führt mehrere Fälle dieser Art speciell an und fügt bei, die Ordination des Irenäus habe auch der selige Erzbischof Proklus von Constantinopel gebilligt, der so großes Ansehen genossen. Außer der Opposition, welche Theodoret gegen die auftauchenden Monophysiten überhaupt führte, hatte er noch einen besondern Grund, eifrig für Irenäus aufzutreten, denn jedenfalls war er selbst bei dessen Weihe anwesend und betheiligt gewesen; ja, aus dem Wortlaut seines 110ten Briefes haben Baronius und Andere erschlossen, daß gerade er die Ordination vollzogen habe. Tillemont [2]) bemerkte jedoch, daß schwerlich ein einfacher Bischof der Provinz Euphratesia den ersten Metropoliten von Phönicien zu consecriren erwählt worden sei, daß vielmehr diese Ehre dem Erzbischof von Antiochien zustand und daß das Synodicon zudem ausdrücklich sage, Domnus von Antiochien habe den Irenäus ordinirt. Damit lasse sich aber auch die Aeußerung Theodorets ganz leichtlich vereinigen, wenn man nur die Worte: ἐχειροτόνησα τὸν . . . Εἰρηναῖον κ. τ. λ. als aus der Seele des Domnus, an den er schreibt, gesprochen betrachte. Domnus von An-

1) Assemani, Biblioth. juris orient. T. I. p. 467 sq.
2) T. XV. p. 871, Note 5 zu d. Art. Theodoret, n. XXIV.

tiochien, meint er, solle in der Weise, die er ihm eben vorschlägt, sich dem Kaiser gegenüber in Betreff des Irenäus erklären.

Die Verwendung Theodorets nützte jedoch nichts; Kaiser Theodosius II. setzte den Irenäus ab und verordnete, daß er aus der Kirche von Tyrus verstoßen ohne geistliche Titulatur und Kleidung als bloßer Privatmann in aller Stille in seinem Vaterland leben müsse. Es geschah dieß im J. 448 [1]).

Nicht lange, so mußte sich Theodoret sogar selbst vertheidigen, und zwar trat jetzt schon Dioscur offen als Beschützer der Monophysiten auf. Von seinem Patriarchen Domnus berufen, hatte Theodoret öfters mehrere Wochen in Antiochien verweilt und dort auch gepredigt. In einer seiner Reden wollten nun Einige Nestorianismus wittern und meldeten dieß dem Patriarchen Dioscur von Alexandrien, obgleich weder sie noch Theodoret unter dessen Gerichtsbarkeit standen. Dioscur nahm die Klage an und schrieb darüber an Domnus von Antiochien. Von diesem davon in Kenntniß gesetzt, vertheidigte sich Theodoret in einem noch erhaltenen Briefe an Dioscur (Ep. 83) auf das Glänzendste und legte darin ein klares Bekenntniß der Rechtgläubigkeit ab. Deßungeachtet sprach Dioscur das Anathem über ihn aus und schickte Gesandte an den Hof, um die bereits eingeleitete Verfolgung desselben zu vergrößern [2]). Ein kaiserliches Dekret befahl darauf, daß Theodoret sogleich in sein Bisthum zurückkehre und es nicht mehr verlasse, ohne ihn jedoch der Häresie zu beschuldigen [3]); ein zweites Edikt aber ging noch weiter und verbot dem Theodoret, bei der später ausgeschriebenen Synode (Räubersynode) zu erscheinen, wenn er nicht ausdrücklich gerufen werde [4]).

Papst Leo d. Gr. sagt in seinem 31sten Briefe an die Kaiserin Pulcheria, Gott habe das Auftreten des Eutyches vielleicht deßhalb zugelassen, ut quales intra ecclesiam laterent, possent agnosci [5]). Und in der That, mit großer Schlauheit befolgten die Monophysiten bisher immer die Praxis, unter der Firma orthodoxen Eifers ganz rechtgläubige Bischöfe,

---

1) Das kaiserl. Dekret findet sich bei Mansi, T. V. p. 417 u. Harduin, T. I. p. 1719. Es hat zwar kein Datum, aber aus dem angehängten Publikationsschreiben der Statthalter erhellt, daß es am 18. April 448 bekannt gemacht wurde.

2) Theodoret. epist. 85 ad Basil. u. epist. 86 ad Flavian.

3) Theodoret. epist. 79 ad Anatol. epist. 80 ad Eutychium, epist. 81 ad Nomum, epist. 82 ad Euseb. episc. Apam.

4) Bei Mansi, T. VI. p. 589. Harduin, T. II. p. 71.

5) Leonis Opp. ed. Baller. T. I. p. 856.

ja den gesammten morgenländischen Episkopat des Nestorianismus zu bezichtigen [1]). Diese Maske sollte ihnen jetzt abgerissen werden, und zwar zuerst einem ihrer angesehensten Männer, dem Archimandriten Eutyches, weßhalb der ganze Kampf auch den Namen des eutychianischen erhielt.

§ 171.

Eutyches und seine Ankläger.

Eutyches, der, wie seine Gegner sagten, eher den Namen Atyches (d. h. der Unglückliche) hätte führen sollen, war schon in früher Jugend in den Mönchsstand getreten und konnte so im J. 448 von sich sagen, daß er bereits seit 70 Jahren sich der Enthaltsamkeit weihe [2]). In den Akten der vierten Sitzung zu Chalcedon wird ein sonst unbekannter Abt Maximus als sein Lehrer (διδάσκαλος) bezeichnet [3]); es ist jedoch zweifelhaft, ob ihm damit die Bildung des Eutyches zu einem Mönch oder zum Häretiker wolle zugeschrieben werden. Gewiß ist, daß Eutyches Mönch und Priester zugleich war und seit ungefähr 30 Jahren einem Kloster vor den Mauern Constantinopels, das nicht weniger als 300 Mönche zählte, als Archimandrit (μάνδρα = Hürde, Kloster) vorstand [4]). Beim Ausbruch der nestorianischen Häresie stellte er sich mit großem Eifer auf die Seite der Gegner jenes Irrthums und konnte darum von sich rühmen, er habe mit der Synode von Ephesus für den Glauben gekämpft [5]). Damit wollte er nicht sagen, daß er persönlich in Ephesus anwesend gewesen sei (er darf mit dem Diakon Eutyches, dessen sich Cyrill auf jener Synode bediente, nicht verwechselt werden), wohl aber deutet er darauf hin, daß er am kaiserlichen Hof sehr viel zur Besiegung des Nestorianismus gewirkt habe. Wahrscheinlich hat er insbesondere an jener Procession Theil genommen, welche der uns bekannte Dalmatius, Archimandrit eines andern Klosters, veranstaltet hatte, um dem Kaiser von der Bedrückung der orthodoxen Partei in Ephesus Kunde zu bringen. In Verbindung mit demselben Dalmatius erwähnt seiner auch der cyrill'sche Archidiakon Epiphanius, indem er diese beiden

1) Theodoret. ep. 95 ad Antiochum praefect. u. ep. 101 ad Celerinam.

2) Vgl. s. Briefe an Papst Leo d. Gr. bei Mansi, T. V. p. 1015. c. 222 des Synodicons.

3) Mansi, T. VII. p. 62. Harduin, T. I. p. 422.

4) Mansi, T. VI. p. 651. 639. 863. Harduin, T. II. p. 110. 103. 234.

5) Mansi, T. VI. p. 627. 856. Harduin, T. II. p. 95 u. 229.

Archimandriten dringend ersuchen läßt, sie sollten den Kaiser und die Hofbeamten in Betreff des Nestorius beschwören und die Sache Cyrills unterstützen (s. S. 265). Letzterer schätzte ihn so hoch, daß er ihm eine besondere Abschrift der ephesinischen Akten überschickte [1]; der einflußreichste Gönner des Eutyches aber war der damals allmächtige kaiserliche Minister Chrysaphius, ein Eunuche, bei dessen Taufe er Pathenstelle versehen hatte [2]. Auch den Papst Leo d. Gr. suchte er für sich zu gewinnen, indem er im Frühjahr 448 einen Brief an denselben richtete und darin klagte, daß noch immer Nestorianer vorhanden seien. Auf seinem Standpunkt mußten ihm auch die Orthodoxen als solche erscheinen, und Papst Leo scheint so etwas geahnt zu haben, darum antwortete er ihm sehr vorsichtig (am 1. Juni 448), belobte zwar seinen Eifer, fügte jedoch bei, daß er erst einschreiten könne, wenn er genauere Kunde über die Angeschuldigten erlangt habe [3]. In einem spätern Brief aber (vom 13. Juni 449) sagt Leo ausdrücklich, daß Eutyches den guten Ruf der Orthodoxen durch den Vorwurf des Nestorianismus zu zerfleischen gesucht habe [4]. Wir dürfen annehmen, daß Eutyches bei diesen Anklagen, wie auch bei der hartnäckigsten Festhaltung seiner Ansichten von der Meinung ausging, daß gerade er das orthodoxe Dogma vertrete, und daß jede Lehre, die dem Nestorianismus weniger schroff entgegenstehe als die seinige, selbst nestorianisire. Er konnte den gewaltigen Unterschied zwischen dem orthodoxen und nestorianischen Dyophysitismus nicht fassen und warf so auf jeden, der von zwei Naturen sprach, den Vorwurf der Häresie. Diese geistige Beschränktheit war es auch, weßhalb ihn Leo d. Gr. wiederholt einen imprudens und nimis imperitus nannte (z. B. Epist. XXVIII. c. 1. u. Ep. XXXV. c. 1) und von ihm sagte, sein error sei de imperitia magis quam de versutia natus (Epist. XXX. c. 1). Eben so treffend äußerte sich der berühmte Bischof Alcimus Avitus von Vienne, ein jüngerer Zeitgenosse des Eutyches, über ihn also: nihil existit clarae

---

1) Mansi, T. VI. p. 631. Harduin, T. II. p. 98.

2) Liberati breviar. c. XI bei Galland. Biblioth. PP. T. XII. p. 138.

3) Leonis Epist. XX bei Ballerini, T. I. p. 737; auch bei Harduin, collect. Concil. T. II. p. 1 und Mansi, T. V. p. 1323. Sämmtliche Briefe Leo's wurden auch in die Mansi'sche Ausgabe der Concilienakten, Bd. V u. VI, aufgenommen und zwar nach der Ballerini'schen Ausgabe. Nur einzelne Briefe Leo's nahm Hardouin auf nach den Vor-Quesnell'schen Editionen.

4) Epist. XXXV bei Baller. l. c. p. 877. Harduin, T. II. p. 11.

eruditionis in viro [1]); und ungefähr ebenso urtheilte auch der gelehrte Petavius [2]).

Früher glaubte man, daß Bischof Eusebius von Doryläum in Phrygien der Erste gewesen sei, der im J. 448 gegen Eutyches auftrat; Bischof Facundus von Hermione aber belehrt uns in seinem Werke pro defensione trium capitulorum (lib. VIII. c. 5. u. lib. XII. c. 5, bei Galland. Biblioth. PP. T. XI. p. 751 u. 806), daß vorher schon Bischof Domnus von Antiochien den Eutyches offen des Apollinarismus beschuldigt und dem Kaiser Theodosius II. davon Meldung gemacht habe. Wann? ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln; Tillemont und die Ballerini meinen, es sei im Anfang des Jahres 448 geschehen [3]). Facundus theilt uns auch den Brief des Domnus an den Kaiser mit; derselbe gibt jedoch keine rechte Einsicht in die Behauptungen des Eutyches, denn was Domnus besonders hervorhebt, „jener habe auch den Diodor von Tarsus und den Theodor von Mopsuestia des Irrthums bezichtigt", das konnte nicht bloß von einem monophysitischen, sondern auch von einem ganz orthodoxen Theologen geschehen, wie der Dreikapitelstreit zeigt. Ob die Klage des Domnus gegen Eutyches irgend welche Wirkung gehabt habe, wird nirgends gesagt; im höchsten Grad erfolgreich dagegen war die Anschuldigung, welche Eusebius von Doryläum im November 448 zu Constantinopel gegen ihn vorbrachte. Erzbischof von Constantinopel war damals Flavian, der Nachfolger des im Jahr 447 verstorbenen berühmten Patriarchen Proklus. Wie Theophanes berichtet, war der mächtige Minister Chrysaphius von Anfang an diesem neuen Bischof abhold, und überdieß verlor Flavian auch sogleich die Gunst des Kaisers, weil er statt der üblich gewordenen goldenen Eulogien demselben nur geweihte Brode, d. i. die altkirchlichen Eulogien, bei seinem Amtsantritt überreicht hatte [4]). Die Folgen solcher Ungnade zeigten sich.

---

1) Epist. II in Sirmondi Opp. T. II. p. 8.

2) Dogmat. theol. lib. I. de incarnat. c. 14. § 4. T. IV. p. 30.

3) Tillemont, T. XV. p. 493 und Baller. edit. Opp. S. Leonis T. II. p. 448 in den Noten.

4) Theophan. Chronographia ad ann. 5940. T. I. p. 150 ed. Classen, in der Bonner Sammlung der Byzantiner.

§ 172.

Synode zu Constantinopel im J. 448.

Einige nicht näher bekannte Irrungen zwischen dem Metropoliten Florentin von Sardes und seinen zwei Suffraganen Johann und Cassian bestimmten den Erzbischof Flavian von Constantinopel, am 8. November des Jahres 448 die eben gerade in der Residenz anwesenden Bischöfe im bischöflichen Secretarium zu einer sogenannten σύνοδος ἐνδημοῦσα, einer heiligen und großen, wie sich die Akten ausdrücken, zu versammeln [1]). Die Sache war gleich in der ersten Sitzung, wie es scheint in aller Bälde, abgethan; da überreichte einer der Synodalbischöfe, Eusebius von Doryläum in Phrygien, eine Klagschrift gegen Eutyches und bat um deren Verlesung. Es ist dieß derselbe Eusebius, der fast zwanzig Jahre früher, als er noch Laie war, zu den Ersten gehörte, welche den Irrthum des Nestorius durchschauten und bekämpften (s. oben S. 153), so daß die Bischöfe auf der Synode von Chalcedon von ihm sagten: Eusebius Nestorium deposuit [2]); jetzt sollte er auch den ersten Hauptangriff auf das andere Extrem machen. Erzbischof Flavian ließ nun seine Denkschrift verlesen. Dieselbe beginnt mit der Klage, daß Eutyches die orthodoxen Lehrer, auch den Eusebius von Doryläum selbst, des Nestorianismus bezichtige, und verlangt dann, die Synode solle ihn vorrufen und Antwort auf diese Anschuldigungen verlangen. Er, Eusebius, sei bereit, zu beweisen, daß Eutyches mit Unrecht den Namen eines Katholiken trage und vom rechten Glauben ferne sei [3]). — Flavian bemerkte darauf: diese Anklage gegen den ehrwürdigen Priester und Archimandriten Eutyches setze ihn in Staunen, und Eusebius solle doch zuerst privatim mit demselben über den Glauben verhandeln und disputiren. Erst wenn er auch dann sich als Häretiker zeige, möge ihn die Synode vor sich rufen [4]). Eusebius erwiederte: er sei früher ein Freund des Eutyches

---

1) Die Namen der Anwesenden finden sich in den Akten der siebenten Sitzung. Diese Akten selbst aber wurden zuerst den Akten der Räubersynode und dann mit diesen denen des Concils von Chalcedon einverleibt, bei Mansi, T. VI. p. 649 sqq. Harduin, T. II. p. 109 sqq. Eine Uebersetzung derselben (im Auszug) gab Fuchs in s. Biblioth. der Kirchenvers. Bd. IV. S. 361 ff.

2) Mansi, T. VI. p. 674. Harduin, T. II. p. 126.

3) Mansi, T. VI. p. 651 sqq. Harduin, T. II. p. 110 sq.

4) Ein Druckfehler bei Mansi, l. c. p. 654 verursacht hier leichtlich arge Verwirrung. Nach der dortigen Angabe ad marginem nämlich wäre von Et magnus

gewesen und habe nicht bloß ein- und zweimal mit ihm privatim in dieser Sache gesprochen und ihn gewarnt, was Mehrere, die anwesend gewesen, bezeugen könnten. Eutyches sei jedoch hartnäckig geblieben, und deßhalb beschwöre er die Synode, ihn kommen zu lassen, damit er, seines Irrthums überwiesen, denselben endlich aufgebe, denn es seien schon Viele von ihm angesteckt worden. Flavian wünschte, daß Eusebius noch einmal zu Eutyches gehe und einen abermaligen Versuch mit ihm mache; da er sich jedoch dessen durchaus weigerte, beschloß die Synode, den Priester Johannes und den Diakon Andreas als Deputirte an Eutyches zu senden, damit sie die eingereichte Klagschrift ihm vorlesen und ihn vorladen sollten. Damit schloß die erste Sitzung. Die zweite hatte vier Tage später, am 12. November, statt. Eusebius von Doryläum erneuerte seine Klage mit dem Bemerken, daß Eutyches durch Unterredungen und Disputationen auch viele Andere zu seinem Irrthum verleite. Auf seinen Antrag wurden nun einige frühere Aktenstücke als Normen des orthodoxen Glaubens verlesen, nämlich a) der zweite Brief Cyrills an Nestorius (s. oben S. 144 f.), b) die von der Synode zu Ephesus gegebene Approbation desselben (S. 185), und c) das berühmte Schreiben, welches Cyrill nach wiederhergestelltem Kirchenfrieden an Johann von Antiochien gerichtet hatte (S. 268). Auf den Vorschlag des Eusebius sprach nun Flavian aus, daß Jedermann diesen Glaubenserklärungen, welche den wahren Sinn des Nicänums expliciren, beistimmen müsse. Es sei darin das enthalten, was sie, die Anwesenden, stets geglaubt hätten und noch jetzt glaubten, nämlich, „daß Jesus Christus, der eingeborne Sohn Gottes, wahrer Gott und wahrer Mensch ist, aus einer vernünftigen Seele und einem Leibe bestehend, vor aller Zeit ohne Anfang aus dem Vater gezeugt seiner Gottheit nach, in den letzten Zeiten aber um unserer und unseres Heiles willen aus Maria der Jungfrau geboren der Menschheit nach; gleichen Wesens mit dem Vater der Gottheit nach, und gleichen Wesens mit der Mutter der Menschheit nach. Wir bekennen, daß Christus nach der Incarnation aus zwei Naturen (ἐκ δύο φύσεων) bestehe in einer Hypostase und in einer Person, ein Christus, ein Sohn, ein

Athanasius an Alles zu Chalcedon gesprochen worden, während es doch der Synode von Constantinopel angehört. Das Richtige ist: statt Chalcedone acta muß gelesen werden *Constantinopoli* acta; das Chalced. acta aber muß um einige Zeilen weiter hinaufgerückt werden zu Sancta Synodus dixit. Aehnliche Fehler finden sich öfter in der Mansi'schen Ausgabe.

Herr. Wer aber anders behauptet, den schließen wir aus dem Clerus und der Kirche aus. Und jeder Einzelne der Anwesenden soll seine Ansicht und seinen Glauben in den Akten niederlegen" [1]). Sie thaten es bald in größeren, bald in kürzeren Formeln und sprachen darin ihren Glauben an die Zweiheit der Naturen in der einen Hypostase aus [2]); den wegen Kränklichkeit Abwesenden aber wurden nach dem Vorschlag des Eusebius von Doryläum die Akten in ihre Wohnungen zugeschickt, damit auch sie sich aussprechen und unterzeichnen konnten [3]).

In der dritten Sitzung am 15. November erstatteten die von der Synode an Eutyches abgeordneten zwei Cleriker Bericht über ihre Mission. Zuerst erzählte der Priester Johannes: Eutyches habe sich durchaus geweigert, dem Befehl gemäß vor der Synode zu erscheinen, und erklärt, es sei sein Grundsatz und von Anfang (seines Mönchthums) habe er es so bei sich beschlossen, niemals das Kloster zu verlassen, um irgend wohin zu gehen, vielmehr wolle er in demselben verharren wie im Grabe. Die Synode möge aber wissen, daß Eusebius von Doryläum schon lange sein Feind sei und ihn nur böslich verleumdet habe, denn er sei bereit, den Erklärungen der hl. Väter von Nicäa und Ephesus beizustimmen und sie zu unterschreiben. Wenn dieselben aber etwa in einigen Ausdrücken sich geirrt, so table er dieß nicht und nehme es auch nicht an, forsche vielmehr in den hl. Schriften, welche sicherer seien als die Erklärungen der Väter. Nach der Incarnation des Logos, d. i. nach der Geburt unseres Herrn Jesu Christi, verehre er nur eine Natur, die des fleisch- und menschgewordenen Gottes (μίαν φύσιν προσκυνεῖν, καὶ ταύτην θεοῦ σαρκωθέντος καὶ ἐνανθρωπήσαντος). — Darauf habe er ein Büchlein, das er herbeiholte, vorgelesen und beigefügt, es sei ihm fälschlich die Aeußerung zugeschrieben worden, als hätte der Logos seinen Leib vom Himmel gebracht; dieß habe er niemals gesagt. Daß aber unser Herr Jesus Christus aus zwei in einer Hypostase geeinigten Personen bestehe, das habe er weder in den Erklärungen der hl. Väter gefunden, noch nehme er es an, wenn er es bei einem finden sollte, weil, wie gesagt, die hl. Schriften den Lehren der Väter vorzuziehen seien. — Zuletzt habe Eutyches zwar bekannt, daß der aus der Jungfrau Maria

1) Harduin, T. II. p. 127. Mansi, T. VI. p. 679.

2) Statt ἐκ δύο φύσεων sagten Einige in dem gleichen Sinne ἐν δύο φύσεσι. Mansi, T. VI. p. 695. Harduin, T. II. p. 731, was im Symbolum zu Chalcedon, als der richtigere Ausdruck, wahrscheinlich vorgezogen wurde.

3) Mansi, T. VI. p. 657—698. Harduin, T. II. p. 114—139.

Geborene wahrer Gott sei und wahrer Mensch, aber beigefügt, sein Leib sei nicht gleichen Wesens mit dem unsrigen gewesen.

Der zweite Abgesandte der Synode, der Diakon Andreas, versicherte, das Gleiche aus dem Munde des Eutyches gehört zu haben, und dieß bestätigte auch der Diakon des Bischofs Basilius von Seleucia, Namens Athanasius, welcher der ganzen Unterredung mit Eutyches beigewohnt hatte.

Hierauf sprach Eusebius von Doryläum: was die drei Zeugen gesagt, würde allerdings genügen (um gegen Eutyches vorzuschreiten), aber er bitte, ihn zum zweiten Mal vorzuladen. Er sei bereit, durch viele Zeugnisse zu beweisen, daß derselbe ein Irrlehrer sei. Erzbischof Flavian schickte nun die zwei Priester Mamas und Theophilus ab, um ihn zu ermahnen, daß er vor der Synode erscheine, da er nicht bloß durch das, was Eusebius von Doryläum über ihn vorgebracht, sondern auch durch seine neuesten heterodoxen Erklärungen — den Synodaldeputirten gegenüber — Aergerniß gegeben habe. Wenn er komme und seinem Irrthum entsage, so solle ihm verziehen werden.

Die zwei neuen Abgesandten der Synode erhielten auch ein kurzes Schreiben an Eutyches mit, des Inhalts: „er sei jetzt zum zweitenmal vorgerufen und solle nicht säumen, zu erscheinen, wenn er nicht die Strenge der göttlichen Canones erfahren wolle. Seine Ausrede: er habe sich vorgenommen, das Kloster nie zu verlassen, sei nicht stichhaltig" [1]).

Während Mamas und Theophilus sich zu Eutyches begaben und die Synode ihre Rückkehr erwartete, erzählte Eusebius von Doryläum, er habe erfahren, daß Eutyches eine Schrift (einen τόμος) über den Glauben an die Klöster umhergeschickt habe und die Mönche aufwiegle. Man solle dieß untersuchen, denn es handle sich hier um die Sicherheit der Synode. Der Priester am Martyrium (Kapelle) des Hebdomus (Septimus) solle angeben, ob Eutyches nicht einen Tomus geschickt und Unterschriften verlangt habe. Dieser Priester, Abraham mit Namen, von Flavian zur Angabe der Wahrheit aufgefordert, erklärte: der Priester und Archimandrit Emmanuel habe seinem eigenen Geständniß gemäß einen solchen Tomos von Eutyches zugeschickt erhalten, sammt dem Ansinnen, zu unterschreiben. Auf das Verlangen des Eusebius von Doryläum wurden sofort mehrere Priester und Diakonen in die andern Klöster

1) Harduin, T. II. p. 139 sqq. Mansi, T. VI. p. 698—706.

gesandt, um zu constatiren, ob Eutyches auch bei ihnen das Gleiche gewagt habe [1]).

Unterdessen waren Mamas und Theophilus wieder zurückgekehrt. Ersterer berichtete: „als wir zum Kloster des Eutyches kamen, trafen wir einige Mönche vor dem Thore stehend und baten sie, uns anzumelden, indem wir im Auftrag des Erzbischofs und der hl. Synode mit dem Archimandriten zu sprechen hätten. Sie erwiederten, der Archimandrit ist krank und kann euch nicht vor sich lassen, sagt deßhalb uns, was ihr wollt und weßhalb ihr geschickt seid. Wir waren damit nicht zufrieden und erklärten, nur an Eutyches selbst abgesandt zu sein ꝛc. Sie gingen darauf in's Kloster und kamen in Bälde mit einem andern Mönche, Namens Eleusinius, zurück, dem der Archimandrit den Auftrag gegeben hatte, an seiner Statt uns anzuhören. Wir entgegneten: ob man mit Abgesandten des heiligsten Erzbischofs und der heiligen und großen Synode so verfahre? und bemerkten dann, daß sie verlegen unter einander etwas murmelten. Es kam ihnen nämlich sehr bedenklich vor, daß wir ein schriftliches Dekret mitbrachten; wir versicherten aber, daß nichts Hartes darin stehe und auch nichts Geheimes, und machten sie mit dem Inhalt bekannt. Sofort gingen sie wieder in's Kloster hinein und wir wurden nun zu Eutyches geführt. Wir überreichten ihm das Synodalschreiben; er ließ es in unserer Gegenwart verlesen und sprach: „„es ist mein Vorsatz, das Kloster niemals zu verlassen, außer wenn der Tod mich dazu zwingt. Zudem weiß die hl. Synode und der gottliebende Erzbischof, daß ich alt und schwach bin."" Wir baten ihn nochmals, sich zu stellen und zu verantworten; er aber erwiederte: „„ich gehe nicht aus dem Kloster, denn so habe ich es mir vorgenommen; der hl. Erzbischof und die hl. Synode mögen thun, was ihnen gut dünkt, nur soll man sich nicht bemühen, mich zum drittenmal vorzuladen."" Er wollte uns auch ein Schreiben mitgeben, wir nahmen es aber nicht an, erklärend: wenn er etwas zu sagen habe, so möge er persönlich vor der Synode erscheinen. Darauf wollte er uns das Schreiben vorlesen lassen, aber auch darauf gingen wir nicht ein, sondern verabschiedeten uns, während er sprach: ich werde dieses Schreiben dennoch der Synode zusenden."

Nachdem der zweite Synodalgesandte, der Priester Theophilus, das Gleiche wie Mamas gehört zu haben versichert hatte, nahm Eusebius von Doryläum wieder das Wort und sprach: „die Schuldigen haben immer

1) Mansi, T. VI. p. 706. Harduin, T. II. p. 143.

Ausflüchte; man muß jetzt den Eutyches auch gegen seinen Willen hieherbringen." Die Synode beschloß, ihn zum drittenmal vorzurufen, und Flavian beauftragte die zwei Priester Memnon und Epiphanius und den Diakon Germanus, ihm die dritte Vorladung, wiederum schriftlich, zu überbringen. Sie lautete: „es ist Dir nicht unbekannt, was die hl. Canonen den Ungehorsamen und denen, die sich nicht verantworten wollen, drohen. Damit Du Dich nun nicht selbst in's Unglück stürzest, laden wir Dich zum drittenmal vor, und es möge Dir gefallen, übermorgen, d. i. Mittwoch den 17. November, in der Frühe zu erscheinen" [1]).

Vor Ablauf dieser Frist, am Dienstag den 16. November, wurde die vierte Sitzung gefeiert. Erzbischof Flavian sprach eben über das Dogma, da meldete man, daß Abgeordnete des Eutyches, die Mönche und Diakonen Eleusinius, Constantin und Constantius, sammt dem Archimandriten Abraham vor der Thüre seien und Einlaß begehrten. Der Erzbischof hieß sie eintreten und Abraham erzählte nun: Eutyches sei krank und habe die ganze Nacht nicht schlafen können, sondern geseufzt und ihn zu sich gerufen, damit er bei dem Erzbischof für ihn spreche. Flavian erwiederte: man wolle ihn nicht drängen, sondern seine Wiedergenesung abwarten, dann aber möge er erscheinen, denn er komme nicht zu Unbekannten, sondern zu Vätern und Brüdern, ja zu bisherigen Freunden. Er habe Vielen Aergerniß gegeben und müsse sich darum nothwendig vertheidigen. Damals, als Nestorius die Wahrheit gefährdete, sei er dieser zu lieb aus seinem Kloster nach der Stadt gegangen, um so mehr müsse er dasselbe auch jetzt thun, sich selbst und der Wahrheit zugleich zu lieb. Wenn er seinen Irrthum anerkenne und anathematisire, so werde er Verzeihung erhalten für die Vergangenheit; für die Zukunft aber müsse er der Synode und dem Erzbischof Sicherheit geben, daß er den Erklärungen der Väter gemäß glauben und nichts Anderes mehr lehren wolle. — Am Schluß der Sitzung, als schon Alles aufgestanden war, sprach der Erzbischof noch Folgendes: „ihr kennet den Eifer des Anklägers, das Feuer selbst scheint ihm noch kalt zu sein vor lauter Eifer für die Religion. Gott weiß es, ich habe ihn gebeten, abzustehen und nachzugeben; da er aber beharrte, was konnte ich thun? Will ich etwa Euch (die Mönche) zerstreuen und nicht vielmehr sammeln? Zu zerstreuen ist Sache der Feinde; Sache der Väter aber ist es, zu sammeln" (Luk. 11, 23; Joh. 10, 12) [2]).

---

1) Mansi, T. VI. p. 707—711. Harduin, T. II. p. 146 sq.
2) Mansi, T. VI. p. 711—715. Harduin, T. II. p. 147 sq.

Man sieht, Erzbischof Flavian wünschte von Herzen die Aufrechthaltung des Kirchenfriedens, aber die Pflicht gebot ihm, die Klagen gegen Eutyches zu hören und zu untersuchen, und die häretische Hartnäckigkeit des Letztern machte alle friedliche Ausgleichung unmöglich. Derselbe war auf Mittwoch den 17. November vorgeladen. An diesem Tage wurde nun die fünfte Session gehalten, und es erstatteten Memnon, Epiphanius und Germanus Bericht über den Erfolg ihrer Sendung an Eutyches. Memnon erzählte: „nachdem wir dem Eutyches das Schreiben der Synode überreicht hatten, erklärte er, den Archimandriten Abraham an den Erzbischof und die Synode geschickt zu haben, damit er in seinem Namen seine Zustimmung gebe zu den Erklärungen der Synode von Nicäa und Ephesus und zu Allem, was Cyrill ausgesprochen habe."

Eusebius von Doryläum unterbrach hier den Berichterstatter und sprach: „wenn Eutyches auch jetzt zustimmen will, weil ihm Einige sagten, er solle der Nothwendigkeit weichen und unterschreiben, so bin ich deßhalb doch nicht im Unrecht, denn nicht wegen des Zukünftigen, sondern wegen des Vergangenen habe ich ihn angeklagt." Der Erzbischof stimmte ihm bei und Eusebius versicherte noch, daß er den Eutyches nicht bloß ein- und zweimal, sondern häufig ermahnt habe, von dem Irrthum abzulassen, und daß er viele Zeugen gegen ihn vorbringen könne.

Nach diesem Intermezzo berichtete Memnon weiter: „Eutyches sagte, wegen seiner Kränklichkeit habe er den Abraham geschickt; als ich ihm aber noch stärker zusetzte, persönlich zu erscheinen, wollte er vor Allem die Rückkehr des Abtes Abraham abwarten, indem dieser vielleicht den Erzbischof und die Synode erweiche. Auf meine Bemerkung, daß wir bis zur Rückkunft Abrahams bei ihm bleiben wollten, bat er uns, den Erzbischof und die hl. Synode für diese Woche um Aufschub zu ersuchen, er wolle dann, wenn Gott es gestatte, am Montag der nächsten Woche sich einstellen" [1]).

Die beiden andern Deputirten der Synode bestätigten diesen Bericht, und es wurden nun jene Cleriker vernommen, welche die Synode abgesandt und beauftragt hatte, über die Versuche des Eutyches zu Aufwieglung der Mönche Erkundigungen einzuziehen. In ihrem Namen erzählte der Priester Petrus: „Wir gingen zuerst in das Kloster des Archimandriten und Presbyter Martin und erfuhren, daß Eutyches allerdings am 12. November eine Schrift an ihn geschickt und deren Unterzeichnung verlangt

1) Mansi, T. VI. p. 715—719. Harduin, T. II. p. 150 sq.

habe. Auf die Entgegnung Martins: Glaubenserklärungen zu unterschreiben stehe nicht ihm, sondern den Bischöfen zu, ließ ihm Eutyches erwiedern: „„wenn ihr mich nicht unterstützet, so wird der Erzbischof, nachdem er mich gestürzt, es euch ebenso machen."" Uebrigens hat Archimandrit Martin die von Eutyches zugesandte Schrift gar nicht gelesen und weiß über ihren Inhalt nur anzugeben, daß Eutyches ihm sagen ließ, sie enthalte das, was die Synode von Ephesus und Cyrill gelehrt hätten. Darauf begaben wir uns zu dem Archimandriten und Presbyter Faustus, welcher erzählte, die Mönche Constantin und Eleusinius hätten ihm die Schrift des Eutyches zur Unterschrift gebracht und gesagt, sie enthalte die Erklärungen der Väter von Nicäa und Ephesus. Auf seine Erwiederung: er müsse (bevor er unterschreibe) den Tomus mit den Akten beider Concilien, die er besitze, vergleichen, um zu sehen, ob nichts beigefügt wäre, seien sie unzufrieden wieder abgezogen. Ein anderer Klostervorsteher, Job, gab an, Eutyches habe zwar an ihn keine Schrift geschickt, aber ihm sagen lassen, nächstens werde ihm der Erzbischof etwas zur Unterschrift vorlegen; er solle aber diese doch nicht leisten. Endlich gingen wir zu (Abt) Emmanuel und zu Abraham, welche keine Schrift und keine Aufforderung von Eutyches empfangen zu haben behaupteten."

Darauf sprach Eusebius von Doryläum: „das Vergehen des Eutyches, daß er die Mönche aufzuwiegeln suchte und Irriges lehrte, ist jetzt erwiesen, und man mag darum gegen ihn vorschreiten. Zudem ist er ein Lügner, indem er das einemal sagte: es sei sein Grundsatz, nicht auszugehen, das anderemal aber doch zu kommen versprach." Erzbischof Flavian wollte jedoch noch nicht zum Aeußersten schreiten und gewährte dem Eutyches den gewünschten Aufschub bis zum 22. November, mit der Bemerkung, falls er auch dann nicht erscheine, so werde er der Priesterwürde beraubt und von seinem Klostervorsteheramt abgesetzt werden [1].

Am Samstag den 20. November versammelten sich die Bischöfe zur sechsten Sitzung, und Eusebius von Doryläum verlangte, daß auf nächsten Montag, wo Eutyches erscheinen werde, auch vier Freunde desselben als Zeugen vorgeladen würden, nämlich der Priester Narses, der Syncellus des Eutyches, der Archimandrit Maximus, sein Freund, der Diakon

---

1) Mansi, T. VI. p. 719—724. Harduin, T. II. p. 153—155.

Constantinus, sein Apokrisiar, und der bereits mehrmals genannte Mönch und Diakon Eleusinius. Nachdem Flavian dieß Ansinnen genehmigt, brachte der unermüdliche Eusebius noch einen weitern Punkt: er habe erfahren, daß Eutyches zu den bei der zweiten Vorladung an ihn abgesandten Clerikern Mamas und Theophilus Einiges gesagt habe, was nicht in den Akten stehe, was aber doch über seine Ansicht sicheres Licht verbreite. Man solle jene Synodalgesandten darüber vernehmen. Es war von ihnen nur Theophilus anwesend und dieser gab an: „Eutyches wollte mit uns disputiren; als aber Mamas nicht darauf einging, sagte jener in Gegenwart des Priesters Narses, des Archimandriten Maximus und einiger anderer Mönche: wo in der Schrift ist von zwei Naturen die Rede, und welcher Vater hat erklärt, daß der Gott Logos zwei Naturen habe? (Das sagte allerdings Niemand!!) Mamas antwortete ihm, auch das ὁμοούσιος steht nirgends in der hl. Schrift, und wie dieß durch die Erklärungen der Väter ausgesprochen worden, ebenso verhält es sich in Betreff der zwei Naturen. Sofort fragte ich (Theophilus), ob Gott der Logos vollkommen (in Christus) sei. Eutyches bejahte. Ich fragte weiter, ob auch der im Fleisch erschienene Mensch (ἄνθρωπος ὁ σαρκωθεὶς) vollkommen gewesen. Er bejahte es wiederum, und nun sagte ich: wenn also (in Christus) Gott vollkommen vorhanden ist und ein vollkommener Mensch, so bilden diese beiden Vollkommenen den einen Sohn. Warum wollen wir also nicht sagen: der eine Sohn bestehe aus zwei Naturen? Eutyches antwortete: es sei ferne von ihm, zu sagen, daß Christus aus zwei Naturen bestehe, und über die Natur Gottes zu disputiren. Wolle man ihn absetzen oder sonst etwas gegen ihn unternehmen, so möge man es thun. Er beharre bei dem Glauben, den er empfangen habe.“

Nach dieser Erzählung fragte Flavian, warum Theophilus dieß nicht gleich Anfangs angegeben habe? und er erwiederte: „weil wir nicht wegen dieses Punktes (über den Glauben des Eutyches Nachforschungen zu halten) abgeschickt worden sind, sondern nur, um ihn vorzuladen. Da man uns über jenes nicht fragte, glaubten wir schweigen zu sollen.“ Jetzt kam auch Mamas, der andere Synodalgesandte. Man las ihm die neuen Angaben seines Collegen vor, und er erzählte nahezu dasselbe, mit der gleichen Entschuldigung des früheren Schweigens. Er fügte noch bei: „Eutyches sagte, der Gott Logos ist Fleisch geworden, um die menschliche Natur, welche gefallen war, wieder emporzurichten. Ich erwiederte sogleich: bedenke, du sagst, die menschliche Natur emporzurichten; aber von welcher (andern) Natur ist denn diese menschliche

aufgenommen und emporgerichtet worden? Eutyches (darauf nicht eingehend) sprach: in der hl. Schrift finde er nichts von zwei Naturen. Ich aber entgegnete: auch das ὁμοούσιος steht nicht darin, von den Vätern aber sind wir in Betreff des ὁμοούσιος und in Betreff der zwei Naturen belehrt. Darauf sprach Eutyches: er untersuche die Natur Gottes nicht und werde nicht von zwei Naturen sprechen. Hier sei er; werde er verurtheilt, so möge das Kloster sein Grab sein, und er leide Alles gerne, aber zwei Naturen anerkenne er nicht."

Flavian fand die neuen Berichte der zwei Abgesandten klar und genügend und damit schloß diese Sitzung [1]).

Die siebente und letzte, zugleich die wichtigste, wurde beschlossenermaßen am folgenden Montag den 22. November abgehalten und zur Erhöhung der Feierlichkeit die hl. Evangelienbücher dabei öffentlich aufgelegt. Weil Eusebius von Doryläum als Ankläger auftreten wollte, stellte er sich zuerst vor die Thüre des Secretariums, worin die Sitzung gehalten wurde, und bat um Einlaß. Erzbischof Flavian erlaubte es und schickte zugleich zwei Diakonen, Philadelphius und Cyrillus, ab, um in der Nähe des Episkopeions (der bischöflichen Wohnung) nachzusehen, ob Eutyches nicht bereits angekommen sei, und ihn dann in die Versammlung zu berufen. Sie kamen bald wieder zurück, mit der Meldung, daß man denselben in der ganzen Kirche (das Episkopeion lag neben der Kirche) gesucht, aber weder ihn noch Jemand von den Seinen gesehen habe. Flavian schickte nochmals zwei Diakonen ab, und diese berichteten: den Eutyches selbst hätten sie zwar nicht gesehen, aber erfahren, daß er demnächst mit einer großen Menge von Soldaten, Mönchen und Dienern des Präfektus Prätorio ankommen werde. In Bälde verkündete der Presbyter Johannes, der ein Beamter (ἔκδικος) der Synode war, Eutyches sei jetzt wirklich angekommen, aber sein Geleite lasse ihn nicht eintreten, wenn nicht die Synode zuvor verspreche, daß seine Person wieder auf freien Fuß werde gestellt werden. In seiner Begleitung befinde sich auch der erhabene Silentiar Magnus (Beisitzer im geheimen Rathe) als Abgesandter des Kaisers. Flavian hieß sie eintreten, und der Silentiar verlas das ihm vom Kaiser mitgegebene Schreiben, des Inhalts: „ich wünsche den Frieden der Kirche und will die Festhaltung der orthodoxen Lehre, die von den Vätern zu Nicäa und Ephesus ausgesprochen wurde. Und weil ich weiß, daß der Patricier Florentius rechtgläubig und im

1) Mansi, T. VI. p. 723—730. Harduin, T. II. p. 155 sqq.

Glauben bewährt ist, deßhalb will ich, daß er den Sitzungen der Synode anwohne, da vom Glauben die Rede ist" [1]).

Die Synodalbischöfe empfingen dieß Dekret mit den üblichen byzantinischen Höflichkeiten, rufend: „viele Jahre dem Kaiser, sein Glaube ist groß, viele Jahre dem frommen, orthodoxen, dem hohenpriesterlichen Kaiser (τῷ ἀρχιερεῖ βασιλεῖ)." Darauf erklärte Flavian: „wir Alle wissen, daß Florentius rechtgläubig ist und wollen, daß er unserer Sitzung anwohne. Aber auch Eutyches soll erklären, ob er mit der Anwesenheit desselben einverstanden ist." Eutyches erwiederte: „Thut, was Gott und eure Heiligkeit will; ich empfehle mich euch." Darauf holte der Silentiarius den Florentius herbei und die Synode verordnete: der Ankläger und der Angeklagte sollten sich in die Mitte stellen und alle bisherigen Verhandlungen in der Sache zwischen Eusebius und Eutyches sollten verlesen werden. Dieß besorgte der Diakon und Notar Aetius. Als er zu der Stelle in dem Brief Cyrills an die Orientalen (S. 262, 269) kam, wo es heißt: „wir bekennen unsern Herrn Jesus Christus als vollkommenen Gott und vollkommenen Menschen, und gleichen Wesens mit dem Vater nach der Gottheit, und gleichen Wesens mit uns nach der Menschheit; denn es ist eine Einigung der beiden Naturen eingetreten (δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε), deßhalb bekennen wir einen Christus, einen Herrn, und gemäß dieser mischungslosen Einigung (τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως) nennen wir die hl. Jungfrau Gottesgebärerin, weil der Gott Logos Fleisch und Mensch geworden, und in der Empfängniß den aus ihr (Maria) angenommenen Tempel mit sich vereiniget hat", da rief Eusebius von Dorpläum aus: „fürwahr, Solches bekennt dieser hier (Eutyches) nicht; nie hat er dieß geglaubt, sondern das Gegentheil, und Jeden, der zu ihm kam, so belehrt." Der Patricius Florentius verlangte, man solle jetzt den Eutyches fragen, ob er dem Gelesenen zustimme; aber Eusebius von Dorpläum widersetzte sich mit der Bemerkung, wenn Eutyches jetzt zustimme, so erscheine er, Eusebius, leichtlich als Verleumder und verliere dann sein Amt. Eutyches habe ihm bereits gedroht, sogar mit Verbannung nach der Oase, und jener sei reich und voll Einfluß, während er selbst arm sei und nichts besitze. Florentius erneuerte sein Verlangen, daß Eutyches befragt werde, wie er glaube und lehre (und warum er bald so, bald anders sich ausspreche), und Eusebius war jetzt damit einverstanden, wenn ihm nur aus

---

1) Mansi, T. VI. p. 730—734. Harduin, T. II. p. 158 sq.

der nunmehrigen etwaigen Zustimmung des Eutyches kein Präjudiz erwachse; denn er könne beweisen, daß derselbe bisher nicht richtig gelehrt habe. — Flavian beruhigte ihn durch die Versicherung, wenn Eutyches auch jetzt beistimme, so solle daraus für Eusebius doch nicht der geringste Nachtheil entstehen, und fragte nun den Eutyches: „sage an, bekennst du die Einigung aus zwei Naturen?" (εἰ ἐκ δύο φύσεων ἕνωσιν ὁμολογεῖς). Eutyches bejahte, aber Eusebius von Doryläum stellte die Frage genauer und sagte: „bekennst du das Vorhandensein zweier Naturen auch nach der Menschwerdung, und daß Christus mit uns dem Fleische nach gleichen Wesens sei, oder nicht?" [1]) Eutyches antwortete: „ich bin nicht gekommen, zu disputiren, sondern um eurer Heiligkeit zu bezeugen, wie ich denke. Es ist aber meine Ansicht in dieser Schrift niedergelegt, befehlet deßhalb, daß sie vorgelesen werde." Das Ansinnen Flavians, er solle sie selbst vorlesen, wies Eutyches mit dem Bemerken zurück: „er könne nicht" u. dgl., weßhalb der Erzbischof sagte: „wenn es deine eigene Glaubenserklärung ist, zu was brauchst du dann das Papier?" Darauf Eutyches: „das ist mein Glaube, ich bete an den Vater sammt dem Sohne und den Sohn sammt dem Vater, und den hl. Geist sammt dem Vater und Sohne. Ich bekenne, daß seine (des Sohnes) leibliche Gegenwart entstanden ist aus dem Leibe der hl. Jungfrau, und daß er vollkommener Mensch geworden ist um unseres Heiles willen. So bekenne ich vor dem Vater, vor dem Sohne und vor dem hl. Geiste und vor eurer Heiligkeit" [2]). Der Erzbischof fragte weiter: „bekennst du auch, daß der eine und selbe Sohn, unser Herr Jesus Christus, gleichen Wesens ist mit dem Vater seiner Gottheit nach, und gleichen Wesens mit der Mutter, der Menschheit nach?" Eutyches erwiederte: „ich habe meine Gesinnung bereits erklärt, laßt mich jetzt in Ruhe." Als aber der Erzbischof weiter fragte: „bekennst du, daß Christus aus zwei Naturen bestehe?" entgegnete er: „ich habe bisher über die Natur meines Gottes zu disputiren mir nicht angemaßt; aber daß er gleichen Wesens mit uns sei, habe ich bisher, wie ich gestehe, nie gesagt. Bis auf den heutigen Tag habe ich nie gesagt, daß der Leib unseres Herrn und Gottes gleichen Wesens mit uns sei. Wohl aber bekenne ich, daß die hl. Jungfrau wesensgleich mit uns, und daß unser Gott aus ihr Fleisch geworden ist." Der Erzbischof, auch Bischof Basilius von Seleucia und der kaiserliche

---

1) Mansi, T. VI. p. 734—738. Harduin, T. II. p. 159 sq.

2) Mansi, T. VI. p. 739. Harduin, T. II. p. 163.

Deputirte Florentius stellten nun dem Eutyches vor: wenn er anerkenne, daß Maria gleichen Wesens mit uns sei, Christus aber aus ihr seine Menschheit angenommen habe, so folge von selbst, daß er seiner Menschheit nach auch mit uns gleichen Wesens sei. Eutyches erwiederte: „achtet wohl, ich sage nicht, der Leib des Menschen sei Leib Gottes geworden, sondern spreche von einem menschlichen Leibe Gottes und sage, daß der Herr aus der Jungfrau Fleisch geworden ist. Wollet ihr, daß ich noch beifüge, sein Leib sei mit dem unsrigen gleichen Wesens, so thue ich dieß; aber ich nehme das wesensgleich nicht so, als läugnete ich, daß er der Sohn Gottes sei. Früher sprach ich überhaupt nicht von einer Wesensgleichheit (dem Fleische nach), jetzt aber will ich es thun, weil eure Heiligkeit es so verlangt." Der Entgegnung des Erzbischofs: „du thust es also nur aus Zwang und nicht, weil es dein Glaube ist?" wich Eutyches aus und bemerkte abermals, daß er bisher nie so gesprochen habe, es aber jetzt dem Willen der Synode gemäß thun wolle. Darin lag der Vorwurf, als habe sich die Synode eine dogmatische Neuerung erlaubt, was Flavian entschieden zurückwies. Darauf fragte Florentius mit Präcision und Einsicht in die Sache: „glaubst du, daß unser Herr, der aus der Jungfrau geboren ist, gleichen Wesens mit uns und nach der Menschwerdung ἐκ δύο φύσεων sei oder nicht?" und Eutyches antwortete: „ich bekenne, daß er vor der Einigung (der Gottheit und Menschheit) aus zwei Naturen gewesen sei, nach der Einigung aber bekenne ich nur eine Natur" (ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τὸν κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως· μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ [1])). — Die Synode verlangte endlich von Eutyches eine offene Erklärung und ein Anathema über jede der vorgelesenen Lehre zuwiderlaufende Ansicht. Er antwortete abermals zweideutig: „er wolle zwar jetzt, weil die Synode es so verlange, den fraglichen Sprachgebrauch (uns wesensgleich und aus zwei Naturen) annehmen, aber er finde Solches weder in der hl. Schrift, noch bei den Vätern insgesammt, und könne darum kein Anathem sprechen (über die Nichtannahme jenes Ausdrucks), weil er sonst seine Väter anathematisiren würde." Auf dieß hin erhob sich die Synode und rief: ihm sei Anathema", und der Erzbischof fragte: „was verdient dieser, der den rechten Glauben nicht bekennt, sondern in seiner Verkehrtheit verharrt?" Eutyches suchte der Verurtheilung nochmals auszuweichen durch die schon angeführte Distinktion: „er nehme zwar jetzt nach dem Willen der Synode

1) Mansi, T. VI. p. 742 u. 743. Harduin, T. II. p. 163 sq.

den verlangten Sprachgebrauch an, aber das Anathem könne er nicht sprechen." Doch der Patricier Florentius faßte ihn wieder schärfer durch die Frage: „bekennst du zwei Naturen (in Christus) und seine Wesensgleichheit mit uns?" Und als Eutyches erwiederte: „ich las die Schriften des hl. Cyrill und Athanasius; vor der Einigung sprechen sie von zwei Naturen, nach der Einigung aber nur von einer"; fragte er noch präciser: „bekennst du zwei Naturen auch nach der Einigung? wo nicht, so wirst du verurtheilt werden." Eutyches verlangte darauf, daß die Bücher Cyrill's und Athanasius' vorgelesen würden; Basilius von Seleucia aber bemerkte, wie die Akten sagen (er selbst hat es auf der Räubersynode einigermaßen in Abrede gestellt): „wenn du nicht auch nach der Einigung zwei Naturen anerkennest, so nimmst du eine Vermischung und Vermengung (der Naturen) an" [1]). Florentius rief aus: „wer nicht sagt: aus zwei Naturen und nicht zwei Naturen anerkennt, der hat den rechten Glauben nicht", und die Synode erwiederte: „und wer nur gezwungen etwas annimmt (wie Eutyches), der glaubt nicht daran. Viele Jahre den Kaisern!" Endlich verkündete der Erzbischof den Spruch: „Eutyches, einst Priester und Archimandrit, hat sich durch Früheres und eben jetzt durch seine eigenen Bekenntnisse als in der Verkehrtheit des Valentinus und Apollinaris befangen dargestellt, ohne durch unsere Ermahnung und Belehrung sich für die ächten Dogmen gewinnen zu lassen. Deßhalb haben wir, seine vollendete Verkehrtheit beweinend, um Christi willen, den er schmähte, beschlossen, daß er abgesetzt sei von allem priesterlichen Amte, ausgeschlossen aus unserer Gemeinschaft und beraubt seines klösterlichen Vorsteheramtes. Alle aber, die fortan mit ihm sich besprechen und zusammenkommen, sollen wissen, daß auch sie der Strafe der Excommunication verfallen sind." Diese Sentenz unterschrieben Flavian und die übrigen Bischöfe (nach dem griechischen Text 28, nach der alten lateinischen Version 31), mit der Formel ὁρίσας ὑπέγραψα, d. h. *judicans* subscripsi, während die 23 Archimandriten, welche ebenfalls, aber etwas später, unterzeichneten, sich nur des Ausdrucks ὑπέγραψα bedienten, indem sie nicht zum Urtheilfällen, sondern nur zum Zustimmen berechtigt waren [2]).

---

1) Mansi, T. VI. p. 746. Harduin, T. II. p. 167.
2) Mansi, T. VI. p. 746—754. Harduin, T. II. p. 167—172.

§ 173.

Sowohl Eutyches als Flavian suchen die öffentliche Meinung für sich zu gewinnen.

Es war vorauszusehen, daß Eutyches und seine Freunde gegen diese Synode mancherlei Klagen und Beschuldigungen vorbringen würden; wir werden aber sehen, wie die einen davon völlig nichtig, andere unerweisbar, die wenigen bewiesenen aber nicht erheblich waren.

Nach Beendigung der Synode und als ihr Spruch bekannt wurde, entstand unter dem Volk eine große Bewegung, und Eutyches wurde, wie er klagt, beim Nachhausegehen vom Pöbel öffentlich beschimpft [1]. Er machte dem Erzbischof Flavian dieß nachmals in sofern zum Vorwurf, als derselbe es nicht verhindert habe; ja, er spricht sogar von Lebensgefahr, in die er gekommen [2], und aus der ihn nur, wie er schmeichelnd an Leo d. Gr. schreibt, das Gebet dieses Papstes (dessen Schutz er nachsuchte) nebst den kaiserlichen Soldaten gerettet habe [3]. Uebrigens säumte er nicht, an verschiedenen öffentlichen Plätzen Constantinopels Plakate (contestatorios libellos) anschlagen zu lassen, worin er sich über das Geschehene schmähend beklagte und seine Lehre zu rechtfertigen suchte [4]. Ebenso beklagte er sich bei dem Kaiser und fand hier nicht ungünstiges Gehör, so daß Flavian von dieser Zeit an noch mehr in Ungnade gekommen sein soll [5]. Um aber auch die angesehensten Bischöfe entlegener Provinzen für sich zu gewinnen, richtete er an mehrere von ihnen klug abgefaßte Schreiben, und eines derselben, an Papst Leo gesandt, haben wir eben vorhin berührt. Er sagt darin, daß auf Eingebung Satans der Bischof Eusebius von Doryläum eine Klagschrift gegen ihn dem Bischof Flavian von Constantinopel und den um anderer Ursachen willen

---

1) Eutychis ep. ad S. Leonem, unter den Briefen Leo's d. Gr. in der Ballerini'schen Ausgabe T. I. Nr. XXI. p. 739. Mansi, T. V. p. 1323 u. 1014.

2) Bei Mansi, T. VI. p. 629. Harduin, T. II. p. 98.

3) Epist. ad Leonem, s. oben Note 1 und unten S. 335.

4) Vgl. Leonis Epist. XXIII bei Baller. T. I. p. 763, bei Mansi, T. V. p. 1338. Harduin, T. II. p. 1. Liberat. Breviar. c. 11 bei Galland. Biblioth. T. XII.

5) Vgl. den Brief Flavians an Papst Leo, unter dessen Briefen Nr. 26 bei Baller. T. I. p. 786, Mansi, T. V. p. 1351, Harduin, T. II. p. 4 sq., und den Autor anonym. des breviculus historiae Eutychianistarum, herausgegeben von Sirmond. im Appendix codicis Theodos. p. 112, wo es heißt: offenditur imperator.

zufällig versammelten Bischöfen übergeben und ihn der Häresie beschuldigt habe, nicht im Interesse der Wahrheit, sondern um ihn zu verderben und die Kirche zu verwirren. Vor die Synode geladen, habe er wegen schwerer Krankheit nicht erscheinen können, aber sein Glaubensbekenntniß schriftlich überreichen wollen. Flavian habe diese Schrift nicht angenommen und auch nicht vorlesen lassen, sondern verlangt, daß Eutyches zwei Naturen bekenne und alle Gegner dieser Lehre anathematisire. Er habe dieß nicht thun können, indem ja Athanasius, Gregor, Julius und Felix den Ausdruck „zwei Naturen" verworfen hätten; zudem habe er der Glaubenserklärung von Nicäa (und Ephesus) nichts beifügen wollen, und über die Natur Gottes des Wortes Untersuchungen anzustellen nicht gewagt. Er habe deßhalb gebeten, die Synode solle den Papst von der Sache in Kenntniß setzen, damit dieser ein Urtheil fälle, dem er dann in allweg sich unterwerfen werde (er behauptet sonach, an Rom appellirt zu haben und spricht davon ad captandam benevolentiam in einer Weise, die in Rom gefallen mußte). Aber man habe ihn nicht angehört, vielmehr die Synode schnell abgebrochen und die Sentenz gegen ihn publicirt, so daß er in Lebensgefahr gekommen wäre, wenn nicht auf das Gebet des Papstes hin das Militär ihn befreit hätte. Sofort habe man auch die Vorsteher anderer Klöster gezwungen, seine Absetzung zu unterschreiben, was nicht einmal bei Nestorius geschehen sei, und ihn gehindert, Schriften zu seiner Rechtfertigung (die Plakate) unter dem Volk verbreiten und verlesen zu lassen. Er wende sich nun an Leo, den Vertheidiger der Religion, und beschwöre ihn, unparteiisch und unberührt von den bisherigen Intriguen eine Sentenz in Betreff des Glaubens zu fällen und ihn, den Eutyches, fortan zu schützen, zumal er 70 Jahre in aller Enthaltsamkeit und Keuschheit zugebracht habe. Endlich lege er noch zwei Schriften bei, die Anklageschrift des Eusebius und seine eigene, die nicht angenommen worden (nach der Vermuthung der Ballerini die Appellationsurkunde), außerdem (drittens) seine Glaubenserklärung (wohl ein Exemplar der Plakate) und (viertens) die Erklärungen der Väter über die zwei Naturen" [1]).

Diesem Brief haben die Ballerini in ihrer Ausgabe der Briefe Leo's

---

1) Eutychis Epist. ad Leonem, unter dessen Briefen Nr. XXI bei Baller. T. I. p. 739 sqq. Mansi, T. V. p. 1323 u. 1014. Quesnel vermuthet, daß dieser Brief an Leo ein Circularschreiben gewesen und wörtlich gleichlautende Exemplare auch an andere Bischöfe geschickt worden seien. Vgl. Walch, Ketzergesch. Bd. VI. S. 161.

noch ein Fragment beigegeben, welches nach ihrer Ansicht den Anfang des Eutyches'schen Plakates enthält. Er versichert darin seine Rechtgläubigkeit; im übrigen, jetzt verlorenen Theile dagegen kann die contestatio ad populum, d. i. Klage über erlittenes Unrecht u. dgl., enthalten gewesen sein [1]).

Ein zweites, ähnliches Schreiben erließ Eutyches an den damals hochberühmten Bischof Petrus Chrysologus von Ravenna; wir haben jedoch nur mehr dessen Antwort darauf. Petrus Chrysologus beklagt darin die Streitlust der Theologen seiner Zeit, geht aber vorsichtig auf die Sache selbst nicht näher ein, sondern bemerkt nur: „er würde ausführlicher geantwortet haben, wenn sein Mitbruder Flavian ihn auch seinerseits über den ganzen Gegenstand in Kenntniß gesetzt hätte. Auf einen einseitigen Bericht hin könne er nicht urtheilen. Uebrigens möge Eutyches dem, was der Papst geschrieben [2]), Folge leisten, indem der hl. Petrus, der auf seiner Kathedra fortlebt, denen, welche die Wahrheit suchen, sie mittheilt. Wir aber können ohne die Zustimmung des römischen Bischofs die Glaubensangelegenheiten nicht entscheiden" [3]).

Nicht unbezweifelt, aber sehr wahrscheinlich ist, daß Eutyches sich jetzt auch an Dioscur von Alexandrien und andere große Bischöfe gewendet habe, wenn gleich keine Dokumente darüber vorhanden sind [4]).

Andererseits that Erzbischof Flavian von Constantinopel nur seine Pflicht, wenn er die gegen Eutyches erlassene Sentenz in seinen Kirchen verkünden ließ und von den verschiedenen Klöstern und Klostervorstehern die Unterzeichnung und damit die Anerkennung derselben verlangte [5]). So entstanden die bereits oben S. 333 erwähnten Unterschriften von 23 Archimandriten, welche wir annoch besitzen. Insbesondere sandte Flavian Deputirte in das Kloster des Eutyches selbst, mit dem Befehl, daß die Mönche denselben nicht mehr als Abt anerkennen, nicht mehr mit

---

1) Vgl. die Note 12 der Ballerini zu Epist. XXIII und die Noten 13—16 zu Epist. XXI.

2) Ob damit die jetzt verlorene Antwort Leo's auf den vorhin angeführten Brief des Eutyches, oder aber die berühmte Epist. dogmatica Leonis gemeint sei, ist zweifelhaft. Vgl. Walch, a. a. O. S. 163.

3) Unter den Briefen Leo's Nr. XXV. p. 775 sqq. der Ballerini'schen Ausgabe. Mansi, T. V. p. 1347. Harduin, T. II. p. 21. Vgl. darüber Walch, a. a. O. S. 161 f.

4) Vgl. Walch, a. a. O. S. 161 u. 163.

5) Vgl. die Klageschrift des Eutyches bei Mansi, T. VI. p. 641. Harduin, T. II. p. 103 sq.

ihm sprechen, den Gottesdienst nicht mehr gemeinsam mit ihm besuchen und die Güterverwaltung nicht mehr in seinen Händen lassen dürften [1]).

Weiterhin war natürlich, daß Flavian von dem Geschehenen auch die Bischöfe anderer Provinzen in Kenntniß setzte. Daß er Solches thun und die Akten der Synode (den τόμος) auch den orientalischen Bischöfen zuschicken solle, hatte schon in der zweiten Sitzung der Bischof Sabbas von Paltus in Syrien von ihm verlangt [2]). Daß es auch wirklich geschehen, bezeugt der Patriarch Domnus von Antiochien, indem er auf der Räubersynode erklärte, die Absetzungsurkunde über Eutyches sei ihm von Constantinopel zugesandt und von ihm unterzeichnet worden [3]). Außerdem haben wir in dieser Sache noch einen Briefwechsel zwischen Flavian, dem Papst Leo und dem Kaiser Theodosius d. j. Der erste dieser Briefe ist nach den Untersuchungen der Ballerini kurze Zeit nach Abhaltung der Synode von Constantinopel im Spätjahr 448 oder im Anfange des Jahres 449 von Flavian an Leo geschrieben worden und beginnt mit der Klage, daß der Erzbischof einen seiner Cleriker nicht habe retten und dem Verderben entreißen können. Es gebe Leute, die in Schafskleidern innerlich reißende Wölfe seien. So Eutyches; er habe die Orthodoxie gegen Nestorius zu vertheidigen geschienen, aber doch selbst den orthodoxen Glauben zu zerstören und die alten Irrlehren des Valentin und Apollinaris zu erneuern gesucht. Ungescheut habe er vor der hl. Synode erklärt, man dürfe nicht annehmen, daß Christus nach der Menschwerdung aus zwei Naturen in einer Person bestehe, und daß sein Fleisch mit dem unsrigen wesensgleich sei. Wohl sei die Jungfrau, die ihn geboren, dem Fleische nach wesensgleich mit uns, aber der Herr habe aus ihr keinen uns wesensgleichen Leib angenommen, und der Leib des Herrn sei nicht der Leib eines Menschen, wohl aber sei der aus der Jungfrau stammende Leib ein menschlicher. Kürze halber beruft sich Flavian des Weitern auf die vor einiger Zeit (πάλαι) in dieser Sache stattgehabte Verhandlung (Synode in Constantinopel), deren Akten er dem Papste schicke (nach dem Briefstyl: geschickt habe), wornach Eutyches abgesetzt sei. Der Papst möge die ihm unterstellten Bischöfe davon in Kenntniß setzen, damit sie keine Gemeinschaft mit dem Ketzer unterhalten [4]).

---

1) Vgl. Klage der Mönche bei Mansi, T. VI. p. 864. Harduin, T. II. p. 234.

2) Bei Mansi, T. VI. p. 693. Harduin, T. II. p. 138.

3) Bei Mansi, T. VI. p. 836. Harduin, T. II. p. 218.

4) S. Leonis Ep. XXII bei Baller. T. I. p. 745 sqq. Mansi, T. V. p. 1330. Harduin, T. II. p. 8. Vgl. Walch, a. a. O. S. 165.

Bevor dieser Brief in Rom ankam, erhielt der Papst ein Schreiben vom Kaiser und eines von Eutyches selbst, das wir bereits oben S. 334 f. im Auszug mittheilten. Leo schrieb nun am 18. Februar 449, wie die Unterschrift zeigt, an Flavian Folgendes: „der Kaiser habe ihn von den kirchlichen Unruhen in Constantinopel in Kenntniß gesetzt, und Leo verwundere sich nur, daß Flavian ihm davon nichts gemeldet und nicht gesorgt habe, daß vor Allen ihm darüber Mittheilung gemacht werde. Auch habe er ein Schreiben des Eutyches empfangen, welcher klage, daß er auf die Anschuldigung des Eusebius von Doryläum hin unschuldig excommunicirt und seine Appellation an Rom nicht berücksichtigt worden sei. Flavian solle Alles berichten, denn bevor er nicht Alles genau gehört, könne er zu Niemandens Gunsten urtheilen. Auch solle Flavian ihm einen tüchtigen Gesandten schicken, um ausführlichen Bericht über die entstandene Neuerung zu erstatten. Er wünscht die Wiederherstellung des Friedens dadurch, daß die, welche Irriges behaupten, von dem Irrthum abgelenkt, die Rechtgläubigen aber durch das päpstliche Ansehen gekräftigt werden. Und dieß könne nicht schwer sein, da Eutyches in seinem Brief erkläre, er sei bereit, zu verbessern, was bei ihm tadelnswerth erfunden werde. Bei einer solchen Sache, sagt Leo gegen Ende, muß vor Allem dahin gestrebt werden, ut sine strepitu concertationum et custodiatur caritas, et veritas defendatur“ [1]).

Kürzer ist der von demselben Tag datirte Brief Leo's an den Kaiser. Er freut sich, daß Theodosius nicht nur ein kaiserliches, sondern auch ein priesterliches Herz habe und mit Recht besorgt sei, daß keine Zwietracht entstehe. Denn dann sei auch das Reich am besten bestellt, wenn der heiligen Trinität in Einigkeit gedient werde. Weiter kommt er auf das Schreiben des Eutyches und die von diesem übersandte Anklageschrift des Eusebius von Doryläum zu sprechen, und bemerkt, daß beide Urkunden die Sache nicht vollständig genug darstellen. Er habe deßhalb an Flavian geschrieben und dessen Schweigen gerügt [2]).

Auf dieß hin erwiederte Flavian in seinem zweiten Brief an Leo (Nr. 26), worin er den Irrthum des Eutyches etwas weiter exponirt und zeigt, wie seine Lehre von einer Natur einem klaren Ausspruch der ephesinischen Synode [3]) zuwider sei. Eutyches sei deßhalb von der

---

1) Bei Baller. l. c. p. 761—765. Mansi, T. V. p. 1338 sqq.

2) Bei Baller. l. c. p. 767. Mansi, T. V. p. 1341 sqq.

3) Eigentlich einem Ausspruche Cyrills, den die Synode von Ephesus S. 184 f. billigte. Wir gaben ihn oben S. 160 mit gesperrten Lettern.

Synode abgesetzt worden, wie der Papst aus den diesem Brief beigeschlossenen Akten ersehen werde. Derselbe möge wissen, daß Eutyches nach seiner gerechten Absetzung statt sich zu bessern und Buße zu thun, vielmehr die Kirche von Constantinopel zu verwirren suche, Plakate voll Schmähungen und Verleumdungen anschlage, den Kaiser mit Bitten behellige und die hl. Canones mit Füßen trete. Er (Flavian) habe das Schreiben Leo's durch den Comes Pansophius erhalten und daraus ersehen, wie Eutyches gelogen; denn es sei nicht wahr, daß derselbe während der Synode eine Appellation an Rom eingelegt habe. Der Papst möge doch in einem besondern Schreiben der canonischen Absetzung des Eutyches beipflichten und den Glauben des Kaisers stärken. So werde Alles beruhigt und die künftige Synode, von der man bereits spreche, überflüssig gemacht werden [1]).

Man sieht hieraus, daß dieser Brief vor der amtlichen Convokation der neuen Synode (Räubersynode), die am 30. März 449 verkündet wurde, wahrscheinlich im März d. J. abgefaßt wurde [2]). Der Papst benützte die nächste Gelegenheit, um am 21. Mai 449 den Erzbischof Flavian in Kürze in Kenntniß zu setzen, daß er seinen Brief erhalten habe. Er anerkennt bereits, daß Eutyches vom rechten Glauben abgeirrt sei, und will ein ausführliches Schreiben darüber dem Abgesandten Flavians bei seiner Rückreise mitgeben, um zu zeigen, wie die ganze Sache beurtheilt werden müsse [3]). Er meint damit seine so berühmt gewordene epistola dogmatica ad Flavianum, wovon in Bälde wieder die Rede sein wird.

Der oben erwähnte Brief des Kaisers an den Papst ist uns ein Beweis, daß Eutyches die Gunst des Hofes gewonnen und daß Theodosius ihn zu retten gesucht habe. Er ließ deßhalb, wie er selbst sagt [4]), den Erzbischof Flavian öfter zu sich kommen, um ihn dahin zu bestimmen, daß er sich mit dem zu Ephesus bestätigten nicänischen Symbolum begnügen solle, welches Eutyches natürlich ohne Anstand abgelegt hätte. Weil Flavian darauf nicht einging und nicht eingehen konnte, wurde der Kaiser sehr ungehalten; und da Eutyches fortfuhr, den Erzbischof selbst

1) Bei Baller. l. c. p. 782 sqq. Mansi, T. V. p. 1351 sqq.

2) Vgl. Baller. l. c. p. 781. Nota a, und bei Mansi, l. c. p. 1351. Nota a.

3) S. Leonis Epist. Nr. XXVII. p. 792. ed. Baller. Bei Mansi, T. V. p. 1359.

4) Bei Mansi, T. VI. p. 597. Harduin, T. II. p. 78. Vgl. Walch, a. a. O. S. 171.

der Häresie zu beschuldigen, ging Theodosius so weit, daß er von Flavian ein Glaubensbekenntniß verlangte, welches dieser auch ablegte, und das bis auf uns gekommen ist [1]).

§ 174.
Die Untersuchung wegen angeblicher Fälschung der Synodalakten.

Die günstige Stimmung des Kaisers benützend, brachte Eutyches im Frühjahr 449 eine neue Klage: es seien die Akten der Synode von Constantinopel, welche Flavian hatte anfertigen lassen, an manchen Stellen falsch, und es möchten deßhalb die Notare Flavians sammt dem Diakon Athanasius von Seleucia und den Clerikern, welche die Synode an Eutyches gesandt, in Gegenwart des Thalassius (Erzbischofs von Cäsarea in Cappadocien) und anderer Bischöfe vernommen werden [2]). Der Kaiser ging am 8. April 449 auf diese Bitte ein [3]), und an demselben Tage noch setzte der kaiserliche Tribun, Notar und Referendar Macedonius die unter dem Vorsitz des Thalassius im Baptisterium der Kirche von Constantinopel versammelten 28 Bischöfe von dem Befehle des Kaisers in Kenntniß. Flavian ist in dem Verzeichniß derselben nicht aufgeführt, wohl aber manche Andere, welche bei der Absetzung des Eutyches mitgewirkt hatten [4]).

In Folge hievon hatte am 13. April im größeren Portikus der Kirche zu Constantinopel eine zweite noch größere Synodalversammlung von 34 Bischöfen unter dem Vorsitz Flavians statt. Fünfzehn von ihnen waren auch Jahrs zuvor Mitglieder jener Synode gewesen, welche die Verurtheilung des Eutyches ausgesprochen hatte. Ueberdieß war der Patricier Florentius auch dießmal wieder anwesend, und nebst ihm zwei weitere kaiserliche Beamte, der Comes Mamas und der schon genannte Tribun Macedonius. Nachdem das kurze Protokoll der Versammlung vom 8. April verlesen, fragte Florentius, ob Bevollmächtigte des Eutyches

---

1) Bei Liberat. Breviar. c. XI. in Galland. T. XII. p. 139 und bei Mansi, T. VI. p. 539 u. VIII. p. 824, bei Harduin, T. II. p. 7. Vgl. Walch, v. a. O. S. 171.

2) Das Schreiben des Eutyches an den Kaiser bei Mansi, T. VI. p. 764 u. Harduin, T. II. p. 177.

3) Mansi, T. VI. p. 757. Harduin, T. II. p. 173.

4) Mansi, T. VI. p. 757—761 Harduin, T. II. p. 173—176. Eine Uebersetzung der Akten dieser und der folgenden Commission (im Auszug) gab Fuchs, Bibliothek der Kirchenvers. Bd. IV. S. 385 ff.

anwesend seien. Nach erfolgter Bejahung erhoben Eusebius von Doryläum und Meliphthongus, Bischof von Juliopolis, Bedenken gegen deren Zulassung, indem sie meinten, Eutyches müsse persönlich erscheinen. Da jedoch der Tribun erzählte, daß der Kaiser deßhalb, weil Eutyches als excommunicirt nicht persönlich anwohnen dürfe, ihm befohlen habe, Stellvertreter zu senden, so beruhigte man sich und die Sprecher für Eutyches wurden zugelassen. Es waren die drei Mönche Constantinus, Eleusinius und Constantius. Darauf verlangte der Tribun, daß die Bischöfe, welche der Absetzung des Eutyches angewohnt, einen Eid schwören sollten, die Wahrheit sagen zu wollen; aber Basilius von Seleucia, einer der Angesehensten unter den Anwesenden, wies dieß Ansinnen als unstatthaft und als etwas noch nie Geschehenes zurück, versprach dagegen, daß Alle mit solcher Gewissenhaftigkeit reden würden, als ob sie vor dem hl. Altar stünden. Ob Macedonius hierauf von seinem Ansinnen abgestanden, sagen die Akten nicht, berichten dagegen, daß jetzt die Bittschrift, welche Eutyches an den Kaiser gerichtet, und welche wir eben besprochen haben, verlesen worden sei. Sofort mußten sich die Notare Flavians, welche die angeschuldigten Akten abgefaßt hatten, in die Mitte der Versammlung stellen, nämlich die Diakonen Asterius, Aetius, Nonnus, Asclepiades und Procopius. Aetius verlangte Anfangs genauer zu wissen, wessen man sie bezichtige, und daß man ihnen eine Frist zur Verantwortung einräumen solle. Aber Florentius verwies ihm dieß als eine Verschleppung der Sache und erklärte: es sollen die Akten verlesen und ihre Aechtheit untersucht werden, gegen die Notare aber sei noch keine bestimmte Anklage vorgebracht. Auch Erzbischof Flavian stimmte ihm bei, mit dem Bemerken, die Akten seien von seinen Notaren verfaßt worden; seien sie ächt, so sollen sie dieß jetzt mit Entschiedenheit behaupten; wenn aber Einiges darin falsch sei, so sollen sie wie vor Gottes Richterstuhl die Wahrheit sagen und den Fälscher nicht verschweigen. Florentius anerkannte, daß der Erzbischof im Gefühl seiner Unschuld so spreche, und nachdem noch ein weiteres Bedenken des Aetius beseitigt, schritt man zur wirklichen Untersuchung der Akten, in der Weise, daß das authentische Exemplar der Notare Flavians von Absatz zu Absatz verlesen wurde, die Abgeordneten des Eutyches aber das Verlesene mit ihrem eigenen Exemplar, das sie mitgebracht, vergleichen und ihre Bemerkungen dagegen sogleich vorbringen mußten [1].

---

1) Mansi, T. VI. p. 753—771. Harduin, T. II. p. 171—182.

Gegen die Akten der ersten und zweiten Sitzung von Constantinopel (S. 320 u. 321) wurde keine Einwendung gemacht; nach Verlesung des Protokolls der dritten Sitzung dagegen bemerkte einer der Bevollmächtigten des Eutyches, der Diakon und Mönch Constantin, es sei eine Aeußerung des Eutyches nicht richtig wiedergegeben. Derselbe habe denen gegenüber, welche die Synode damals an ihn abgesandt, gewiß nicht gesagt: „wenn die Kirchenväter in einigen Ausdrücken sich irrten, so tadle ich dieß nicht, forsche aber nur in der hl. Schrift" (S. 322); statt jedoch anzugeben, wie sich denn Eutyches wirklich ausgedrückt habe, sprach er nur seine eigene Ansicht dahin aus: „die Väter haben auf verschiedene Weise gesprochen und ich nehme Alles von ihnen an, aber nicht als Glaubensregel (εἰς κανόνα δὲ πίστεως ὀ δέχομαι)". Da er jedoch merkte, daß auch diese Aeußerung sehr anstößig sei, bat er, dieselbe möge dem Eutyches nicht zum Präjudiz gereichen. Man erwiederte mit Recht, daß die Bevollmächtigten des Eutyches bei ihrem Eintritt selbst versichert hätten, vollständige Instruktion und unbedingte Vollmacht von demselben zu besitzen, so daß er alle ihre Erklärungen als seine eigenen Worte anerkennen werde, und es sei darum das eben gestellte Verlangen völlig unstatthaft. Hiedurch in Verlegenheit gesetzt, bat Constantin, man möge die Worte: „aber nicht als Glaubensregel" wieder streichen, denn er habe sie nur unbedacht, durch das große Geräusch in der Versammlung verwirrt, ausgesprochen. Bischof Seleucus bemerkte: dem sei nicht so, vielmehr habe er diese Aeußerung gethan, während noch völlige Ruhe geherrscht und bevor der Lärm (über diese Aeußerung) entstanden sei. Von Florentius aufgefordert, auch ihre Meinung zu sagen, erklärten die beiden Bischöfe Thalassius von Cäsarea und Eusebius von Ancyra (welche beide der Synode des Jahres 448 nicht angewohnt hatten), der Bevollmächtigte des Eutyches könne von dem, was er deponire, nicht den einen Theil gelten lassen, den andern nicht, sondern Alles, was er sage, müsse fest sein und als eigene Erklärung des Eutyches angesehen werden. Constantin entgegnete, eine so ausgedehnte Vollmacht habe er doch nicht behauptet von Eutyches erhalten zu haben; aber Florentius wies nach, daß es von ihm selbst so in den Akten angegeben sei. Bischof Meliphthongus von Juliopolis machte die Zwischenbemerkung, es zeige sich jetzt, daß man eben auf seinen Vorschlag, den Eutyches wiederum persönlich zu vernehmen, hätte eingehen sollen. Aber er fand abermals keine Beistimmung, und auf Verlangen des Patricius erklärten jetzt die beiden frühern Synodaldeputirten, der Priester Jo-

hannes und der Diakon Andreas, auf's Feierlichste, daß Eutyches allerdings die fraglichen Worte zu ihnen gesprochen habe. Auf die weitere Bemerkung des Mönches Constantin, es sei ja das frühere Referat des Presbyter Johannes noch nicht aus dem Protokoll verlesen worden, bat letzterer selbst, daß dieß jetzt geschehe, und daß man seine Beeidigung bis nach vollendeter Lesung verschiebe.

Es wurde nun die ganze Aussage, welche Johannes in der dritten Session zu Constantinopel gemacht hatte (S. 322 f.), von Anfang bis Ende verlesen, und nachdem dieß geschehen, bemerkte Johannes, es sei bekanntlich nicht leicht möglich, ganz dieselben Worte wiederzugeben, welche man gehört habe; es sei jedoch bei seiner Unterredung mit Eutyches auch der Diakon Andreas und der Diakon Athanasius (von Seleucia) anwesend gewesen. Zudem habe er damals das Gehörte sogleich schriftlich notirt und besitze diese Aufzeichnung noch jetzt. Auf Verlangen des Florentius wurde sie verlesen [1]), und sie stimmte mit dem Protokoll (der Synode von Constantinopel) in allem Wesentlichen überein. Der Freund des Eutyches, Constantin, machte deßhalb keine Gegenbemerkung, wohl aber sein College Eleusinius, dahin gehend, daß die im Protokoll der Synode stehende angebliche Aeußerung des Eutyches: „Christi Leib sei nicht wesensgleich mit dem unsrigen", in der Aufzeichnung des Johannes sich nicht vorfinde. Johannes entgegnete, er könne schwören, daß Eutyches diese Worte wirklich gesprochen habe, aber nur zu ihm allein, und nicht zugleich zu den andern Anwesenden, weßhalb er sie auch nicht in seine Aufzeichnung aufgenommen habe.

Darauf wurde der kurze Bericht, den der Diakon Andreas in der dritten Sitzung zu Constantinopel erstattet hatte (S. 323) verlesen, und er setzte jetzt noch hinzu: der Priester Johannes habe damals den Eutyches gefragt, ob er anerkenne, daß Christus der Gottheit nach mit dem Vater, der Menschheit nach mit uns wesensgleich sei. Eutyches habe erwiedert, das Symbolum (von Nicäa) spreche nur von einer Wesensgleichheit der Gottheit nach, und damit solle man sich begnügen. Uebrigens habe Eutyches noch Einiges mit Johannes allein gesprochen, was er nicht gehört habe. Das Gleiche deponirte der Diakon Athanasius von Seleucia, nur wußte er nichts von der separaten Unterredung zwischen Eutyches und Johannes. Der Mönch Eleusinius, einer der Agenten des Eutyches, legte sofort ein großes Gewicht darauf, daß Johannes

1) Mansi, T. VI. p. 782 sq. Harduin, T. II. p. 187.

seiner ersten Aufzeichnung in seinem Notizenbuche in der spätern Relation etwas beigefügt habe, und beide Darstellungen wurden darum abermals verlesen und nebeneinander gehalten. Athanasius erklärte: als in der dritten Sitzung von Constantinopel die Worte des Eutyches: „nicht wesensgleich mit uns dem Fleische nach", verlesen worden, habe er bemerkt, daß dieß für ihn neu sei; aber der Priester Johannes habe schon damals versichert, daß Eutyches dieß ihm allein gegenüber geäußert hätte. Johannes meinte jetzt, auch die Andern müßten wenigstens gehört haben, wie er an Eutyches die Frage gerichtet: „glaubst du, daß der Sohn der Gottheit nach dem Vater und der Menschheit nach uns wesensgleich sei?"; und sie bezeugten dieß [1].

Damit wurde dieser Punkt verlassen und mit Verlesung der Akten von Constantinopel fortgefahren. Bei denen der fünften Sitzung wollte der Mönch Constantin Anfangs in Zweifel ziehen, ob Eutyches wirklich zu dem Archimandriten Martin gesagt habe: „wenn sie, die andern Archimandriten, nicht gemeinsame Sache mit ihm machen, so werde der Erzbischof sie Alle stürzen, wie ihn" (S. 327). Er und sein College Eleusinius standen jedoch alsbald wieder von dem Verlangen einer weitern Untersuchung über diesen, wie sie selbst anerkannten, unwichtigen Punkt ab.

Nach Verlesung des Protokolls der sechsten Sitzung wurde auf Verlangen Constantins der ehemals an Eutyches abgeordnete Synodalgesandte Theophilus auf's Neue über die Worte vernommen, welche Eutyches damals zu ihm gesprochen habe (S. 328 f.). In seiner neuen Angabe fügte er bei, Eutyches habe damals auch gesagt: „ich folge den Erklärungen der Väter", und die Agenten des Eutyches legten hierauf großes Gewicht. Darauf erneuerte auch Mamas, der mit Theophilus ehemals zu Eutyches geschickt worden war, seine damalige Aussage, und nach einer kurzen Zwischenbemerkung Constantins ging man zum Protokoll der siebenten Sitzung über [2]. Den ersten Anstand erhob dießmal Florentius durch die Bemerkung: „er habe wohl gesagt, man solle den Eutyches fragen, wie er glaube und lehre; aber die ihm weiter zugeschriebenen Worte: „warum derselbe sich bald so, bald anders ausspreche" (S. 330), habe er nicht beigefügt. Erzbischof Flavian fragte, wer diesen (übrigens sehr unerheblichen) Zusatz gemacht habe; aber der Notar

1) Mansi, T. VI. p. 771—791. Harduin, T. II. p. 181—193.
2) Mansi, T. VI. p. 791—798. Harduin, T. II. p. 195.

Aetius meinte, es sei noch nicht erwiesen, daß es wirklich ein fremder Zusatz sei, und Florentius ließ damit diesen Punkt fallen.

Bei Verlesung des Weitern behauptete Eleusinius, es sei hier nicht Alles in der gehörigen Reihenfolge dargestellt, namentlich habe Eutyches schon gleich Anfangs die im Protokoll erwähnte Schrift überreichen wollen, die das Symbolum von Nicäa enthalten habe, aber von Flavian nicht angenommen worden sei. Letzterer entgegnete: woher es denn gewiß sei, daß in jener Schrift wirklich das nicänische Symbolum gestanden habe? und Eusebius von Doryläum wollte diesen ganzen Punkt durch den Antrag abschneiden, daß man die Hauptfrage, ob Eutyches wirklich ein Ketzer sei oder nicht, dem bereits ausgeschriebenen allgemeinen Concil überlassen solle. Aber Bischof Seleucus von Amasia brachte noch ganz treffend vor: in seinem Brief an Papst Leo sage Eutyches, die Schrift, die er der Synode überreicht, habe eine Appellation an Rom enthalten, wie könne er jetzt behaupten, ihr Inhalt sei ein Glaubensbekenntniß gewesen? er widerspreche sich selbst. Nach der weitern Bemerkung des Florentius: Eutyches habe nach Beendigung der Synode von Constantinopel jene Schrift ihm eingehändigt, setzte man die Verlesung des Protokolls der siebenten Sitzung fort, und nach Kurzem behauptete Eleusinius, es fehlten darin die Worte des Eutyches, „daß er gerade so denke, wie die Synoden von Nicäa und Ephesus gelehrt hätten." Aber die Bischöfe bezeugten in großer Zahl, daß Eutyches wenigstens damals dieß nicht gesprochen habe. Bei weiterer Verlesung erhob Eleusinius Zweifel dagegen, ob schon damals, wo es in den Akten stehe: „die Synode erhob sich und rief &c." (S. 332), das erste Anathem über Eutyches ausgesprochen worden sei. Florentius und mehrere Bischöfe konnten sich hieran nicht mehr erinnern, Andere gaben zu, selbst so gerufen zu haben; der Notar Aetius aber bemerkte, es geschehe leichtlich und ohne böse Absicht, daß, wenn mehrere Bischöfe dasselbe rufen, dieß (da Niemand widerspreche) als Ausspruch der Synode aufgefaßt werde. So könne es auch hier geschehen sein. Man ging sofort auch über diesen Punkt hinweg; bei dem folgenden Abschnitt des Protokolls aber bemerkte Florentius: er habe die Worte an Eutyches: „bekennest du zwei Naturen &c., und wenn nicht, so wirst du verdammt werden" (S. 333), nicht drohend, sondern ermahnend gesprochen, um ihn zur Unterwerfung unter die Synode zu bewegen. Eine ihm zugeschriebene weitere Aeußerung aber: „wer nicht sagt: aus zwei Naturen, der hat den rechten Glauben nicht" (S. 333), sei gar nicht von ihm

und er wäre (als Laie) dazu auch nicht berechtigt gewesen [1]). Der Notar Aetius berief sich jedoch auf das Zeugniß der Bischöfe und der Staatsbeamten, in deren Gegenwart die Akten nach ihrer Anfertigung untersucht und geprüft worden seien. Florentius konnte wohl einwenden, daß er wenigstens diese Akten nicht mehr durchgelesen habe; aber es ist ungleich wahrscheinlicher, daß Florentius in der Zwischenzeit erfuhr, die Aeußerung, die er jetzt abläugnen wollte, sei nicht mit der Hoforthodoxie übereinstimmend, als daß die Akten an dieser Stelle sollten verfälscht worden sein.

Bei dem Schluß des Synodalprotokolls hatte Constantin noch Verschiedenes auszusetzen: vor Allem sei die Ursache der Verurtheilung des Eutyches nicht genau ausgedrückt, denn dieselbe sei damals erfolgt, als er auf das Ansinnen des Flavian, über Alle, welche nicht zwei Naturen anerkennen, das Anathem auszusprechen, erwiedert habe: „wehe mir, wenn ich die hl. Väter anathematisiren würde" [2]). Dieß fehle in den Akten. (Allerdings; aber es kommt darin etwas früher vor und wurde von den Agenten des Eutyches an jenem frühern Ort beanstandet. Der ganze Fehler besteht sonach, wenn er je wirklich vorhanden, nur in einer völlig unverfänglichen örtlichen Versetzung.)

Außerdem vermißte Constantin noch mehrere unbedeutende Detailangaben über den Schluß der siebenten Sitzung, namentlich mehrere Aeußerungen einzelner Bischöfe, und die Notiz, daß Erzbischof Flavian noch eine Stelle aus dem hl. Athanasius über eine oder zwei Naturen habe verlesen lassen wollen, daß jedoch sein Notar Asterius, ohne dieß zu berücksichtigen, sogleich die Sentenz gegen Eutyches publicirt habe. Aetius und mehrere Bischöfe bemerkten hierauf, es sei am Schluß jener Sitzung so laut hergegangen, daß man leichtlich die eine und andere Aeußerung habe überhören können. Auch wollten Einige sich nicht mehr an alles Einzelne erinnern [3]). Während der Verhandlungen hierüber behauptete Constantin, das Urtheil über Eutyches, welches in den Akten stehe, sei nicht erst damals in der Sitzung concipirt, sondern schon vorher von dem Erzbischof diktirt worden. Aetius verlangte, Constantin solle angeben, woher er dieß wisse; Bischof Seleucus aber wies den ganzen Punkt als nicht hieher gehörig ab, indem es sich jetzt um die

---

1) Mansi, l. c. p. 810. Harduin, T. II. p. 203.
2) Mansi, T. VI. p. 811. Harduin, T. II. p. 203.
3) Mansi, T. VI. p. 811—814. Harduin, T. II. p. 203 sqq.

angebliche Verfälschung der Akten handle und nicht darum, wann der Erzbischof das Concept der Sentenz über Eutyches angefertigt habe [1]).

Endlich kam der Mönch Constantin noch mit der Behauptung, Eutyches habe während der Verlesung des über ihn gefällten Urtheils an das Concilium der Bischöfe von Rom, Alexandrien, Jerusalem und Thessalonich (der Primatialstuhl von Illyria orientalis) appellirt, im Protokoll aber sei dieß verschwiegen. Daß diese Angabe schwerlich richtig sei, erhellt schon aus dem, was der kaiserliche Commissär Florentius darüber mittheilen konnte, daß nämlich Eutyches erst nachdem die Synode bereits aufgelöst war, zu ihm stille gesagt habe, daß er an ein römisches, ägyptisches und jerusalemisches Concil appellire [2]). Er, Florentius, habe sofort davon auch den Erzbischof Flavian in Kenntniß gesetzt. Bischof Basilius von Seleucia gab an, daß Eutyches zwar noch während der Synodalverhandlungen gesagt habe, er werde die zwei Naturen anerkennen, wenn die Bischöfe von Rom und Alexandrien dieß von ihm verlangen, aber von einer Appellation habe er nichts gehört. Auch Flavian bezeugte, daß er von Eutyches selbst kein Wort wegen Appellation vernommen, und daß ihm Florentius erst nach Beendigung der Synode die oben erwähnte Mittheilung gemacht habe. Das gleiche Zeugniß, nichts von einer Appellation gehört zu haben, legten alle andern Bischöfe ab. Zum Schluß verlangte Florentius, daß auch diese neuen Verhandlungen dem Kaiser vorgelegt würden. Ebenso versprach er, die Erklärung der Notare Flavians, daß sie sonach sich gerechtfertigt hätten und Niemand eine Anklage gegen sie erhebe, sie also auch in Zukunft, wenn sie die Akten nicht mehr zur Hand hätten, nicht mehr zur Verantwortung gezogen werden dürften, gleichfalls zur Kenntniß des Kaisers zu bringen [3]).

Wie wir oben sahen, hatte der Mönch Constantin in der ebenerwähnten Versammlung am 13. April 449 die Behauptung aufgestellt, die Absetzungssentenz über Eutyches sei nicht erst in der siebenten Sitzung der Synode abgefaßt, sondern schon früher von Flavian diktirt worden. Man war damals auf diesen Punkt nicht eingegangen. Eutyches ließ ihn deßungeachtet nicht fallen, und auf seine Bitte ordnete der Kaiser eine neue kleine Untersuchungscommission an, welche am 27. April 449

1) Mansi, l. c. p. 814 sqq. Harduin, l. c. p. 206.
2) Mansi, T. VI. p. 817. Harduin, l. c. p. 208.
3) Mansi, T. VI. p. 817—822. Harduin, T. II. p. 208 sq.

zusammentrat. Der kaiserliche Comes Martialis war ihr Vorstand, der Comes Castorius ihm beigeordnet, der Tribun Macedonius und der Silentiar Magnus, von denen schon oben die Rede war, mußten vernommen werden. Zuerst wurde die Bittschrift, welche Eutyches in dieser Sache an den Kaiser gerichtet hatte, verlesen, und da er sich darin auf den Silentiar Magnus berief, welcher ihn vor die Synode geleitet und damals etwas in Betreff der fraglichen Sentenz gesehen und gehört habe, — so wurde jetzt dieser von Martialis zur Angabe der Wahrheit aufgefordert. Er deponirte: als er zu Erzbischof Flavian gekommen sei, um ihm anzuzeigen, daß der Patricius Florentius im Auftrag des Kaisers der Synode anwohnen werde, da habe ihm der Erzbischof gesagt, es sei unnöthig, einen so vornehmen Herrn in dieser Angelegenheit zu bemühen, denn der Typus in dieser Sache (= Sentenz) sei bereits gegeben und Eutyches schon verurtheilt, weil er auf die zweite Vorladung nicht erschienen sei. Man habe ihm auch ein Papier, diese Verurtheilung enthaltend, gezeigt, und es sei dieß geschehen, bevor die Synode ihr Urtheil gesprochen [1]. — Diese Angabe wurde zu Protokoll genommen und auf die Bitte des Mönches Constantin auch noch Macedonius zu einem Bericht über das aufgefordert, was er von dem Priester und Notar Flavians, Asterius, gehört habe. Er erklärte, nach Beendigung der vorhin erwähnten Akten-Prüfungssitzung habe ihm Asterius mitgetheilt, daß der Archimandrit Abraam und die Notare die Akten verfälscht hätten. Auch dieß wurde in das Protokoll aufgenommen [2], eine Untersuchung über die Richtigkeit dieser Angabe aber nicht veranstaltet, da es schon von vornherein unwahrscheinlich erscheinen mußte, daß Asterius, einer der Notare Flavians, diesem völlig ergeben und selbst betheiligt, gegen sich und seine Collegen sollte geplaudert haben.

---

1) Fuchs in s. Biblioth. der Kirchenvers. Bd. IV. S. 393, sagt hierüber: „daß Flavian deßhalb befragt worden wäre, findet sich nicht. Wahrscheinlich würde er es auch nicht schwer gefunden haben, sich zu vertheidigen, denn der ganze Umstand konnte nichts wider die Gesetzmäßigkeit des Verfahrens gegen Eutyches beweisen . . . Da Eutyches nach zwei Citationen nicht erschienen war, so ließ sich kaum hoffen, daß er auf die dritte erscheinen würde. In diesem Fall mußte er verdammt werden; und warum hätte Flavian nicht auf diesen Fall im Voraus das Urtheil entwerfen dürfen?"

2) Mansi, T. VI. p 821—828. Harduin, T. II. p. 209—213.

Drittes Kapitel.

Die Räubersynode.

§ 175.

Berufung der Synode.

Schon ein paar Wochen bevor die eben erzählten zwei Untersuchungscommissionen zusammentraten, hatte der Kaiser Theodosius II. ein allgemeines Concilium nach Ephesus ausgeschrieben. Er that es auf die vereinten und wahrscheinlich auch von dem Minister Chrysaphius unterstützten Bitten des Eutyches und des Patriarchen Dioscur von Alexandrien [1]), der auf demselben dogmatischen Boden stand, wie Eutyches, die Lehre Cyrills ebenso auffaßte wie dieser, und in jeder andern Ansicht Nestorianismus erblickte. Vielleicht leitete ihn überdieß auch Eifersucht gegen den Patriarchen von Constantinopel, dessen Stuhl den von Alexandrien zu überragen begann, was bekanntlich schon ein halbes Jahrhundert früher den unversöhnlichen Haß des Theophilus von Alexandrien gegen den hl. Chrysostomus veranlaßt hatte. Dioscur ging jetzt so weit, daß er allen canonischen Gesetzen zuwider den Eutyches, obgleich er von seiner competenten Behörde excommunicirt war und ihm, dem Dioscur, nicht die geringste Jurisdiktion über ihn zustand, wieder in die Kirchengemeinschaft aufnahm und ihn in seine Würden als Priester und Archimandrit restituirt erklärte, noch ehe und bevor die zur Untersuchung der Sache berufene größere Synode von Ephesus eine Entscheidung hierüber gab [2]).

Von Berufung dieser Synode, als bevorstehend, redete schon Flavian in seinem zweiten Briefe an Papst Leo und sprach dabei ziemlich offen aus, daß er von ihr nichts Gutes erhoffe (s. oben S. 339); Bischof Eusebius von Doryläum dagegen scheint günstigere Aussichten gehegt zu haben, wie aus seiner obigen Aeußerung (S. 345) hervorgehen dürfte. Das kaiserliche Convokationsschreiben selbst, wie gewöhnlich im Namen

---

1) Liberat. breviar. hist. Eutych. c. 12 bei Galland. Biblioth. PP. T. XII. p. 140; und Theophanes, Chronographia ad ann. 5940, T. I. p. 154. ed. Bonn. (alias p. 86). Daß sich auch die Kaiserin Eudokia für Eutyches verwendet habe, bestreitet Pagi, crit. ad ann. 449. n. 7 (wegen damaliger Abwesenheit der Kaiserin), und nach ihm Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 200, Anm.

2) Mansi, T. VI. p. 1045 u. 1099. Harduin, T. II. p. 345 u. 379.

der beiden Kaiser Theodosius II. und Valentinian III. erlassen, ist aus Constantinopel vom 30. März 449 datirt, war gleichlautend an die großen Metropoliten erlassen und hat sich noch in dem an Dioscur gerichteten Exemplar erhalten. Die Kaiser versichern darin ihren Eifer für die Orthodoxie und erklären, daß, weil Zweifel und Streitigkeiten über den rechten Glauben entstanden, die Abhaltung einer allgemeinen Synode nöthig geworden sei. Dioscur solle sich deßhalb mit zehn der ihm untergebenen Metropoliten und zehn andern heiligen, durch Wissenschaft und Wandel ausgezeichneten Bischöfen am kommenden 1. August in Ephesus einfinden. Gleiche Einladungen seien auch an die andern Bischöfe ergangen, und es dürfe, bei großer Verantwortlichkeit, keiner der Gerufenen ausbleiben oder mit der Ankunft zaudern. Theodoret von Cyrus dagegen (dieser starke Gegner des Monophysitismus) dürfe nicht erscheinen, wenn nicht die Synode selbst ihn berufe [1]).

In einem zweitne Schreiben an Dioscur vom 15. Mai desselben Jahres sagt der Kaiser, er habe erfahren, daß viele morgenländische Archimandriten sich einigen nestorianisirenden Bischöfen mit großem Eifer widersetzten; er habe deßhalb befohlen, daß auch der Priester und Archimandrit Barsumas (aus Syrien) als Stellvertreter aller seiner Collegen auf dem Concil von Ephesus mit Sitz und Stimme erscheine, und Dioscur werde beauftragt, denselben freundlich als Mitglied der Synode aufzunehmen [2]). Damit stimmt das Schreiben des Kaisers an Barsumas selbst zusammen, welches, vom 14. Mai datirt, ebenfalls auf uns gekommen ist [3]), und es liegt darum die Vermuthung nahe, daß in der That auch einige nestorianisch gesinnte Bischöfe im Orient zu gleicher Zeit mit Eutyches, nur in gerade entgegengesetzter Weise, Streitigkeiten erregten und dieß für den Kaiser ein zweiter Grund zur Berufung der Synode war.

---

1) Bei Mansi, T. VI. p. 588 sq. Harduin, T. II. p. 71; in deutscher Uebersetzung bei Fuchs, Biblioth. der Kirchenvers. Bd. IV. S. 335. Daß Ibas, um ihn von der Synode ferne zu halten, auf Bitten des Eutyches von dem Minister Chrysaphius exilirt worden sei, sagt Liberatus in s. Breviar. c. 12 bei Galland. Bibl. PP. T. XII. p. 140. Es scheint jedoch diese Verweisung erst auf der Räubersynode erfolgt zu sein. Vgl. Walch, Ketzergesch. Bd. VI. S. 204.

2) Mansi, T. VI. p. 593. Harduin, l. c. p. 76. Dieser monophysitische Abt Barsumas (ein Heiliger der Jakobiten) ist nicht mit dem gleichzeitigen nestorianischen Bischof Barsumas von Nisibis zu verwechseln. Vgl. über Beide das Kirchenlex. von Wetzer und Welte unter d. Art. Barsumas.

3) Mansi und Harduin ll. cc.

Um dieselbe Zeit bestellte der Kaiser zwei hohe Staatsbeamte, den Elpidius (Comes sacri consistorii, wie er in dem Schreiben an den Proconsul Proklus genannt wird) und den Tribun und prätorianischen Notar Eulogius zu seinen Commissären bei der abzuhaltenden Synode und ertheilte ihnen einen schriftlichen Verhaltungsbefehl (Commonitorium), welcher in dem an Elpidius gerichteten Exemplar noch vorhanden ist und also lautet: „Vor Kurzem habe sich zwar die heilige Synode zu Ephesus mit der Angelegenheit des gottlosen Nestorius befaßt und eine gerechte Sentenz gegen ihn erlassen; weil aber neue Glaubensstreitigkeiten entstanden, habe er eine zweite Synode nach Ephesus berufen, um das Uebel mit der Wurzel auszureißen. Deßhalb habe er den Elpidius und Eulogius zum Dienst des Glaubens auserwählt, um seine Befehle in Betreff der Synode von Ephesus zu vollziehen. Namentlich sollten sie keine Unruhen dulden und Jeden, der solche errege, verhaften und dem Kaiser anzeigen, sollten Sorge tragen, daß Alles ordentlich vor sich gehe, sollten den Entscheidungen (κρίσει) anwohnen, sich bemühen, daß die Synode schnell und sorgfältig prüfe, und dem Kaiser davon Meldung machen. Diejenigen Bischöfe, welche schon früher (zu Constantinopel) über Eutyches zu Gericht saßen, sollten den Verhandlungen zu Ephesus wohl anwohnen, aber nicht mitstimmen dürfen, indem ja ihr eigener früherer Urtheilsspruch auf's Neue untersucht werden müsse. Weiterhin dürfe auf der Synode keine andere, besonders keine Geldangelegenheit vorgebracht werden vor Erledigung der Glaubenssache. Durch Schreiben an den Proconsul habe er den Commissären Unterstützung von Seite der bürgerlichen und Militärgewalt angewiesen, damit sie seine Aufträge erfüllen könnten, welche über andere Geschäfte um eben so viel erhaben seien, als die göttlichen über die menschlichen Dinge."[1])

Ein kurzes Dekret an den Proconsul Proklus von Asien setzte diesen von der ebengedachten kaiserlichen Entschließung in Kenntniß und befahl ihm, die Commissäre bestens zu unterstützen, widrigenfalls er sich großer Verantwortung aussetzen würde [2]).

Außerdem besitzen wir noch zwei weitere kaiserliche Dekrete, welche der wirklichen Eröffnung der ephesinischen oder Räubersynode vorangingen. Das erste derselben ist ein Edikt an Dioscur, des Inhalts: „der Kaiser habe zwar schon früher dem Theodoret von Cyrus wegen seiner Schriften

---

1) Mansi, T. VI. p. 596. Harduin, T. II. p. 75.
2) Mansi, T. VI. p. 597. Harduin, T. II. p. 77.

gegen Cyrill die Theilnahme an der Synode verboten, wenn er nicht ausdrücklich von dieser selbst berufen werde. Weil jedoch zu befürchten sei, daß einige nestorianisch gesinnte Bischöfe sich alle Mühe geben würden, denselben beizuziehen, so ernenne der Kaiser, der Regel der hl. Väter folgend, den Dioscur zum Präsidenten der Synode [1]). Auch Erzbischof Juvenal von Jerusalem und Thalassius von Cäsarea und alle eifrigen Freunde des orthodoxen Glaubens würden den Dioscur unterstützen. Schließlich spricht der Kaiser den Wunsch aus, daß Alle, welche der nicänischen Glaubenserklärung (Symbolum) etwas beifügen oder wegnehmen wollten, in der Synode nicht beachtet werden möchten, doch stehe das Urtheil hierüber dem Dioscur zu, indem gerade wegen dieser Sache die Synode berufen sei" [2]).

Das zweite Rescript, an die Synode selbst gerichtet, sagt: „der Kaiser hätte zwar gewünscht, daß Alles in Ruhe geblieben wäre und er die Bischöfe nicht hätte belästigen dürfen; aber Flavian habe einige Punkte wegen des Glaubens gegen den Archimandriten Eutyches in Anregung gebracht und ein Concilium deßhalb versammelt. Der Kaiser habe ihn mehrmals gebeten, er möge den erregten Sturm wieder beruhigen, damit die Verwirrung nicht allgemein werde; allein Flavian habe die Streitfrage nicht fallen lassen, und deßhalb habe der Kaiser die Eröffnung einer heiligen Synode der Bischöfe aller Gegenden für nöthig erachtet, damit sie das bereits in dieser Sache Geschehene erfahre, die erhobene Streitfrage und alle teuflische Wurzel abschneide, die Anhänger des Nestorius aus der Kirche ausschließe und den orthodoxen Glauben fest und unerschüttert bewahre, indem die ganze Hoffnung des Kaisers und die Kraft des Reichs von dem rechten Glauben an Gott und von den hl. Gebeten der Synode abhänge" [3]).

Die Aufforderung, an der Synode von Ephesus Theil zu nehmen, war auch an Papst Leo I. ergangen und am 13. Mai 449 in Rom angekommen [4]). Der Papst konnte jedoch dem Wunsche des Kaisers, per-

---

1) Ueber den Vorsitz zu Ephesus vgl. Bd. I. S. 43 f. Dioscur sagte später auf dem Concil zu Chalcedon: Juvenal und Thalassius hätten mit ihm gemeinsam präsidirt, was Natalis Alexander eine Lüge nennt und auch vom Inhalt des obigen kaiserlichen Schreibens widerlegt wird.

2) Mansi, T. VI. p. 600. Harduin, T. II. p. 80. Fuchs, a. a. O. S. 341.

3) Mansi, l. c. p. 589. Harduin, T. II. p. 77. Fuchs, a. a. O. S. 340.

4) Vgl. Leonis Epist. 31 ad Pulcheriam c. 4. 856 ed. Baller., bei Mansi, T. V. p. 1401.

sönlich zu erscheinen, wegen der unruhigen Zeitläufte nicht entsprechen [1]), und bestellte deßhalb drei Legaten, den Bischof Julius von Puzzuolo, den Priester Renatus (Cardinal von St. Clemens) und den Diakon Hilarus, um seine Stelle bei der Synode zu vertreten und seine Briefe an Erzbischof Flavian, an den Kaiser, an die Synode und an Pulcheria ꝛc. zu überbringen.

§ 176.

Die berühmte *epistola dogmatica* Leo's an Flavian.

Der erste dieser Briefe, an Flavian, enthält jene ausführliche dogmatische Abhandlung über die Lehre von der Person Christi, welche Leo dem Bischof von Constantinopel schon früher (S. 339) in Aussicht gestellt, und die nachmals, von der vierten allgemeinen Synode approbirt, symbolisches Ansehen erhalten hat [2]). Dieser Brief, dessen Originaltext wir unten in der Note beifügen [3]), lautet mit Hinweglassung weniger, nicht wichtiger Sätze also: „K. 1. Dein Schreiben, über dessen späte Absendung ich mich übrigens wundere, und die beigeschlossenen Synodalakten haben mich endlich von dem Aergerniß in Kenntniß gesetzt, welches bei Euch im Gegensatz zum wahren Glauben entstanden ist. Was bisher noch dunkel war, ist jetzt ganz klar geworden. Eutyches zeigt sich dadurch als in hohem Grade unwissend und unverständig . . . Welche Kenntniß

1) L. c. u. epist. 37. p. 886 ed. Baller., bei Mansi, T. V. p. 1424.

2) Dieser Brief Leo's, Nr. 28 in der Ballerini'schen Sammlung, ist abgedruckt in Leonis Opp. ed. Ballerin. T. I. p. 801—838, bei Mansi, T. V. p. 1366, Harduin, T. II. p. 290 sqq., deutsch bei Fuchs, Biblioth. der Kirchenvers. Bd. IV. S. 312 ff., theilweise auch bei Arendt, Leo d. G. und seine Zeit, Mainz 1835. S. 232 ff. Der ursprüngliche Text ist lateinisch; die ihm zur Seite stehende griechische Uebersetzung wurde wahrscheinlich gleich nach seiner Ankunft in Constantinopel gemacht und auf der Synode von Chalcedon verlesen. Vgl. Walch, Ketzerhistor. Bd. VI. S. 182 ff. Zahlreiche Noten zu diesem Briefe gaben Quesnel und die Ballerini, zusammen abgedruckt im zweiten Bande der Ballerini'schen Ausgabe p. 1407 sqq. Wir bemerken, daß Gennadius de viris illustr. c. 84 sagt: von Manchen werde Prosper von Aquitanien für den Concipienten dieses Briefes gehalten; er aber vindicirt die Autorschaft dem Papst Leo selbst.

3) Leo Episcopus, dilectissimo fratri Flaviano Constantinopolitano episcopo. Cap. I. Lectis dilectionis tuae litteris, quas miramur fuisse tam seras, et gestorum Episcopalium ordine recensito, tandem quid apud vos scandali contra integritatem fidei exortum fuisset, agnovimus; et quae prius videbantur occulta, nunc nobis reserata patuerunt. Quibus Eutyches, qui presbyterii nomine honorabilis videbatur, multum imprudens et nimis imperitus ostenditur,

des A. u. N. T. kann derjenige haben, der nicht einmal den Anfang des Symbolums versteht? Und was die Täuflinge auf der ganzen Welt bekennen, das kann das Herz dieses alten Mannes nicht fassen. K. 2. Wenn er nicht wußte, was er über die Incarnation des göttlichen Wortes glauben solle, und nicht die ganze hl. Schrift darüber durchforschen wollte, so hätte er sich doch an das Symbolum halten sollen, das Alle kennen und bekennen: zu glauben an Gott den allmächtigen Vater und an Jesum Christum seinen einzigen Sohn unsern Herrn, der geboren ist durch den hl. Geist und von Maria der Jungfrau. — Durch diese drei Sätze wird fast jede Häresie überwunden. Denn wenn man an Gott den allmächtigen Vater glaubt, so wird der Sohn für gleichewig mit ihm erklärt, in nichts vom Vater sich unterscheidend, weil er Gott aus Gott, allmächtig aus dem Allmächtigen, gleichewig aus dem Ewigen ist, nicht später der Zeit, nicht niedriger der Macht, nicht ungleich der Herrlichkeit, nicht getrennt der Wesenheit nach. Und dieser des ewigen Vaters eingeborner ewiger Sohn ist durch den hl. Geist und von Maria der Jungfrau geboren. Diese zeitliche Geburt hat der ewigen Geburt (aus dem Vater) nichts benommen und nichts genützt, und ihr alleiniger

---

ut etiam de ipso dictum sit a Propheta: *Noluit intelligere, ut bene ageret, iniquitatem meditatus est in cubili suo* (Ps. 35, 4). Quid autem iniquius, quam impia sapere, et sapientioribus doctioribusque non cedere? Sed in hanc insipientiam cadunt, qui cum ad cognoscendam veritatem aliquo impediuntur obscuro, non ad propheticas voces, non ad apostolicas litteras, nec ad evangelicas auctoritates, sed ad semetipsos recurrunt; et ideo magistri erroris existunt, quia veritatis discipuli non fuere. Quam enim eruditionem de sacris novi et veteris testamenti paginis acquisivit, qui ne ipsius quidem Symboli initia comprehendit? Et quod per totum mundum omnium regenerandorum voce depromitur, istius adhuc senis corde non capitur.

C. II. Nesciens igitur, quid deberet de Verbi Dei incarnatione sentire, nec volens ad promerendum intelligentiae lumen in sanctarum scripturarum latitudine laborare, illam saltem communem et indiscretam confessionem sollicito recepisset auditu, qua fidelium universitas profitetur: Credere se in Deum Patrem omnipotentem et in Jesum Christum filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine. Quibus tribus sententiis omnium fere haereticorum machinae destruuntur. Cum enim Deus et omnipotens et Pater creditur, consempiternus eidem Filius demonstratur, in nullo a Patre differens, quia de Deo Deus, de omnipotente omnipotens, de aeterno natus est coaeternus, non posterior tempore, non inferior potestate, non dissimilis gloria, non divisus essentia; idem vero sempiterni genitoris unigenitus sempiternus natus est de Spiritu sancto et Maria virgine. Quae nativitas temporalis illi nativitati divinae et sempiternae nihil minuit, nihil contulit, sed totam se reparando homini, qui erat deceptus, impendit, ut

Zweck ist die Erlösung der Menschen. Denn wir könnten die Sünde und den Urheber des Todes nicht überwinden, wenn nicht er, den weder eine Sünde beflecken noch der Tod festhalten konnte, unsere Natur angenommen und zur seinigen gemacht hätte. Er ist empfangen durch den hl. Geist im Mutterleib der Jungfrau, und sie hat ihn ohne Beeinträchtigung der Jungfrauschaft geboren, wie sie ihn ohne Verletzung derselben empfangen hat. Wenn Eutyches bei der ihm eigenen Blindheit dieß nicht begreifen konnte, so hätte er sich doch den Aussprüchen der hl. Schrift unterwerfen sollen, welche von der Incarnation des Logos handeln. Er hätte dann nicht behaupten können, das Wort sei nur in soferne Fleisch geworden, als der aus dem Leib der Jungfrau geborne Christus die Gestalt eines Menschen, nicht aber einen wahrhaften Leib, dem mütterlichen gleich, gehabt habe. Vielleicht glaubte Eutyches deßhalb, Christus sei nicht gleicher Natur mit uns, weil der Engel zu Maria sprach:

---

et mortem vinceret, et diabolum, qui mortis habebat imperium, sua virtute destrueret. Non enim superare possemus peccati et mortis auctorem, nisi naturam nostram ille susciperet et suam faceret, quem nec peccatum contaminare, nec mors potuit detinere. Conceptus quippe est de Spiritu sancto intra uterum matris virginis, quae illum ita salva virginitate edidit, quemadmodum salva virginitate concepit. Sed si de hoc christianae fidei fonte purissimo sincerum intellectum haurire non poterat, quia splendorem perspicuae veritatis obcaecatione sibi propria tenebrarat, doctrinae se evangelicae subdidisset. Et dicente Matthaeo (1, 1): *Liber generationis Jesu Christi filii David, filii Abraham,* apostolicae quoque praedicationis expetisset instructum. Et legens in epistola ad Romanos (1, 1): *Paulus servus Jesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in Evangelium Dei, quod ante promiserat per Prophetas suos in scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem,* ad propheticas paginas piam sollicitudinem contulisset. Et inveniens promissionem Dei ad Abraham dicentis: *In nomine tuo benedicentur omnes gentes* (Gen. 12, 3. 22, 18), ne de hujus seminis proprietate dubitaret, secutus fuisset Apostolum dicentem: *Abrahae dictae sunt promissiones, et semini ejus. Non dicit et seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno, et semini tuo, quod est Christus* (Gal. 3, 16). Isaiae quoque praedicationem interiore apprehendisset auditu dicentis: *Ecce virgo in utero accipiet, et pariet filium et vocabunt nomen ejus Emmanuel* (Isai. 7, 14), quod est interpretatum, *nobiscum Deus* (Matth. 1, 23). Ejusdemque Prophetae fideliter verba legisset: *Puer natus est nobis, filius datus est nobis, cujus potestas super humerum ejus, et vocabunt nomen ejus, Magni consilii angelus, admirabilis, consiliarius, Deus fortis, Princeps pacis, Pater futuri saeculi* (Isai. 9, 6). Nec frustratorie loquens, ita verbum diceret carnem factum, ut editus utero virginis Christus haberet formam hominis, et non haberet materni corporis veritatem. An forte ideo putavit Dominum nostrum Jesum Christum non nostrae esse naturae, quia missus ad beatam Mariam semper virginem angelus ait: *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus altis-*

„„der hl. Geist wird über dich herabkommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten, deßhalb wird das Heilige, das aus dir geboren, Sohn Gottes genannt werden."" Er glaubte vielleicht, weil die Empfängniß der Jungfrau ein göttliches Werk war, deßhalb sei das Fleisch des Empfangenen nicht aus der Natur derjenigen, die empfangen hat. Aber so ist es nicht; durch die Neuheit der Schöpfung ist die Eigenthümlichkeit des (menschlichen) Geschlechts nicht entfernt. Der hl. Geist gab der Jungfrau die Fruchtbarkeit, die Wahrheit des Leibes aber kommt vom Leibe (der Mutter). Darum sagt der Evangelist: „„das Wort ist Fleisch geworden"", d. i. die Weisheit Gottes hat sich ein Haus gebaut in jenem Fleische, das sie annahm aus einem Menschen (Maria), und das sie durch den spiritus animae rationalis (durch die vernünftige Seele) belebte. K. 3. Indem also die Eigenthümlichkeiten beider Naturen und Substanzen unbeeinträchtigt blieben und in eine Person zusammengingen, ist von der Majestät die Niedrigkeit, von der Kraft die Schwäche, von der Ewigkeit die Sterblichkeit aufgenommen worden. Um unsere Schuld zu bezahlen, einigte sich die unverletzbare Natur mit der leidensfähigen, damit, wie es unsere Rettung erforderte, der eine Mittler zwischen Gott und den Menschen auf der einen Seite sterben, auf der andern nicht sterben konnte. In der unversehrten und vollkommenen Natur (in integra perfectaque natura) eines wahren Menschen ist der wahre Gott geboren, vollkommen in dem Seinigen (in seiner Gottheit) und vollkommen in dem Unsrigen (in der Menschheit).

---

simi obumbrabit tibi, ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei (Luc. 1, 35)? ut quia conceptus virginis divini fuit operis, non de natura concipientis fuerit caro concepti. Sed non ita intelligenda est illa generatio singulariter mirabilis, et mirabiliter singularis, ut per novitatem creationis proprietas remota sit generis. Fecunditatem enim virgini Spiritus sanctus dedit, veritas autem corporis sumta de corpore est; et aedificante sibi sapientia domum (Prov. 9, 1), *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* (Joann. 1, 14), hoc est, in ea carne, quam assumsit ex homine, et quam spiritu vitae rationalis animavit.

C. III. Salva igitur proprietate utriusque naturae et substantiae, et in unam coeunte personam, suscepta est a majestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas; et ad resolvendum conditionis nostrae debitum, natura inviolabilis naturae est unita passibili, ut, quod nostris remediis congruebat, unus atque idem mediator Dei et hominum, homo Jesus Christus, et mori posset ex uno, et mori non posset ex altero. In integra ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris. Nostra autem dicimus, quae in nobis ab initio Creator condidit, et quae repa-

Ich sage: in dem Unsrigen, und meine: wie der Schöpfer unsere Natur erschaffen hat und Christus sie wiederherstellen will (d. h. Christi Menschheit ist die integra, nicht durch die Sünde corrumpirt). Denn von dem, was der Verführer in uns hineingebracht hat, war im Erlöser keine Spur. Er hatte Theil an unsern Schwächen, aber nicht an unsern Sünden. Er nahm Knechtsgestalt an ohne den Schmutz der Sünde und erhöhte das Menschliche, ohne das Göttliche zu verringern. Die Selbstentäußerung, wodurch der Unsichtbare sichtbar erschien und der Herr und Schöpfer der Welt einer der Sterblichen werden wollte, diese Selbstentäußerung ist keine Abnahme der Macht, sondern eine Wirkung des Mitleids. Er, der in Gottes Gestalt den Menschen gemacht, wurde Mensch in Knechtsgestalt. Jede Natur bewahrt ihre Eigenthümlichkeit unversehrt, und wie die Gottesgestalt die Knechtsgestalt nicht vernichtet, so verringert die Knechtsgestalt nichts an der Gottesgestalt (forma Dei). K. 4. So tritt denn der Sohn Gottes in diese niedere Welt ein, von seinem himmlischen Sitz herabsteigend und von der Herrlichkeit des Vaters nicht lassend, in einer neuen Ordnung der Dinge und einer neuen Geburtsart zur Welt kommend. In neuer Ordnung der Dinge, indem der in dem Seinigen Unsichtbare in dem Unsrigen (in unserer Natur)

---

randa suscepit. Nam illa, quae deceptor intulit, et homo deceptus admisit, nullum habuerunt in Salvatore vestigium. Nec quia communionem humanarum subiit infirmitatum, ideo nostrorum fuit particeps delictorum. Assumpsit formam servi sine sorde peccati, humana augens, divina non minuens; quia exinanitio illa, qua se invisibilis visibilem praebuit, et creator ac Dominus omnium rerum unus voluit esse mortalium, inclinatio fuit miserationis, non defectio potestatis. Proinde qui manens in forma Dei fecit hominem, idem in forma servi factus est homo. Tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura; et sicut formam servi Dei forma non adimit, ita formam Dei servi forma non minuit. Nam quia gloriabatur diabolus, hominem sua fraude deceptum divinis caruisse muneribus, et immortalitatis dote nudatum duram mortis subiisse sententiam, seque in malis suis quoddam de praevaricatoris consortio invenisse solatium; Deum quoque, justitiae exigente ratione, erga hominem, quem in tanto honore condiderat, propriam mutasse sententiam; opus fuit secreti dispensatione consilii, ut incommutabilis Deus, cujus voluntas non potest sua benignitate privari, primam erga nos pietatis suae dispositionem sacramento occultiore compleret, et homo diabolicae iniquitatis versutia actus in culpam, contra Dei propositum non periret.

C. IV. Ingreditur ergo haec mundi infima Filius Dei, de caelesti sede descendens et a paterna gloria non recedens, novo ordine, nova nativitate generatus. Novo ordine, quia invisibilis in suis, visibilis factus est in nostris, incomprehensibilis voluit comprehendi; ante tempora manens esse coepit ex

sichtbar geworden ist, der Unbegreifliche begriffen werden wollte, der vor aller Zeit Existirende in der Zeit zu sein angefangen, der Herr des Alls mit Verhüllung seiner Majestät Knechtsgestalt angenommen, der leidensunfähige Gott ein leidender Mensch zu sein nicht verschmäht und der Unsterbliche den Gesetzen des Todes sich unterworfen hat. In einer neuen Geburtsart aber kam er zur Welt, indem die unverletzte Jungfräulichkeit, ohne von der Lust etwas zu erfahren, den Stoff des Fleisches hergab. Er hat von der Mutter die Natur, nicht die Schuld angenommen, und ist auch seine Geburt wunderbar, so ist seine Natur doch nicht der unsrigen unähnlich. Denn derselbe, der wahrer Gott ist, ist zugleich wahrer Mensch, und in dieser Einheit ist keine Lüge, denn die Niedrigkeit des Menschen und die Hoheit Gottes haben sich in ihr durchdrungen (invicem sunt). Wie Gott nicht verändert wird durch sein Erbarmen (d. h. indem er aus Erbarmen Mensch wurde), so wird auch der Mensch (die Menschheit) durch die göttliche Würde nicht verschlungen (absorbirt). Jede der beiden Formen (Naturen) thut in Gemeinschaft mit der andern, was ihr eigen ist, indem das Wort (Gottes) wirkt, was des Wortes ist, und das Fleisch verrichtet, was des Fleisches ist. Das Eine von ihnen strahlt herrlich in Wundern, das Andere unterliegt den Schmähungen. Und wie das Wort von der Gleichheit der väterlichen Herrlichkeit nicht abläßt, so läßt das Fleisch nicht ab von der Natur unseres Geschlechtes. Denn der Eine und Selbe ist, was oft zu wiederholen, wahrhaft Gottes Sohn und wahrhaft Menschensohn. Gott dadurch, daß im Anfang das Wort war, und das Wort bei Gott und selbst Gott war; Mensch dadurch,

---

tempore; universitatis Dominus servilem formam obumbrata majestatis suae immensitate suscepit; impassibilis Deus non dedignatus est homo esse passibilis, et immortalis mortis legibus subjacere. Nova autem nativitate generatus, quia inviolata virginitas concupiscentiam nescivit, carnis materiam ministravit. Assumpta est de matre Domini natura, non culpa; nec in Domino Jesu Christo, ex utero virginis genito, quia nativitas est mirabilis, ideo nostri est natura dissimilis. Qui enim verus est Deus, idem verus est homo; et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitudo Deitatis. Sicut enim Deus non mutatur miseratione, ita homo non consumitur dignitate. Agit enim utraque forma cum alterius communione, quod proprium est; Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exsequente quod carnis est. Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit injuriis. Et sicut Verbum ab aequalitate paternae gloriae non recedit, ita caro naturam nostri generis non relinquit. Unus enim idemque est, quod saepe dicendum est, vere Dei filius, et vere hominis filius. Deus per id quod *in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* (Joann. 1, 1); homo per id

daß das Wort Fleisch geworden ist und unter uns wohnte; Gott dadurch, daß Alles durch ihn erschaffen ist und ohne ihn nichts erschaffen ist; Mensch dadurch, daß er aus dem Weibe geboren ist und unter dem Gesetze. Die Geburt des Fleisches ist die Offenbarung der menschlichen Natur, das Gebären der Jungfrau ist das Zeichen der göttlichen Kraft. Die Schwäche des Kindes wird gezeigt durch die Niedrigkeit der Wiege, die Herrlichkeit des Höchsten wird verkündet durch die Stimme der Engel. Den Anfängen der Menschen (rudimentis hominum, d. i. den Kindern) gleich ist der, den Herodes grausam tödten will, aber er ist der Herr Aller, den die Weisen demüthig anzubeten sich freuen. Und damit nicht verborgen bleibe, daß die Gottheit durch den Schleier des Fleisches verhüllt sei, rief die Stimme des Vaters vom Himmel: „„dieß ist mein geliebter Sohn"" ꝛc. Dem, welcher als Mensch von der List des Teufels versucht wird, demselben — als Gott — dienen die Engel. Hungern, Dürsten, Ermatten und Schlafen ist offenbar menschlich; aber mit fünf Broden 5000 Menschen sättigen ꝛc., auf dem Meere wandeln, den Stürmen gebieten, ist ohne Zweifel göttlich. Wie es nicht Sache einer und derselben Natur ist, mit tiefem Mitleid den gestorbenen Freund beweinen und ihn, den schon vier Tage Todten, bloß durch den Befehl des Wortes wieder in's Leben rufen, oder am Kreuze hängen und die Elemente zittern machen ꝛc., so ist es nicht Sache einer und derselben

---

quod *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* (ibid. 1, 14). Deus per id quod *omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil* (ibid. 1, 3); homo per id quod *factus est ex muliere, factus sub lege* (Gal. 4, 4). Nativitas carnis manifestatio est humanae naturae; partus virginis divinae est virtutis indicium. Infantia parvuli ostenditur humilitate cunarum; magnitudo Altissimi declaratur vocibus angelorum. Similis est rudimentis hominum, quem Herodes impie molitur occidere; sed Dominus est omnium, quem Magi gaudent suppliciter adorare. Jam cum ad praecursoris sui Joannis baptismum venit, ne lateret, quod carnis velamine divinitas tegeretur, vox Patris de coelo intonans dixit: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui* (Matth. 3, 17). Quem itaque sicut hominem diabolica tentat astutia, eidem sicut Deo angelica famulantur officia. Esurire, sitire, lassescere, atque dormire, evidenter humanum est. Sed quinque panibus quinque millia hominum satiare, et largiri Samaritanae aquam vivam, cujus haustus bibenti praestet, ne ultra jam sitiat, supra dorsum maris plantis non desidentibus ambulare, et elationes fluctuum increpata tempestate consternere; sine ambiguitate divinum est. Sicut ergo, ut multa praeteream, non ejusdem naturae est, flere miserationis affectu amicum mortuum, et eundem remoto quatriduanae aggere sepulturae ad vocis imperium excitare redivivum; aut in ligno pendere, et in noctem luce conversa omnia elementa tremefacere; aut clavis transfixum esse, et paradisi portas

Natur, zu sagen: „„ich und der Vater sind eins““, und zu sagen: „„der Vater ist größer als ich.““ Obgleich nämlich in Jesus Christus nur eine Person des Gottes und des Menschen vorhanden ist, so hat doch die beiden Naturen gemeinsame Schmach und gemeinsame Herrlichkeit je eine andere Quelle. Von uns hat er die Menschheit, welche geringer als der Vater ist; vom Vater hat er die dem Vater gleiche Gottheit. K. 5. Aus diesem Grunde, weil beide Naturen nur eine Person ausmachen, liest man sowohl: der Menschensohn sei herabgestiegen vom Himmel (Joh. 3, 13), während doch der Sohn Gottes aus der Jungfrau Fleisch angenommen hat, als: der Sohn Gottes sei gekreuzigt und begraben worden (1 Cor. 2, 8), während er doch nicht in der Gottheit, nach welcher er als Eingeborner gleichewig und wesensgleich mit dem Vater ist, sondern in der Schwäche der menschlichen Natur gelitten hat. Aus jenem Grunde sagen wir auch im Symbolum, der eingeborne Sohn Gottes sei gekreuzigt und begraben worden, gemäß den Worten des Apostels: „„hätten sie ihn gekannt, sie hätten nie den Herrn der Herrlichkeiten gekreuzigt““ (1 Cor. 2, 8). Als aber der Herr seine Schüler durch Fragen im Glauben unterrichten wollte, sprach er: „„wofür halten die Leute mich, des Menschen Sohn?““ und fügte auf ihre verschiedenen Antworten bei: „„ihr aber, wofür haltet ihr mich““, also mich, den Menschensohn? Petrus, göttlich inspirirt und mit seinem Bekenntniß allen Völkern vorangehend, erwiederte: „„du bist Christus, der

---

fidei latronis aperire; ita non ejusdem naturae est, dicere: *Ego et Pater unum sumus;* et dicere: *Pater major me est* (Joann. 10, 30; 14, 28). Quamvis enim in Domino Jesu Christo Dei et hominis una persona sit, aliud tamen est, unde in utroque communis est contumelia, alius unde communis est gloria. De nostro enim illi est minor Patre humanitas; de Patre illi est aequalis cum Patre Divinitas.

C. V. Propter hanc ergo unitatem personae in utraque natura intelligendam et filius hominis legitur descendisse de coelo, cum filius Dei carnem de ea virgine, de qua est natus, assumserit. Et rursus filius Dei crucifixus dicitur ac sepultus, cum haec non in divinitate ipsa, qua Unigenitus consempiternus et consubstantialis est Patri, sed in naturae humanae sit infirmitate perpessus. Unde unigenitum Filium Dei crucifixum et sepultum omnes etiam in Symbolo confitemur, secundum illud Apostoli: *Si enim cognovissent, numquam Dominum majestatis crucifixissent* (I Cor. 2, 8). Cum autem ipse Dominus noster atque Salvator fidem discipulorum suis interrogationibus erudiret, *Quem me,* inquit *dicunt homines esse filium hominis* (Matth. 16, 13 sqq.)? Cumque illi diversas aliorum opiniones retexuissent, *Vos autem,* ait, *quem me esse dicitis?* Me utique, qui sum filius hominis, et quem in forma servi atque in veritate carnis aspicitis, quem me esse dicitis? Ubi B. Petrus divinitus inspiratus, et con-

Sohn des lebendigen Gottes"", und bekannte so den Menschensohn zugleich als Sohn Gottes, weil das Eine ohne das Andere uns nicht zum Heile hätte gereichen können ... Und nach der Auferstehung des wahren Leibs (denn es ist kein anderer auferweckt worden, als der gekreuzigte), was ist in jenen 40 Tagen Anderes geschehen, als daß unser Glaube von jedem Dunkel gereinigt wurde? ... Er aß mit seinen Schülern, kam durch verschlossene Thüren, verlieh den hl. Geist und ließ seine Hände ꝛc. betasten, damit erkannt werde, er besitze unzertrennt die Eigenthümlichkeiten der göttlichen und menschlichen Natur, und damit wir, ohne das Wort und das Fleisch zu identificiren, doch bekennen, Wort und Fleisch seien ein Sohn Gottes. Dieses Mysterium des Glaubens war dem Eutyches völlig fremd, welcher unsere Natur in dem Eingebornen Gottes weder in der Erniedrigung der Sterblichkeit, noch in der Herrlichkeit der Auferstehung erkannte und den Ausspruch des Apostels nicht scheute: „„jeglicher Geist, der Christum löst (theilt), ist nicht aus Gott, ist der Antichrist"" (1 Joh. 4, 3). Was heißt aber Jesum lösen anders, als die menschliche Natur von ihm trennen? Wer aber über die

---

fessione sua omnibus gentibus profuturus, *Tu es*, inquit, *Christus filius Dei vivi.* Nec immerito beatus est pronuntiatus a Domino, et a principali petra soliditatem et virtutis traxit et nominis, qui per revelationem Patris eumdem et Dei filium est confessus et Christum: quia unum horum sine alio receptum non proderat ad salutem, et aequalis erat periculi, Dominum Jesum Christum aut Deum tantummodo sine homine, aut sine Deo solum hominem credidisse. Post resurrectionem vero Domini (quae utique veri corporis fuit, quia non alter est resuscitatus, quam qui fuerat crucifixus et mortuus) quid aliud quadraginta dierum mora gestum est, quam ut fidei nostrae integritas ab omni caligine mundaretur? Colloquens enim cum discipulis suis et cohabitans atque convescens, et pertractari se diligenti curiosoque contactu ab eis, quos dubietas perstringebat, admittens, ideo et clausis ad discipulos januis introibat, et flatu suo dabat Spiritum sanctum, et donato intelligentiae lumine sanctarum Scripturarum occulta pandebat, et rursus idem vulnus lateris, fixuras clavorum, et omnia recentissimae passionis signa monstrabat, dicens: *Videte manus meas et pedes quia ego sum. Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere* (Luc. 24, 39); ut agnosceretur in eo proprietas divinae humanaeque naturae individua permanere; et ita sciremus, Verbum non hoc esse quod carnem, ut unum Dei Filium et Verbum confiteremur et carnem. Quo fidei sacramento Eutyches iste nimium aestimandus est vacuus, qui naturam nostram in Unigenito Dei nec per humilitatem mortalitatis, nec per gloriam resurrectionis agnovit. Nec sententiam beati apostoli et evangelistae Joannis expavit dicentis: *Omnis spiritus, qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex Deo est; et omnis spiritus, qui solvit Jesum, ex Deo non est; et hic est Antichristus* (I Joann. 4, 3). Quid autem est solvere Jesum

Natur des Leibes Christi so im Dunkel ist, der muß auch in Bezug auf sein Leiden in gleicher Verblendung Sinnloses lehren. Denn wer das Kreuz des Herrn nicht für unwahr und seinen Tod für einen wirklichen hält, der muß auch das Fleisch (die wahre Menschheit) dessen anerkennen, an dessen Tod er glaubt. Er darf nicht läugnen, daß der Mensch, den er als leidensfähig erkennt, von unserem Körper gewesen sei (d. i. einen dem unsrigen wesensgleichen Körper gehabt habe), denn die Läugnung des wahren Fleisches ist auch eine Läugnung des körperlichen Leidens. Wenn er sich also zu dem Christenglauben bekennt, so mag er zusehen, welche Natur, von Nägeln durchbohrt, am Kreuzholze hing; er mag erkennen, woher (von welcher Natur) Blut und Wasser geflossen, als die Seite des Gekreuzigten durchstochen wurde . . . Die katholische Kirche lebt und wächst in dem Glauben, daß in Christus Jesus weder die Menschheit ohne wahre Gottheit, noch die Gottheit ohne wahre Menschheit sei. — K. 6. Da aber Eutyches auf Euer Befragen geantwortet:

---

nisi humanam ab eo separare naturam, et sacramentum, per quod unum salvati sumus, impudentissimis evacuare figmentis? Caligans vero circa naturam corporis Christi, necesse est, ut etiam in passione ejus eadem obcaecatione desipiat. Nam si crucem Domini non putat falsam, et susceptum pro mundi salute supplicium verum fuisse non dubitat; cujus credit mortem, agnoscat et carnem; nec diffiteatur nostri corporis hominem, quem cognoscit fuisse passibilem, quoniam negatio verae carnis, negatio est etiam corporeae passionis. Si ergo christianam suscipit fidem et a praedicatione Evangelii suum non avertit auditum, videat, quae natura transfixa clavis pependerit in crucis ligno, et aperto per militis lanceam latere crucifixi intelligat, unde sanguis et aqua fluxerit, ut ecclesia Dei et lavacro rigaretur et poculo. Audiat et beatum Petrum apostolum praedicantem, quod sanctificatio Spiritus per aspersionem fiat sanguinis Christi. Nec transitorie legat ejusdem apostoli verba dicentis: *Scientes, quod non corruptibilibus argento et auro redemti estis de vana vestra conversatione paternae traditionis, sed pretioso sanguine quasi agni incontaminati et immaculati Jesu Christi* (I Petr. 1, 18). Beati quoque Joannis apostoli testimonio non resistat, dicentis: *Et sanguis Jesu Filii Dei emundat nos ab omni peccato* (I Joann. 1, 7). Et iterum: *Haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra* (I Joann. 5, 4). Et: *Quis est, qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Jesus est filius Dei? Hic est, qui venit per aquam et sanguinem, Jesus Christus; non in aqua solum, sed in aqua et sanguine. Et spiritus est, qui testificatur, quoniam spiritus est veritas. Quia tres sunt, qui testimonium dant, spiritus, aqua, et sanguis, et tres unum sunt* (I Joann. 5, 5—7). Spiritus utique sanctificationis, et sanguis redemtionis, et aqua baptismatis; quae tria unum sunt, et individua manent, nihilque eorum a sui connexione sejungitur: quia catholica Ecclesia hac fide vivit, hac proficit, ut in Christo Jesu nec sine vera divinitate humanitas, nec sine vera credatur humanitate divinitas.

C. VI. Cum autem ad interlocutionem examinis vestri Eutyches respon-

„„ich bekenne, daß unser Herr vor der Einigung aus zwei Naturen bestanden habe, nach der Einigung aber bekenne ich nur eine Natur"", so wundere ich mich, daß man ein so thörichtes und blasphemisches Bekenntniß hat hingehen lassen, als ob man nichts Anstößiges gehört habe. Der erste Satz, vor der Einigung habe der eingeborne Sohn Gottes zwei Naturen gehabt, ist so gottlos[1]) als der andere, nach der Menschwerdung sei nur mehr eine Natur vorhanden gewesen. Damit nun Eutyches wegen Eures Schweigens nicht meine, seine Erklärung sei recht oder wenigstens leidlich, so ermahnen wir Dich, geliebter Bruder, daß, wenn es durch Gottes Barmherzigkeit zu einer Genugthuung kommt, die Thorheit des unwissenden Menschen von dieser pestartigen Meinung gereinigt werde. Wie die Akten ausweisen, begann er löblich von seiner Ansicht abzugehen und bezeugte, von Dir dazu angehalten, er bekenne, was er vorher nicht bekannt, und glaube, was er vorher nicht geglaubt habe. Da er aber doch das gottlose Dogma nicht anathematisiren wollte, so erkannte Eure Brüderlichkeit, daß er in seinem Irrglauben verharre und der Verdammung würdig sei. Zeigt er jedoch wieder aufrichtige Reue, anerkennt er die Gerechtigkeit des bischöflichen Spruches und ver-

---

derit, dicens: *Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante adunationem; post adunationem vero unam naturam confiteor;* miror tam absurdam tamque perversam ejus professionem, nulla judicantium increpatione reprehensam, et sermonem nimis insipientem nimisque blasphemum ita omissum, quasi nihil quod offenderet esset auditum; cum tam impie duarum naturarum ante incarnationem unigenitus Dei Filius fuisse dicatur, quam nefarie postquam *Verbum caro factum est,* natura in eo singularis asseritur. Quod ne Eutyches ideo vel recte vel tolerabiliter aestimet dictum, quia nulla vestra est sententia confutatum, sollicitudinis tuae diligentiam commonemus, frater carissime, ut si per inspirationem misericordiae Dei ad satisfactionem causa perducitur, imprudentia hominis imperiti etiam ab hac sensus sui peste purgetur. Qui quidem, sicut gestorum ordo patefecit, bene coeperat a sua persuasione discedere, cum vestra sententia coarctatus profiteretur se dicere, quod ante non dixerat, et ei fidei acquiescere, cujus prius fuisset alienus. Sed cum anathematizando impio dogmati noluisset praebere consensum, intellexit eum fraternitas vestra in sua manere perfidia, dignumque esse, qui judicium condemnationis exciperet. De quo si fideliter atque utiliter dolet, et quam recte mota sit episcopalis auctoritas vel sero cognoscit, vel si ad satisfactionis

---

1) Vgl. den 35sten Brief Leo's, wo er ganz richtig sagt: wer Solches lehre, müsse annehmen, die menschliche Seele, welche Christus angenommen, sei vor der Geburt aus Maria schon in dem Himmel gewesen, was so irrig wäre, als die Lehre des Origenes von der Präexistenz.

dammt er mündlich und schriftlich seine falschen Behauptungen, so darf man ihn gelind behandeln . . . Um aber diese ganze Sache zu einem erwünschten Ende zu bringen, sende ich an meiner Statt meine Brüder, den Bischof Julius und den Priester Renatus, sammt meinem Sohne, dem Diakon Hilarus, und gebe ihnen den Notar Dulcitius bei, hoffend, daß unter göttlichem Beistand der, welcher geirrt hatte, seine falsche Meinung selbst verwerfen und so Rettung finden werde. Gott erhalte Dich, bester Bruder. Gegeben den 13. Juni unter den Consuln Asturius und Protogenes" (449 n. Chr.) [1]).

§ 177.

Weitere Briefe des Papstes Leo d. Gr. wegen Eutyches.

An demselben Tage unterzeichnete Leo noch eine Reihe anderer Briefe, welche in noch näherer Beziehung zu dem ausgeschriebenen Concilium stehen. Vor Allem gilt dieß von dem Schreiben an den Kaiser Theodosius II. (dd. 13. Juni 449). Der Papst lobt darin den Glaubenseifer des Kaisers und versichert, daß sich aus den Akten der Synode von Constantinopel die Häresie des Eutyches deutlich herausgestellt habe. Der thörichte Greis hätte deßhalb ohne Weiteres von seiner Ansicht

plenitudinem omnia, quae ab eo mala sunt sensa, viva voce et praesenti subscriptione damnaverit: non erit reprehensibilis erga correctum quantacumque miseratio, quia Dominus noster verus et bonus pastor, qui *animam suam posuit pro ovibus suis*, et qui venit animas hominum salvare, non perdere, imitatores nos suae vult esse pietatis; ut peccantes quidem justitia coerceat, conversos autem misericordia non repellat. Tunc enim demum fructuosissime fides vera defenditur, quando etiam a sectatoribus suis opinio falsa damnatur. Ad omnem vero causam pie ac fideliter exsequendam, fratres nostros Julium Episcopum et Renatum Presbyterum Tituli sancti Clementis, sed et filium meum Hilarum Diaconum vice nostra direximus. Quibus Dulcitium Notarium nostrum, cujus fides nobis est probata, sociavimus; confidentes adfuturum divinitatis auxilium, ut is, qui erraverat, damnata sensus sui pravitate salvetur. Deus te incolumem custodiat, frater carissime. Data Idibus Junii, Asturio et Protogene viris clarissimis Consulibus.

1) Diesem Brief fügte Leo später (nach der Räubersynode) noch eine Anzahl patristischer Zeugnisse, lateinische und griechische, zur Bestätigung seiner Lehre bei und schickte diese durch seine Legaten, die Bischöfe Abundius und Asterius und die Priester Basilius und Senator, nach Constantinopel (vgl. Epist. 71). Hier wurde dieser Anhang schon vor der chalced. Synode producirt (Epist. 88); in der zweiten chalced. Sitzung selbst aber wurde nur der Brief Leo's ohne den Anhang verlesen. Vgl. Ballerin. edit. Opp. S. Leonis T. I. p. 798 sq. u. T. II. p. 1425.

ablassen sollen; da jedoch der Kaiser ein Synodalgericht (synodale judicium) nach Ephesus berufen habe, um den Blinden sehend zu machen, so habe er statt seiner drei Legaten dazu abgeordnet. Wenn Eutyches wieder zur Besinnung komme und das in seinem Brief an den Papst gegebene Versprechen halte, nämlich dasjenige zu verbessern, was er Irriges behauptet habe (S. 335), so solle er wieder mit Wohlwollen aufgenommen werden. Was aber die katholische Kirche in Betreff der Menschwerdung Christi glaube, das habe Leo in dem Schreiben an Flavian, welches er beilege, ausführlich auseinandergesetzt [1]).

Ein weiterer Brief von demselben Datum ist an die Kaiserin Pulcheria, die Schwester (und Mitregentin) des Kaisers, gerichtet und enthält nebst einer kurzen Belobung dieser Prinzessin eine Auseinandersetzung darüber, wie Eutyches allerdings mehr aus Unwissenheit als aus Bosheit in den dem Nestorianismus gerade entgegengesetzten Irrthum verfallen und hartnäckig gewesen sei. Pulcheria möge doch für Ausrottung dieser Irrlehre thätig sein. Wenn Eutyches in sich gehe, so solle ihm verziehen werden, worüber Leo bereits an Flavian geschrieben, und weßhalb er auch seinen Legaten Auftrag gegeben habe. Uebrigens wäre es besser, wenn Eutyches gerade da, wo er irrig lehrte, also in Constantinopel, und nicht in Ephesus, den Irrthum wieder verbessern würde [2]).

Ein zweiter Brief Leo's an Pulcheria, der 31ste in der Ballerini'schen Sammlung, trägt zwar auch in einigen Handschriften das Datum „13. Juni 449", es scheint jedoch unwahrscheinlich, daß der Papst seinen Legaten zwei von einem und demselben Tag datirte, das Gleiche enthaltende Briefe an Pulcheria mitgegeben habe, und die Ballerini sind darum der Ansicht, dieser zweite längere sei gar nicht abgegangen [3]). Walch hält ihn sogar für unächt [4]). Das Gegentheil behauptet Arendt in seiner Monographie über Leo d. Gr. (S. 483, Note 4), daß die größere Recension des Briefes (Epist. 31) die ächte, und die kleinere (Epist. 30) nur Auszug daraus sei. Wie dem sei, beide Briefe an Pulcheria haben

---

1) Epist. 29 bei Ballerin. p. 839 sqq., bei Harduin, T. II. p. 15. Mansi, T. V. p. 1391.

2) Epist. 30. p. 847 ed. Baller. bei Mansi, T. V. p. 1398. Harduin, T. II. p. 18.

3) S. Leonis Opp. ed. Baller. T. I. p. 846. n. 5 u. Mansi, T. V. p. 1395. n. 5.

4) Walch, Ketzerhistorie, Bd. VI. S. 189 f.

ganz dieselben Hauptgedanken, das Lob der Prinzessin und die Behauptung, daß Eutyches aus Unwissenheit gerade in das Extrem des Nestorianismus verfallen sei. Nur ist in dem zweiten Briefe dieser Punkt und das dogmatische Moment weitläufiger erörtert. Neu ist darin nur die Klage, daß der Termin für Eröffnung der Synode von Ephesus so kurz anberaumt sei, so daß kaum mehr das Nöthige vorbereitet werden könne, und daß dem Papste nicht möglich sei, persönlich zu erscheinen [1]).

Weiterhin übergab Leo seinen Legaten auch ein Schreiben an sämmtliche Archimandriten von Constantinopel, ebenfalls vom 13. Juni, des Inhalts: er sei überzeugt, daß sie der Irrlehre des Eutyches nicht beipflichten. Wenn Eutyches nicht widerrufe, so sei er mit Recht aus der Kirche ausgeschlossen; wenn er dagegen seinen Irrthum erkenne und verdamme, so solle ihm Barmherzigkeit nicht verweigert werden. Die wahre Kirchenlehre über die obwaltende Streitfrage aber sei aus dem päpstlichen Schreiben an Flavian zu ersehen [2]).

Für die zu erwartende Synode hatte Leo folgendes Schreiben bestimmt: „der Kaiser habe aus Eifer für den orthodoxen Glauben gewünscht, daß den Wirkungen seines Ediktes (in Betreff der Berufung der Synode) auch das Ansehen des apostolischen Stuhles sich beigeselle [3]), und daß Petrus gleichsam selbst erkläre, was er mit den Worten: „„du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes““, gesagt habe. Hätte Eutyches diesen Ausspruch recht gefaßt, so wäre er von dem Pfad der Wahrheit nicht abgewichen. Wegen dieser Antwort Petri habe Christus ihm erwiedert: „„ich sage dir, du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen““ u. s. f. Weil aber der Kaiser eine Synode, ein episcopale concilium wolle, damit der Irrthum durch ein volleres Urtheil (pleniori judicio) zerstreut werde, so habe Leo den Bischof Julius, den Priester Renatus und den Diakon Hilarus sammt dem Notar Dulcitius geschickt, welche an seiner Statt der heiligen Versammlung anwohnen und gemeinsam mit den Bischöfen einen gottgefälligen Beschluß fassen sollten. Zuerst solle der verpestende Irrthum

1) Epist. 31 bei Baller. p. 853. Mansi, T. V. p. 1401.

2) Epist. 32 bei Baller. p. 859 sqq., bei Harduin, T. II. p. 15. Mansi, T, V. p. 1406.

3) Das kaiserliche Edikt nennt Leo nach dem damaligen Kanzleistyl eine dispositio sancta, vgl. die vierte Anmerkung der Ballerini zum Text unseres Briefes. Es dürfen die Worte dispositio sancta nicht mit „göttlicher Ordnung“ übersetzt werden, wie im „Katholik“ 1872, S. 132, geschah.

verdammt und dann über die Wiederaufnahme des Eutyches, falls er widerrufe, gehandelt werden. Ueber das Dogma aber habe sich Leo in dem Brief an Flavian ausführlich ausgesprochen" [1]).

Die letzten dieser vom 13. Juni datirten Briefe sind die beiden an den Bischof Julianus von Cos, wovon der eine den päpstlichen Legaten, der andere dem eigenen Gesandten Julians, dem Diakon Basilius, übergeben worden zu sein scheint [2]). Bischof Julian war Mitglied der Synode von Constantinopel gewesen, welche den Eutyches verurtheilte, und hatte in dieser Angelegenheit einen jetzt verlorenen Brief an Leo geschrieben. Der Papst lobt seine Rechtgläubigkeit und bemerkt, daß er seit Uebersendung der Synodalakten von der Häresie des Eutyches überzeugt sei. Zu der bevorstehenden Synode habe er drei Legaten bestellt und in dem Schreiben an Flavian sich ausführlich über das Dogma ausgesprochen. Falls Eutyches in sich gehe, solle man ihn begnadigen [3]). In dem andern Briefe an Julian setzt Leo in Kürze die orthodoxe Lehre auseinander und verweist auf die vollständigere Ausführung dieser Sache in seinem Schreiben an Flavian [4]).

Wenige Tage nachdem die Legaten Leo's mit diesen Briefen abgereist waren [5]), bot sich dem Papst eine neue Gelegenheit, Briefe in den Orient zu senden, und er richtete darum am 20. Juni 449 wieder ein paar Zeilen an Flavian, mit der Nachricht, die Legaten seien jetzt abgereist; übrigens sei die vom Kaiser angeordnete Synode offenbar gar nicht nothwendig [6]). Das Gleiche behauptete er auch in dem am nämlichen Tage an den Kaiser selbst abgefertigten Schreiben und entschuldigte zugleich sein eigenes Nichterscheinen damit, daß die unruhigen Zeitverhältnisse ihm die Stadt Rom zu verlassen verböten und überdieß auch

---

1) Epist. 33 bei Baller. p. 863 sqq., bei Harduin, T. II. p. 19. Mansi, T. V. p. 1410.

2) Vgl. die Admonitio der Ballerini p. 874. n. 4.

3) Epist. 34 bei Baller. p. 869 sq. Mansi, T. V. p. 1413.

4) Epist. 35 bei Baller. p. 875. Mansi, T. V. p. 1415. Arendt hält (a. a. O.) diese zwei Briefe (ep. 34 u. 35) nur für einen, dessen Inhalt (durch Abschreiber) ungeschickt getrennt worden sei.

5) In Betreff der Zeit vgl. die Note 3 der Ballerini zu Epist. 36. p. 885, bei Mansi, T. V. p. 1423. Not. 3.

6) Epist. 36 bei Baller. p. 885. Mansi, T. V. p. 1423. Quesnel wollte behaupten, Leo habe dahin gearbeitet, daß die Synode in Italien gehalten, also sein Einfluß auf dieselbe vermehrt werden sollte. Allein diese Behauptung ist ganz aus der Luft gegriffen. Vgl. Walch, a. a. O. S. 210.

bei den früheren Synoden das persönliche Erscheinen des römischen Bischofs nicht stattgehabt habe [1]). Mehr als einen Monat später, den 23. Juli, richtete Leo nochmals ein kurzes Schreiben an Flavian als Antwort auf einen unterdessen von diesem eingelaufenen Brief, belobt dessen Verhalten und ermahnt ihn zur Milde gegen Eutyches, wenn derselbe von seinem Irrthum ablasse [2]). Es war dieß der letzte Brief, welchen Leo in dieser Angelegenheit vor Eröffnung der Synode schrieb.

Wie Flavian (S. 349) und Papst Leo, so hoffte auch Theodoret von der ausgeschriebenen Synode nichts Gutes. Er spricht dieß in seinen Briefen an Bischof Irenäus von Tyrus und an seinen Patriarchen Domnus von Antiochien aus und empfiehlt zugleich Letzterem große Vorsicht in Auswahl der Bischöfe und Cleriker, die er zur Synode mitnehmen würde. Man sieht aus letzterem Schreiben, daß Theodoret zwar den zwischen Cyrill und den Orientalen abgeschlossenen Frieden anerkannte und ihn aufrecht halten wollte, aber seine Bedenken gegen die Cyrill'schen Anathematismen noch nicht aufgegeben hatte, vielmehr in denselben immer noch Monophysitismus witterte, auch bedauerte, daß nicht alle Bischöfe das Gift in denselben sähen. Jetzt befürchtete er, Dioscur werde auf der Synode diese Anathematismen und damit den Monophysitismus zu sanktioniren versuchen [3]).

§ 178.

Die Verhandlungen der Räubersynode nach ihren eigenen Akten.

Dem kaiserlichen Befehl gemäß fanden sich wirklich im Anfang des Monats August 449 zahlreiche Bischöfe in Ephesus ein, und es begann jene Synode, welche unter dem Namen „Räubersynode", latrocinium Ephesinum oder σύνοδος λῃστρική eine so traurige Berühmtheit erlangt hat. Die Akten derselben sind uns dadurch erhalten, daß sie auf der allgemeinen Synode zu Chalcedon auf's Neue verlesen und deßhalb auch in die Protokolle der letzteren aufgenommen wurden [4]). Hienach wurde

1) Epist. 37 bei Baller. l. c. p. 886. Mansi, T. V. p. 1424.

2) Epist. 38 bei Baller. l. c. p. 887, bei Mansi, T. V. p. 1425.

3) Theodoret. epist. 16 u. 112. Opp. T. IV. p. 1076 sqq. u. p. 1183 sqq. ed. Schulze.

4) Eine besondere lateinische Dissertation über die Synodus λῃστρική lieferte Schurzfleisch in Leipzig 1699; sie ist jedoch nicht von besonderem Werthe. Auf

diese Synode, oft Ephesina II genannt, am 8. August 449 in der Marienkirche zu Ephesus eröffnet. Ob sie bloß einen oder mehrere Tage gedauert habe, ist in den Akten nicht angegeben. Die Hauptverhandlung sammt Absetzung Flavians scheint an einem Tage vollendet worden zu sein, was auch der anonyme Verfasser des breviculus historiae Eutychianistarum (s. unten S. 384) behauptet, während an drei spätern Tagen und in etwa drei spätern Sessionen jene Absetzungen verschiedener Bischöfe, z. B. des Theodoret und Domnus, ausgesprochen wurden, von denen zwar die Akten nichts sagen, die wir aber aus andern Quellen kennen (s. unten S. 383). — Unter den Synodalmitgliedern wird in den Akten zuerst Dioscur, nach ihm der päpstliche Legat Bischof Julius (hier Julianus genannt) [1], hierauf Juvenal von Jerusalem, Domnus von Antiochien und erst quinto loco Flavian von Constantinopel aufgeführt, obgleich schon die zweite allgemeine Synode dem Bischof von Constantinopel den nächsten Rang unmittelbar hinter dem Bischof von Rom angewiesen hatte. — Der Verfasser des breviculus historiae Eutychianistarum gibt die Zahl sämmtlicher anwesenden Bischöfe auf ungefähr 360 an [2]; die Synodalakten jedoch haben eine viel kleinere Zahl, und zwar nennen sie beim Beginn der Synode nur 127 Bischöfe und acht Stellvertreter von acht andern, im Ganzen 135, wozu noch ultimo loco die zwei römischen Cleriker, der Diakon Hilarus und der Notar Dulcitius hinzukommen [3]. Ebenso unterzeichneten beim Schluß der Räubersynode 135 Bischöfe theils persönlich, theils durch Bevollmächtigte, wobei jedoch zu bemerken, daß hier 13 Namen vorkommen, welche beim Beginn der Synode fehlen, dagegen neun mangeln, die sich beim Beginn finden. Zwei der anwesenden Bischöfe ließen bei der Unterschrift beifügen, daß sie, des Schreibens unkundig, Andere für sich unterzeichnen lassen müßten. Es waren dieß Bischof Elias von Adrianopel und Cajumas von Phänus in Palästina [4]. Von Solchen aber, die

---

die Arbeiten von Tillemont und Walch aber werden wir je an den betreffenden Stellen verweisen.

1) Weiteres über ihn und die päpstlichen Legaten überhaupt siehe unten S. 381 ff. u. 385 ff. Quesnel meinte, die Legaten, welche die Päpste zu den orientalischen Concilien schickten, hätten nicht bloß den Papst, sondern das ganze Abendland vertreten. Vgl. dagegen die Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke Leo's, T. II. p. 1175.

2) In Sirmond. appendix codicis Theodos. p. 113.

3) Bei Mansi, T. VI. p. 606 sqq. Harduin, T. II. p. 83 sqq.

4) Bei Mansi, T. VI. p. 927 sqq. Harduin, T. II. p. 269 sqq.

auch Mitglieder der Synode zu Constantinopel gewesen waren und deßhalb zu Ephesus kein Stimmrecht haben sollten, fanden sich, soweit die Unterschriften bezeugen, außer Flavian von Constantinopel, noch acht weitere ein: Basilius von Seleucia, Seleucus von Amasia, Aetherichus von Smyrna, Longinus von Chersonesus, Meliphthongus von Juliopolis, Timotheus von Primopolis und Dorotheus von Neocäsarea, Letzterer durch den Priester Longinus vertreten.

Die Verhandlungen der Räubersynode eröffnete ihr erster Sekretär (primicerius notariorum), der Priester Johannes, wahrscheinlich ein Cleriker des Dioscur, mit der Verkündigung: „die gottesfürchtigen Kaiser haben aus Eifer für die Religion diese Versammlung berufen" [1]). Darauf verlas er auf Befehl Dioscurs das kaiserliche Convocationsschreiben (S. 350), und die beiden römischen Legaten Julius und Hilarus erklärten durch ihren Dolmetscher, den Bischof Florentius von Sardes in Lydien, daß auch Papst Leo vom Kaiser eingeladen worden sei, aber nicht persönlich erscheine, weil solches auch bei der Synode von Nicäa und der ersten ephesinischen nicht geschehen sei. Deßhalb habe er seine Legaten geschickt und ihnen ein Schreiben an die Synode mitgegeben. Dieser päpstliche Brief [2]) wurde auf Dioscurs Geheiß von dem Sekretär Johannes in Empfang genommen; aber statt ihn zu verlesen, publicirte derselbe das zweite Schreiben, welches der Kaiser in Betreff des Barsumas (s. oben S. 350) an Dioscur erlassen hatte [3]).

Von Letzterem dazu eingeladen, hielt Elpidius, der erste der kaiser-

---

1) Mansi, T. VI. p. 612. Harduin, T. II. p. 85.

2) Arendt in s. Monographie über Leo (S. 242 u. 483) u. A. sprechen ganz unbedenklich davon, daß der Legat die Verlesung zweier päpstlicher Schreiben (des Briefs an die Synode und der epistola dogmatica an Flavian) verlangt habe. Der griechische Text der Akten hat jedoch neben γράμματα auch das Wort ἐπιστολή im Singular, spricht also zunächst nur von dem Brief Leo's an die Synode. Allein in diesem hatte sich Leo auf seine epistola dogmatica an Flavian berufen, und die Verlesung dieser war der Hauptwunsch des Papstes und seiner Legaten. Schröckh (Kirchengesch. Thl. XVIII. S. 461) behauptet irrig, es sei wohl der Brief Leo's an die Synode, aber nicht die epistola dogmatica verlesen worden. — Keines von beiden Schreiben wurde verlesen.

3) Mansi, T. VI. p. 614 sq. Harduin, T. II. p. 88. Die hierin liegende Ungerechtigkeit anerkennt auch Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 254 f. Uebrigens hat Letzterer (a. a. O. S. 218) den Text unserer Akten falsch verstanden. Unter aliae divinae litterae ad Dioscurum, welche Johannes verlas, ist nicht ein zweiter Brief Leo's, sondern ein kaiserliches Schreiben zu verstehen, nach dem Kanzleistyl divinae genannt. Das Richtige sah schon Tillemont, Mémoires etc. T. XV. p. 556.

lichen Commissäre, einen kurzen Vortrag, des Inhalts: „die nestorianische Häresie sei mit Recht verurtheilt worden, aber es hätten sich kürzlich neue religiöse Zweifel erhoben, zu deren Erledigung die gegenwärtige Synode angeordnet sei. Was der Kaiser ihm (und seinen Collegen) in dieser Beziehung aufgetragen, werde er alsbald mittheilen, nur wolle er vorher noch einen Punkt besprechen. Es habe nämlich heute der Logos den versammelten Vätern über ihn selbst (über seine Person und Natur) zu urtheilen verstattet; würden sie ihn recht bekennen, so werde auch er sie vor seinem himmlischen Vater bekennen. Diejenigen aber, welche den wahren Glauben verdrehen, hätten ein doppeltes strenges Gericht, Gottes und des Kaisers, zu gewärtigen" [1]). Darauf verlas Elpidius das an ihn und Eulogius gerichtete kaiserliche Commonitorium (S. 351), der Sekretär Johannes aber das an die Synode adressirte Schreiben des Kaisers (S. 352). — Thalassius von Cäsarea, der Legat Julius und der Comes Elpidius sprachen sich nun dafür aus, daß nach dem Befehl des Kaisers vor Allem über den Glauben gehandelt werden müsse. Dioscur interpretirte dieß dahin, daß nicht der Glaube selbst erst auszusprechen sei, denn dieß hätten schon die früheren heiligen Synoden gethan, vielmehr sei nur zu untersuchen, ob die neu aufgetauchten Behauptungen mit den Erklärungen der Väter übereinstimmen oder nicht. „Oder wollt ihr," rief er, „den Glauben der hl. Väter verändern?" Die Versammelten sollen geantwortet haben: „Anathema dem, der daran ändert, Anathema dem, der über den Glauben noch discutirt;" es wurde jedoch dieser Ruf (der letztere Theil desselben) auf der Synode zu Chalcedon geläugnet. — Dioscur fuhr fort: „schon zu Nicäa und Ephesus ist der wahre Glaube ausgesprochen worden, aber obgleich zwei Synoden, ist der Glaube nur einer," und lud die Bischöfe ein, zu erklären, daß man bei den Glaubensbestimmungen von Nicäa und Ephesus einfach stehen bleiben müsse. Die Versammelten sollen wieder beifällig gerufen haben: „Niemand darf etwas hinzuthun oder etwas wegnehmen . . . ein großer Wächter des Glaubens ist Dioscur! . . . Anathema dem, der nochmals über den Glauben verhandelt, . . . durch Dioscur spricht der hl. Geist" u. s. f. [2]). Alle diese Exclamationen wurden nachmals zu Chalcedon in Abrede gestellt, und es ist sehr wahrscheinlich, daß nur einzelne Bischöfe solches riefen, daß aber die Notare dieß der gesammten

1) Mansi, T. VI. p. 620. Harduin, T. II. p. 90 sq.
2) Mansi, T. VI. p. 625. Harduin, T. II. p. 96.

Synode in den Mund legten. Waren sie ja sämmtlich nur im Dienste Dioscurs und seiner Freunde, während den andern Bischöfen nicht gestattet wurde, eigene Notare zu haben, und die Aufzeichnungen, welche ihre Cleriker dennoch machten, mit Gewalt weggenommen und zerstört wurden [1]).

Auf den Vorschlag des Comes Elpidius wurde jetzt Eutyches in die Synode eingeführt, damit er über seinen Glauben selbst Zeugniß ablege. Er begann damit, daß er sich der hl. Trinität empfahl, über die Synode zu Constantinopel (v. J. 448) einen kurzen Tadel aussprach und eine Bekenntnißschrift überreichte, welche sofort der Sekretär Johannes verlas. In der Einleitung sagt Eutyches, er habe schon in der Jugend den Vorsatz gefaßt, in völliger Stille und Abgeschiedenheit zu leben, dieß Glück sei ihm jedoch nicht zu Theil, er vielmehr von den größten Gefahren und Nachstellungen umringt worden, weil er den Bestimmungen der frühern Synode von Ephesus gemäß keine Neuerung im Glauben geduldet habe. Darauf wiederholt er das nicänische Symbolum sammt den angehängten Anathemen gegen Arius und versichert, daß er stets so geglaubt habe. Daß diesem Glauben bei Strafe der Excommunication nichts hinzugefügt und nichts von ihm weggenommen werden dürfe, habe die frühere ephesinische Synode unter dem Vorsitz des hl. Vaters Cyrill feierlich erklärt, wie aus dem Exemplar der Akten, das Cyrill selbst ihm zugeschickt, zu ersehen sei [2]). Stets habe er die heiligen Väter für orthodox erachtet und alle Häresien anathematisirt, den Manes, Valentin, Apollinaris, Nestorius, Alle hinauf bis auf Simon Magus, und auch diejenigen, welche sagen, das Fleisch unseres Herrn und Gottes Jesus Christus sei vom Himmel herabgekommen [3]). Diesem Glauben lebend sei er von Eusebius von Doryläum bei Flavian und den andern Bischöfen als Häretiker angeklagt worden. Flavian, der unzertrennliche Freund des Eusebius, habe ihn zwar zur Verantwortung aufgefordert, aber selbst vorausgesetzt, Eutyches werde nicht erscheinen und er könne ihn dann wegen Ungehorsams verdammen. Als er dennoch vor der Synode erschienen, habe Flavian seine Anwesenheit für überflüssig erklärt, indem er bereits wegen des bisherigen Nichterscheinens

---

1) Mansi, T. VI. p. 624 sq. Harduin, T. II. p. 93. Vgl. unten § 179, S. 380.

2) Mansi, T. VI. p. 630 sq. Harduin, T. II. p. 97 sq.

3) Mansi, T. VI. p. 633. Harduin, T. II. p. 100.

verurtheilt sei. Auch habe er die Bekenntnißschrift, welche Eutyches übergeben wollte, nicht angenommen und nicht verlesen lassen. Auf Verlangen habe sofort Eutyches ein Glaubensbekenntniß mündlich abgelegt, dahin lautend, daß er sich fest an die Erklärungen von Nicäa und Ephesus halte. Als man ihm noch mehr angesonnen, habe er die Abhaltung der gegenwärtigen Synode verlangt und ihr zu gehorchen versprochen. Da habe man plötzlich das Verdammungsurtheil über ihn verkündet. Bei der Entfernung aus der Versammlung zu Constantinopel sei er in Lebensgefahr gekommen, auch habe Flavian die Sentenz gegen ihn überall publicirt, er aber habe den Kaiser um Berufung einer Synode gebeten und ersuche nun die versammelten Väter, zu erklären, wie sehr ihm Unrecht geschehen sei, und seine Gegner zu bestrafen [1]).

Nach Verlesung dieser Schrift des Eutyches verlangte Flavian, daß auch dessen Ankläger Eusebius von Doryläum gehört werde. Aber Elpidius entgegnete, der Kaiser habe befohlen, daß die, welche zu Constantinopel über Eutyches zu Gericht saßen, dießmal selbst gerichtet werden sollten. Eusebius von Doryläum habe schon zu Constantinopel seine Anklage vorgebracht und damals gesiegt; jetzt dürfe er nicht zum zweiten Mal als Ankläger auftreten [2]), sondern es solle beurtheilt werden, ob jenes erste Gericht gerecht gewesen sei. Man solle jetzt zu dem übergehen, was sich in der fraglichen Sache (des Eutyches) weiter ereignet habe. — Dioscur und sehr viele andere Bischöfe stimmten ihm sogleich bei; die päpstlichen Legaten aber verlangten, daß zuvor noch der Brief Leo's vorgelesen werde. Eutyches entgegnete, die Legaten seien ihm verdächtig, weil sie sich einige Zeit bei Flavian aufgehalten und mit ihm gespeist hätten, er bitte deßhalb, daß etwaige Ungerechtigkeiten derselben ihm nicht zum Nachtheil gereichen möchten. Dioscur gab als Präsident die Entscheidung, den vorausgegangenen Erklärungen vieler Bischöfe gemäß müßten zuerst die Akten der Synode von Constantinopel und dann erst das Schreiben des Papstes verlesen werden. Die Verlesung der erstern besorgte wieder der Sekretär Johannes, und er hatte dazu ein Exemplar von Flavian und ein zweites von Eutyches [3]). Die Aktenstücke der ersten Sitzung von Constantinopel (s. oben S. 320 f.)

---

1) Mansi, T. VI. p. 640 sqq. Harduin, T. II. p. 102 sqq.

2) Hier liegt Ungerechtigkeit offen zu Tage. War es einer Partei, dem Eutyches, gestattet, zu sprechen, so mußte auch sein Gegner gehört werden.

3) Mansi, T. VI. p. 643—650. Harduin, T. II. p. 105—110.

wurden ohne erhebliche Zwischenbemerkung angehört [1]; bei denen der zweiten Session erklärte Bischof Eustathius von Berytus nach Verlesung zweier Briefe Cyrills [2]), daß dieser hl. Vater wegen Mißdeutung seiner Worte sich in spätern Briefen an Acacius von Melitene, Valerian von Ikonium und Succensus von Diocäsarea (s. S. 272—276) deutlicher, und zwar nicht für die Annahme von zwei Naturen, sondern einer Natur des fleischgewordenen Gottes ausgesprochen habe [3]). Er wollte damit sagen, Cyrill sei dem Eutyches günstiger, als man zu Constantinopel angenommen habe; aber er faßte die Worte Cyrills nicht im Zusammenhang und in ihrem wahren Sinn auf und veranlaßte dadurch später auf der Synode zu Chalcedon einige Erörterungen hierüber.

Als bei Fortsetzung der Aktenverlesung die Aeußerung des Bischofs Seleucus von Amasia vorkam: „wir bekennen zwei Naturen auch nach der Menschwerdung", erklärte die Räubersynode dieß für nestorianisch und rief: „viele sind Nestoriusse", und: „nicht der Bischof von Amasia war es, sondern der von Sinope ist's" [4]). Der Sekretär Johannes fügte hinzu, es sei aus dem Verlesenen klar, daß die Bischöfe zu Constantinopel eine andere Lehre aufgestellt hätten als die zu Ephesus bestätigte

---

1) Bei Mansi, l. c. p. 654. Harduin, l. c. p. 111. Mansi und Hardouin haben hier ad marginem nicht immer richtig angemerkt, welcher Synode die einzelnen Sätze und Exclamationen zugehören, ob der constantinopolitanischen, der Räubersynode oder der chalcedonensischen, auf welcher letztern bekanntlich die Akten der beiden erstern verlesen wurden, so daß jetzt die Protokolle dieser eingeschoben erscheinen in das Protokoll von Chalcedon. Der Satz auf p. 654 bei Mansi und p. 111 bei Hardouin: sancta Synodus dixit: et haec universalis synodus sic sapit. Et post has voces sequentia libelli Eusebii gehört sichtlich der Räubersynode an, während Hardouin ihn dem Concil von Chalcedon zuschreibt. Ebenso weist Mansi den folgenden, ziemlich langen Abschnitt: et magnus Athanasius etc. dem Concil von Chalcedon zu, während er dem von Constantinopel angehört.

2) Mansi, T. VI. p. 658—674. Harduin, T. II. p. 114—126.

3) Mansi, T. VI. p. 675. Harduin, T. II. p. 126.

4) Mansi, T. VI. p. 686. Harduin, T. II. p. 134. Schon Tillemont (l. c. 560) konnte nicht begreifen, was die Räubersynode mit dieser Einwendung gemeint habe. Man könnte vermuthen, sie habe sagen wollen: „nicht der Bischof von Amasia (Seleucus) hat dieß zu Constantinopel gesagt, sondern der Bischof von Sinope", der damals Antiochus hieß, wie wir aus den Akten von Chalcedon erfahren (Harduin, T. II. p. 369 u. 474. Mansi, T. VI. p. 571. 1085). Allein dieser Antiochus war auf der Synode von Constantinopel im J. 448 gar nicht anwesend (Harduin, l. c. p. 167 sqq. Mansi, T. VI. p. 750 sqq.). Vielleicht war Basilius früher Bischof von Sinope, hatte aber diesen Stuhl uncanonisch mit dem von Amasia vertauscht, was ihm nun seine Gegner in der Weise vorwarfen, daß sie riefen: „er war nie Bischof von Amasia, sondern ist Bischof von Sinope."

nicänische, und Bischof Olympius von Evazä sprach das Anathem über solche Neuerung. Gleich darauf wollte Bischof Aetherichus von Smyrna das nicht gesagt haben, was in den Akten von Constantinopel als seine Aeußerung aufgeführt war; die Sache war jedoch unwichtig und Dioscur ging deßhalb schnell darüber hinweg; Aetherichus selbst aber suchte später zu Chalcedon die Sache wiederum anders darzustellen und zeigte sich dabei als einen eben so unwissenden als schwankenden Menschen [1]. Der noch übrige Theil der Akten der zweiten Sitzung gab zu keiner Bemerkung Veranlassung, und ebenso wurden die der dritten, vierten, fünften und sechsten Sitzung (s. S. 323—328) ohne Unterbrechung verlesen. Bei denen der siebenten dagegen machte sich nach Verlesung der Fragen, welche Eusebius von Doryläum an Eutyches gestellt hatte (S. 331), der Unwille der Räubersynode in den Worten Luft: „verbrennt den Eusebius" und „Anathema jedem, der nach der Menschwerdung noch von zwei Naturen spricht". „Wer dieß nicht laut genug rufen kann, fügte Dioscur bei, der strecke die Hand empor zum Zeichen seiner Zustimmung", und die Synode schrie: „wer zwei Naturen lehrt, sei Anathema" [2]. Daß übrigens nur die Aegypter, nicht die ganze Synode so gerufen habe, ergab sich schon in der ersten Sitzung zu Chalcedon (s. u. § 189). Bald darauf bemerkte Bischof Johannes von Hephästus: „so lange Eutyches sich weigerte, vor der Synode zu Constantinopel zu erscheinen, habe man ihm alle Milde versprochen, nachher aber ihn sehr unfreundlich behandelt"; Dioscur aber veranlaßte die Versammelten, die Glaubenserklärung, welche Eutyches zu Constantinopel gegeben (S. 331), feierlich zu approbiren [3]. Abermals thaten dieß nur die Aegypter, wie sich zu Chalcedon zeigte. Zuletzt beanstandete noch Bischof Basilius von Seleucia die in den Akten ihm zugeschriebene Aeußerung (S. 333): „wenn du, Eutyches, nicht auch nach der Vereinigung noch zwei Naturen annimmst, so lehrest du eine Vermischung." Er habe gesagt: „wenn du

1) Mansi, T. VI. p. 687 sq. Harduin, T. II. p. 133 sq. Auch hier sind bei Mansi sowohl als Hardouin die Angaben, welcher Synode jedes einzelne Stück angehöre, mehrfach unrichtig. Das Richtige ist: die Worte ὁ θεοφιλέστατος ἐπίσκοπος Σατȣρνῖνος bis εἰς τὸν μέλλοντα αἰῶνα (bei Mansi, l. c. p. 688, Harduin, l. c. p. 133) gehören zu den Akten der Synode von Constantinopel; die weitern: Αἰθέριχος bis ἀναγινωσκέσθω τὰ ἑξῆς zur Räubersynode; das Folgende: Καὶ ἐν τῷ ἀναγινώσκεσθαι bis ἀπὸ τȣ͂ αὐτȣ͂ σχεδαρίȣ ἀνέγνω (bei Mansi, l. c. p. 689. Hard. l. c. p. 136) zum Concil von Chalcedon. Auf diese Weise allein kommt Licht in die Sache.

2) Mansi, T. VI. p. 738. Harduin, T. II. p. 162.

3) Mansi, T. VI. p. 739 u. 743. Harduin, T. II. p. 163 u. 166.

nach der Vereinigung nur von einer Natur sprichst und nicht beifügst σεσαρκωμένην καὶ ἐνανθρωπήσασαν (d. h. eine fleischgewordene Natur des Logos (s. oben S. 144. 276 u. 322), so lehrest du eine Vermischung" [1]). Später zu Chalcedon erklärte er, daß er nur in der Bestürzung und aus Angst seine früheren Worte in Ephesus abgeläugnet und umgeändert habe (s. S. 380).

Nachdem die Akten von Constantinopel völlig verlesen waren, erklärte sie Eutyches für mehrfach verfälscht und verlangte, daß auch die Protokolle jener Commission verlesen würden, welche auf seine Klage hin zur Prüfung der Synodalakten berufen worden war. Sekretär Johannes verlas sie sogleich in ihrer ganzen Ausdehnung (S. 340 ff.) ohne alle Unterbrechung [2]). Dasselbe geschah mit den Akten jener zweiten Commission, welche die Klage des Eutyches: „Flavian habe das Urtheil über ihn schon zum Voraus abgefaßt", zu untersuchen hatte (S. 347 f.). Um die Klage wegen Aktenfälschung zu begründen, wollte Eutyches eine darauf bezügliche Erklärung des Silentiar Magnus (S. 348) verlesen lassen. Flavian entgegnete, sie sei falsch, und als ihn Dioscur zum Beweis aufforderte, erwiederte er: „man gestatte ihm ja nicht zu sprechen; die Akten der zweiten Sitzung von Constantinopel seien ganz unverfälscht, wie Thalassius (S. 340) und andere Anwesende wüßten, auch seien sie in Anwesenheit des Silentiars rc. geprüft und keine Fälschung erwiesen worden. Er habe wegen dieser Akten bei Gott nichts zu fürchten und seinen Glauben nie verändert (Anspielung auf Aetherichus, Basilius und Seleucus)." Dioscur und die von ihm regierten Bischöfe behaupteten dagegen, Flavian dürfe völlig frei sprechen; allein die ganze Geschichte der Räubersynode straft sie Lügen [3]). Darauf forderte Dioscur alle Einzelnen auf, ihre Ansicht, ob Eutyches rechtgläubig und was über ihn zu beschließen sei, auszusprechen, und es wurden nun nicht weniger als 114 Vota abgegeben, welche sämmtlich die Lehre des Eutyches für orthodox erklärten und seine Wiedereinsetzung als Abt und Priester verlangten [4]). Den Anfang machten Juvenal von Jerusalem und Domnus von Antiochien, den Beschluß der Abt Barsumas und Dioscur, indem Letzterer die Vota der Andern bekräftigte und sein eige-

---

1) Mansi, T. VI. p. 746 sq. Harduin, T. II. p. 767.

2) Mansi, T. VI. p. 753—822. Harduin, T. II. p. 171—210.

3) Vgl. Tillemont, l. c. p. 562. Mansi, l. c. p. 831 sq.

4) Bei Mansi, T. VI. p. 833—862. Harduin, T. II. p. 217—232. Die alte lateinische Uebersetzung dieser Vota ist vollständiger als der jetzige griechische Text.

nes beifügte. Obgleich der Kaiser denjenigen Bischöfen, welche bei der Absetzung des Eutyches mitgewirkt hatten, dießmal mitzustimmen verboten hatte, wurden doch die Vota von Aetherichus, Seleucus von Amasia und Basilius von Seleucia aufgenommen, weil sie — für Eutyches waren [1]). Von den päpstlichen Legaten dagegen findet sich kein Votum.

Hierauf machte der Sekretär Johannes die Anzeige, daß die Mönche des Klosters, welchem Eutyches vorstand, eine Schrift überreicht hätten. Er verlas dieselbe, und sie ist jene Klagschrift gegen Flavian und seine Synode, aus der wir schon oben (S. 337, Note 1) Einiges ausgehoben haben. Sie sagen: „sie hätten alle Erdengüter verlassen und sich in's Kloster begeben, dreihundert an der Zahl, und Manche von ihnen führten schon seit 30 Jahren das ascetische Leben. Da habe Erzbischof Flavian ihren Archimandriten Eutyches angegriffen und verurtheilt, weil derselbe den nicänischen Glauben nicht habe verletzen wollen, wie Flavian, vielmehr an den Erklärungen der ersten ephesinischen Synode festgehalten habe. Sodann habe der Erzbischof ihnen alle Gemeinschaft mit ihrem Abt untersagt und verboten, die Klostergüter durch ihn verwalten zu lassen, widrigenfalls die Feier der hl. Geheimnisse ihnen untersagt sei. In Folge hievon hätten sie nun seit fast neun Monaten kein heiliges Opfer mehr auf den Altären, und Mehrere seien schon in diesem Schisma gestorben. Sie bäten deßhalb die Synode, ihnen wieder die Kirchengemeinschaft, dem aber, der sie so ungerecht verurtheilt, seine gerechte Strafe zu geben [2]). — Unterschrieben hatten nur 35 Mönche, den Priester und Mönch Narses an ihrer Spitze, obgleich im Contexte von der Zahl 300 die Rede ist. Warum die 265 andern nicht mitunterzeichneten, darüber sich auszusprechen fanden die Mönche nicht für gut.

Statt auf die Angaben dieser Mönche prüfend einzugehen, begnügte sich Dioscur, sie über ihren Glauben zu befragen, und da sie sich völlig mit Eutyches übereinstimmend erklärten, wurden auch sie von der Synode absolvirt, in ihre Würden (die Priester unter ihnen) und in die Kirchengemeinschaft wieder eingesetzt [3]). Darauf befahl Dioscur, zur Belehrung seiner Collegen aus den Akten der ersten ephesinischen Synode

---

1) Mansi, T. VI. p. 839. 845 u. 851. Harduin, T. II. p. 220. 223 u. 227.

2) Bei Mansi, T. VI. p. 861—867. Harduin, T. II. p. 233 sqq.

3) Mansi, T. VI. p. 867 sqq. Harduin, T. II. p. 236 sqq.

(vom J. 431) dasjenige zu verlesen, was dort über den rechten Glauben festgestellt worden sei, und Sekretär Johannes verlas nun die Akten der sechsten ephesinischen Sitzung [1]), welche das nicänische Symbolum und eine Menge patristischer und anderer Stellen, auch manche Auszüge aus den Schriften des Nestorius, zum Beweise, daß er Ketzer sei, enthalten [2]).

Nach geschehener Verlesung sprach Dioscur: „ihr habt nun gehört, daß die erste Synode von Ephesus Jeden bedroht, welcher anders lehrt als das Nicänum, oder daran ändert und neue oder weitere Fragen aufstellt. Es soll nun Jeder seine Erklärung schriftlich abgeben, ob diejenigen, welche in ihren theologischen Untersuchungen über das nicänische Symbolum hinausgehen, zu strafen seien oder nicht.“ Es ist klar, er wollte dieß zum Angriff auf Flavian und die Synode von Constantinopel gebrauchen, indem diese, über das nicänische Symbolum hinausgehend, den Sprachgebrauch „zwei Naturen“ haben einführen wollen. — Mehrere Bischöfe, Thalassius von Cäsarea voran, erklärten sogleich, daß, wer das nicänische Symbolum überschreite, nicht für einen Katholiken zu halten sei. Andere betheuerten bloß ihre Zustimmung zu dem Glauben von Nicäa und Ephesus, ohne einen Beisatz in Betreff des Darüberhinausschreitens, und so machte es auch der römische Legat Diakon Hilarus, welcher zugleich wieder die Verlesung des päpstlichen Briefes verlangte. Doch Dioscur that, als ob er dieß gar nicht gehört habe und fuhr fort: „da sonach die erste Synode von Ephesus Jeden bedroht, der am nicänischen Glauben etwas ändert, so folgt, daß Flavian von Constantinopel und Eusebius von Doryläum ihrer geistlichen Würde zu entsetzen sind. Ich spreche darum ihre Absetzung aus und jeder der Anwesenden soll seine Ansicht darüber mittheilen. Es wird übrigens Alles, fügte er zur Einschüchterung bei, dem Kaiser zur Kenntniß gebracht werden.“ Flavian fand jetzt für nöthig, Appellation einzulegen [3]). Daß damals noch zwei

---

1) Nicht der vierten, wie bei Mansi, l. c. p. 871 irrig angegeben ist.

2) Mansi, T. VI. p. 871—902. Harduin, T. II. p. 237—254. Vgl. oben S. 206 f.

3) Ueber diese Appellation und die sich daran knüpfende canonistische Streitfrage und deren Literatur vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 257 ff. Es fragt sich hier a) ob Flavian an ein anderes allgemeines Concil oder an den Papst Leo oder an beide zugleich appellirt habe. Papst Leo spricht in seinen einschlägigen Briefen (epp. 43 u. 44) nur von einer Appellation im Allgemeinen, in deren Folge eine Synode zu berufen sei; Kaiser Valentinian III. dagegen sagt: Flavian habe an den römischen Bischof appellirt (ep. 55 unter denen Leo's), und dasselbe behaupten auch die Kai-

päpstliche Legaten anwesend waren und beide gegen das Verfahren Dioscurs protestirten und die Appellation Flavians annahmen, sagt Papst Leo in seinem 44sten Briefe; die andern Synodalmitglieder dagegen, Juvenal von Jerusalem, Domnus von Antiochien und Thalassius voran, sprachen über Flavian und Eusebius das Schuldig aus, und zwar hundert derselben in motivirter Abstimmung, darunter wieder drei, welche der Synode von Constantinopel angewohnt hatten, Aetherichus, Basilius und Seleucus. Zum Schluß unterschrieben die Anwesenden, 135 Bischöfe, theils persönlich, theils durch Bevollmächtigte, sammt dem Abt Barsumas [1]).

So weit gehen die Protokolle der Räubersynode, also ihre eigenen Aussagen über sich selbst. Um jedoch ein vollständiges und treues Bild dieser Versammlung zu gewinnen, müssen wir auch die sonstigen Nachrichten des Alterthums über sie vernehmen und zusammenstellen.

§ 179.

Zeugnisse des Alterthums über die Räubersynode.

In einer an die Kaiser Valentinian III. und Marcian (den Nachfolger des Theodosius II.) gerichteten und auch auf dem Concil von Chalcedon verlesenen Eingabe klagt Bischof Eusebius von Doryläum, daß Dioscur auf der zweiten ephesinischen Synode durch Geld und durch brutale Gewalt seiner Schaaren den orthodoxen Glauben unterdrückt und die Irrlehre des Eutyches bestätigt habe [2]). Zudem kam auf der Synode von Chalcedon zu Tage, daß Dioscur nur seinen eigenen

---

serin Placidia (ep. 56 unter denen Leo's) und Liberatus in seiner Geschichte (breviarium) der eutychianischen Sekte (s. S. 384). Quesnel meinte nun in einer besondern Dissertation (de causa Flaviani, abgedruckt in der Ballerini'schen Ausgabe der Werke Leo's, T. II. p. 1133 sqq.), Flavian habe nur an ein Concil appellirt und seine Appellationsschrift den römischen Legaten übergeben, damit der Papst die Berufung einer neuen Synode betreibe. Die Ballerini dagegen meinen (l. c. p. 1153 sqq.), die Appellation sei an den Papst und an eine Synode (aber eine römische, nicht allgemeine) gerichtet gewesen.

1) Mansi, T. VI. p. 927 sqq. Harduin, T. II. p. 268 sqq. Außer Aetherichus, Basilius und Seleucus unterschrieb auch der Priester Longinus als Stellvertreter des Bischofs Dorotheus von Neocäsarea, obgleich Letzterer Mitglied der Synode von Constantinopel gewesen war. Von den Bischöfen Longinus, Meliphthongus und Timotheus dagegen (s. oben S. 370) findet sich so wenig eine Unterschrift als von Flavian. Sie scheinen charakterfester gewesen zu sein.

2) Bei Mansi, T. VI. p. 583 sq. Harduin, T. II. p. 70.

Notaren und denen einiger Freunde, der Bischöfe Thalassius von Cäsarea und Juvenal von Jerusalem, die Synodalverhandlungen aufzuzeichnen gestattete, während die Notare der andern Bischöfe nicht einmal für ihre Herrn irgend etwas aufschreiben durften. Als zwei Notare des Bischofs Stephan von Ephesus es dennoch thaten, kamen die Notare Dioscurs herbei, löschten das Geschriebene wieder aus und zerbrachen ihnen bei Wegnahme der Schreibmaterialien beinahe die Finger. Ebenso zeigte sich, daß Dioscur am Schlusse der Synode, nachdem das Urtheil über Flavian und Eusebius ausgesprochen war, die Bischöfe sogleich, noch in derselben Stunde, damit sie die Sache nicht weiter überlegen konnten, zwang, ihre Namen auf ein noch unbeschriebenes Papier zu setzen, und daß die, welche sich weigerten, Vieles zu dulden hatten. Sie wurden bis Nachts in die Kirche eingesperrt, und selbst die Kranken durften nicht auf einen Augenblick hinausgehen, um sich wieder zu erholen. Zur Gesellschaft gab man ihnen Soldaten und Mönche mit Säbeln und Knitteln und lehrte sie so unterschreiben. Für einige Wenige, die erst am andern Tage unterzeichneten, verbürgte sich Bischof Stephan von Ephesus [1]).

Ebenfalls auf der Synode zu Chalcedon deponirte Bischof Basilius von Seleucia: allerdings habe er zu Ephesus sein in Constantinopel gegebenes Votum geändert (S. 375 f.), aber es sei dieß aus Furcht vor Dioscur geschehen. Dieser habe damals den Anwesenden großen Zwang angethan, sowohl durch seine Worte als durch die Leute, die er außer- und innerhalb der Kirche aufgestellt habe. Es seien sogar bewaffnete Soldaten in die Kirche eingelassen worden, auch die Mönche des Barsumas und die Parabolanen und sonst noch eine Menge von Leuten herumgestanden. Hiedurch habe Dioscur Alle geschreckt. Als Einige der Verurtheilung Flavians nicht beistimmen, Andere weggehen wollten, habe sich derselbe auf einen erhöhten Platz gestellt und gerufen: „wer nicht unterschreibt, hat es mit mir zu thun." Zur Ergänzung dieser Angaben des Basilius erklärte Bischof Onesiphorus von Ikonium: nach Verlesung des Grundsatzes oder der Regel, am nicänischen Glauben dürfe nichts geändert werden, habe er alsbald geahnt, daß man damit gegen Flavian losgehen wolle und dieß stille gegen seine Nebensitzer geäußert. Einer von diesen, Bischof Epiphanius von Perge, habe jedoch gemeint, es sei dieß unmöglich, da Flavian gar nichts verschuldet habe; aber plötzlich sei Dioscur aufgetreten und habe die Verurtheilung Flavians, als Subsumtion unter jene Regel,

1) Mansi, T. VI. p. 623 sqq. Harduin, T. II. p. 93.

verkündet. Da habe er mit einigen andern Bischöfen sich erhoben, habe die Knie Dioscurs umfaßt und ihn beschworen: „Flavian habe ja nichts gethan, was Verurtheilung verdiente; wenn aber Tadelnswerthes, so möge es beim Tadel verbleiben.“ Doch Dioscur habe sich von seinem Throne erhoben und gerufen: „wollt ihr rebelliren? die Comites sollen kommen.“ So wurden wir, fährt er fort, eingeschüchtert, und unterschrieben. — Als Dioscur läugnen wollte, daß er nach den Comites gerufen, trat Bischof Marinianus von Synnada auf, erklärend, er habe gemeinsam mit Onesiphorus und Nunnechius von Laodicea die Kniee Dioscurs umfaßt und gesagt: „du hast ja auch Priester unter dir, und um eines Priesters willen soll ein Bischof nicht abgesetzt werden.“ Allein Dioscur habe erwiedert: „ich werde kein anderes Urtheil fällen, auch wenn man mir die Zunge ausschneiden wollte“; weil aber die genannten Bischöfe fortgefahren, seine Kniee zu umfassen, habe er nach den Comites gerufen, und diese seien mit dem Proconsul eingetreten, der viele Diener und Ketten mitgebracht habe. In Folge hievon hätten Alle unterschrieben. — Dioscur läugnete zwar und wollte sich auf Zeugen berufen, die er jedoch erst ein andermal stellen werde, weil man jetzt schon zu sehr ermüdet sei. Er stellte sie niemals [1]).

In der dritten Sitzung zu Chalcedon überreichte Eusebius von Doryläum eine zweite Klagschrift, worin er den Inhalt seiner ersten wiederholte und beifügte, er und Flavian hätten zu Ephesus ihre Beweise nicht vorbringen dürfen, und Dioscur habe die Bischöfe gezwungen, ein noch unbeschriebenes Papier zu unterzeichnen [2]). Weiterhin wurde in der vierten Sitzung desselben Concils von Bischof Diogenes von Cyzikus behauptet, der Abt Barsumas habe den Flavian getödtet; er habe gerufen: „schlaget ihn todt“; und alle Bischöfe riefen: „Barsumas ist ein Mörder, werfet ihn hinaus, hinaus mit ihm auf die Arena; ihm sei Anathema“ [3]).

Wichtige Nachrichten über die Räubersynode enthalten auch die gleichzeitigen Briefe des Papstes Leo. In dem 44sten an Kaiser Theodosius vom 13. Okt. 449 sagt er, a) daß Dioscur die beiden Briefe des Papstes an die Synode und an Flavian (die epistola dogmatica) zu Ephesus nicht habe verlesen lassen; b) daß sein Diakon Hilarus, um nicht zur Unterschrift gezwungen zu werden, aus der Synode entflohen sei; c) daß

---

1) Mansi, T. VI. p. 827 sqq. Harduin, T. II. p. 214 sqq.
2) Bei Mansi, T. VI. p. 986. Harduin, T. II. p. 311.
3) Bei Mansi, T. VII. p. 68. Harduin, T. II. p. 423.

nicht alle Bischöfe, welche anwesend waren, bei Fällung des Urtheils hätten mitwirken dürfen, sondern nur diejenigen, von deren Fügsamkeit Dioscur überzeugt gewesen sei; d) daß die päpstlichen Legaten gegen die heterodoxen Erklärungen der Synode protestirt und sich durch keine Gewalt hätten zwingen lassen, beizustimmen, und e) daß Flavian den päpstlichen Legaten ein Dokument seiner Appellation überreicht habe. Der Kaiser möge doch Alles belassen, wie es vor dieser Synode gewesen, und ein neues, größeres, in Italien abzuhaltendes Concil anordnen [1]).

Im folgenden Brief, an die Kaiserin Pulcheria gerichtet und ebenfalls vom 13. Oktober datirt, klagt Leo, daß es seinen Legaten nicht möglich gewesen sei, das Schreiben, das er ihnen an diese Prinzessin mitgegeben, zu überreichen. Nur einem derselben, dem Diakon Hilarus, sei wenigstens das gelungen, zu entfliehen und nach Rom zurückzukehren. Er sende daher den für Pulcheria bestimmten Brief auf's Neue als Beilage des gegenwärtigen an sie ab. Seine Legaten hätten zu Ephesus dagegen protestirt, daß die Gewaltthat, ja die Wuth eines einzigen Mannes (Dioscur) Alles entscheide, und er habe den Kaiser gebeten, das dort Geschehene ja nicht zu bestätigen, vielmehr für eine Synode in Italien Zeit und Ort zu bestimmen; sie aber bitte er um ihre Verwendung und Unterstützung [2]).

Ohne Datum ist ein merkwürdiger, wahrscheinlich dem vorausgehenden Schreiben beigelegter Brief des päpstlichen Legaten Hilarus an dieselbe Prinzessin, des Inhalts: weil er der ungerechten Verurtheilung Flavians nicht beigestimmt, vielmehr an ein anderes Concil appellirt habe, sei es ihm nicht mehr erlaubt worden, weder nach Constantinopel, noch nach Rom zu gehen. Er habe deßhalb auch den Brief des Papstes an die Prinzessin nicht überbringen können. Dagegen sei es ihm gelungen, mit Zurücklassung alles Eigenthums auf unbekannten Wegen nach Rom zu entkommen und dem Papst Bericht zu erstatten [3]).

In seinem 47sten Briefe an Anastasius von Thessalonich, ebenfalls vom 13. Oktober, beglückwünscht Papst Leo diesen Bischof darüber, daß er gehindert gewesen sei, an der ephesinischen Synode Theil zu nehmen;

---

1) Leonis epist. 44 bei Baller. p. 909—917, bei Mansi, T. VI. p. 14 sqq. Harduin, T. II. p. 23.

2) Epist. 45. p. 919 sqq., bei Mansi, T. VI. p. 19 sqq. Harduin, T. II. p. 29.

3) Epist. 46. p. 925 sqq., bei Mansi, T. VI. p. 23 sqq. Harduin, T. II. p. 34.

er sei in Folge hievon doch nicht durch Waffengewalt und Unbilden zum Unterschreiben gezwungen worden. Dioscur habe seinem alten Privathaß und seiner Eifersucht gegen Flavian Luft gemacht. Anastasius aber möge die Beschlüsse jener Synode doch ja nicht annehmen [1]). Gleichzeitig sprach Leo seine Trauer über das Geschehene auch in seinen Briefen an Bischof Julianus von Cos, an Clerus und Volk von Constantinopel, an die Archimandriten daselbst und an Erzbischof Flavian aus, indem ihm der Tod des letztern noch nicht bekannt geworden war [2]). Nicht minder enthalten viele andere seiner Briefe zahlreiche Klagen über die Gewaltthätigkeiten Dioscurs; der 95ste aber, an Pulcheria, vom 20. Juli 451, bezeichnet die ephesinische Versammlung bereits mit dem nachmals allgemein üblich gewordenen Ausdruck latrocinium [3]).

Daß Dioscur auf der Räubersynode auch den (abwesenden) Theodoret von Cyrus absetzte, ohne ihn nur im Geringsten gehört und über seinen Glauben in dem fraglichen Punkt vernommen zu haben, meldet Theodoret selbst in einem Brief an Papst Leo [4]). In einem andern an die Mönche von Constantinopel sagt er, daß seine Feinde, um solches Urtheil durchzusetzen, sehr viel Geld aufgewendet hätten [5]). In einem dritten Briefe an Bischof Johannes von Germanicia spricht Theodoret davon, daß auch Domnus von Antiochien auf der Räubersynode abgesetzt worden sei, weil er den zwölf Anathematismen Cyrills nicht habe beistimmen wollen, wogegen Bischof Candidian von Antiochia in Pisidien, obgleich vielfach des Ehebruchs angeklagt, straflos geblieben sei. Auch habe man die von der orientalischen Synode abgesetzten Bischöfe Athenius und Athanasius zu Ephesus wieder restituirt [6]).

Beachtenswerthe Zeugnisse über die Gewaltthätigkeiten Dioscurs und die Einschüchterung der Bischöfe durch Militär finden sich weiterhin in den Briefen des abendländischen Kaisers Valentinian III., seiner Ge-

---

1) Epist. 47. p. 929 sq., bei Mansi, T. VI. p. 27.

2) Epp. 48. 49. 50. 51. p. 930 sqq., bei Mansi, T. VI. p. 28 sqq.

3) Epist. 95. p. 1077, bei Mansi, T. VI. p. 138.

4) Theodoret. epist. 113. Opp. IV. p. 1187 ed. Schulze. Auch unter den Briefen Leo's in der Ballerini'schen Sammlung Nr. 52. p. 941, bei Mansi, T. VI. p. 35. Eine besondere Abhandlung über die Absetzung Theodorets und seine Restitution durch die Synode von Chalcedon lieferte Quesnel, abgedruckt sammt den Gegenbemerkungen der Ballerini in deren Ausgabe der Werke Leo's, T. II. p. 1237 sq. 1257 sq.

5) Theodoret. epist. 145. T. IV. p. 1244 sq. ed. Schulze.

6) Theodoret. epist. 147. ed. Schulze, T. IV. p. 1275 sqq.

mahlin Eudoxia und seiner Mutter Galla Placidia an Theodosius und Pulcheria [1]). Insbesondere nennt die Kaiserin Eudoxia die Synode von Ephesus eine tumultuarische und unselige, und auch Valentinian spricht von dem tumultuarischen Wesen derselben.

Diesen brieflichen Mittheilungen über die Synode von Ephesus reihen sich mehrere Berichte alter Historiker an, aus denen wir dasjenige ausheben, was nicht bereits schon sonsther bekannt ist. Obenan stellen wir billig den Zeitgenossen der Räubersynode, Prosper von Aquitanien, welchem wir namentlich drei Notizen verdanken, a) daß Papst Leo zwei Legaten, den Bischof Julius von Puteoli und den Diakon Hilarus, nach Ephesus geschickt habe, b) daß Hilarus, weil er dem Dioscur, während man durch Militär die Unterschriften erzwang, widersprach, in große Lebensgefahr gekommen sei und nur mit Zurücklassung aller seiner Habe heimlich habe entfliehen können, und daß c) der hl. Flavian unter den Händen derer, die ihn an den Ort seiner Verbannung bringen sollten, durch einen rühmlichen Tod zu Christus gegangen sei [2]).

Der etwas jüngere anonyme Verfasser des breviculus historiae Eutychianistarum sagt: „Auf dieser Synode waren auch anwesend die vom apostolischen Stuhle gesandten Stellvertreter, Bischof Julius von Puteoli und der Archidiakon Hilarus. Der Presbyter Renatus aber war schon während der Reise nach Ephesus auf der Insel Delos gestorben. Auch war der römische Notar Dulcitius anwesend. Das dogmatische Schreiben Leo's an Flavian durfte nicht verlesen werden, und man brachte den ganzen ersten Tag, 8. August, damit zu, die Akten der ersten ephesinischen Synode und das Urtheil Flavians über Eutyches (d. h. die Akten von Constantinopel) zu verlesen. Trotz des Widerspruchs der römischen Legaten wurde Flavian abgesetzt und Eusebius von Doryläum als Nestorianer verdammt, obgleich derselbe schon als er noch Laie war, gegen Nestorius klagend aufgetreten war. Diese Eutychianisten wollen nämlich nicht zugeben, daß es zwischen ihnen und Nestorius ein Drittes gebe, und halten jeden, der kein Eutychianer ist, geradezu für einen Nestorianer (sehr gute Be-

1) Nr. 55—58 unter den Briefen Leo's, bei Ballerin. T. I. p. 961 sqq. Mansi, T. VI. p. 50 sqq. Harduin, T. II. p. 35 sqq. Eudoxia war eine Tochter des Theodosius II., Galla Placidia eine Schwester des Arkadius und Honorius; Valentinian III. aber war Geschwisterkind mit Theodosius II., ein Sohn der Galla Placidia und des Patricius, nachherigen Cäsars Constantius.

2) Prosperi Chronic. bei Basnage, Thesaur. T. I. p. 304.

merkung!) . . . Drei Tage nach der Absetzung Flavians wurde auch Domnus von Antiochien abgesetzt, darauf entfernte sich Dioscur in Eile und die Versammlung wurde aufgelöst. Flavian wurde in's Exil geführt und starb zu Epipa, einer Stadt Lydiens, sei es eines natürlichen oder eines gewaltsamen Todes, und Anatolius, ein Anhänger Dioscurs, wurde Bischof von Constantinopel" [1]).

Einiges Weitere erfahren wir von Liberatus (6. Jahrh.) in seinem Breviarium: a) Dioscur hatte die tapfersten Soldaten und die Mönche des Barsumas um sich; b) den Legaten des Papstes wurde nicht erlaubt, sich mit den Bischöfen zu setzen; weil dem römischen Stuhl der Vorsitz nicht eingeräumt wurde, d. h. weil man die Legaten nicht präsidiren ließ, nahmen sie gar keinen Sitz ein, sondern standen extra ordinem. c) Auf Befehl Dioscurs verdammte die Synode den Bischof Ibas von Edessa als abwesend, weil er nicht bei der Synode erschienen sei, dieselbe somit verachtet habe. Man citirte ihn dreimal, und seine Feinde beschuldigten ihn, er habe gesagt: „ich beneide Christus nicht, daß er Gott geworden, denn auch ich kann dieß werden, wenn ich will." Auch wurde ihm sein Brief an Maris zur Last gelegt. d) Ebenfalls auf Antrag Dioscurs verdammte die Synode den Theodoret in seiner Abwesenheit wegen seiner Schriften gegen die zwölf Anathematismen Cyrills und wegen seines Briefes an die Cleriker, Mönche und Laien, den er gegen die erste ephesinische Synode vor Wiederherstellung des Friedens geschrieben hatte. e) Auch Bischof Sabinianus von Perrha wurde abgesetzt, und f) zuletzt auch Domnus von Antiochien, obgleich er in Allem dem Dioscur zugestimmt hatte. Als nämlich Domnus einmal wegen Krankheit einer Sitzung der Synode nicht anwohnte (einige Zeilen weiter oben sahen wir, daß dieß am dritten Tag nach der Absetzung Flavians geschah), brachte Dioscur einige Briefe zum Vorschein, welche Domnus früher privatim an ihn gegen die zwölf Kapitel Cyrills gerichtet hatte, und verdammte ihn jetzt deßhalb [2]). g) Flavian appellirte bei den Legaten an

---

1) In dem Sirmond'schen Appendix ad Codicem Theodos. p. 113 sqq. Die hier befindliche Angabe über den Tod Flavians, mit der auch die von Prosper, s. oben, zusammenstimmt, ist die wahrscheinlichere, und wenn auf der Synode zu Chalcedon Barsumas sein Mörder genannt wurde, so ist dieß dahin zu verstehen, daß er durch Mißhandlung Flavians die mittelbare Ursache seines Todes wurde. Nicephorus, lib. XIV. c. 47, gibt an, Flavian sei in Folge der erlittenen Mißhandlungen am dritten Tage nach der Synode gestorben.

2) Ueber das Verfahren gegen Domnus lieferte Quesnel eine besondere Disser-

den apostolischen Stuhl (vgl. oben S. 378, Note 3). h) Flavian, geschlagen und mit vielen Unbilden überhäuft, starb in Folge der Schläge. i) An Flavians Stelle kam der Diakon Anatolius, bisher Dioscurs Apocrisiar zu Constantinopel, statt des Domnus von Antiochien wurde Maximus, statt des Ibas — Nonnus, und statt des Sabinianus — Athanasius zu Bischöfen bestellt. Für Theodoret und Eusebius von Dorpläum wurden keine andern gewählt. k) Von Ephesus fliehend, kamen die Legaten des Papstes nach Rom und berichteten das Geschehene [1]).

Evagrius berichtet, daß außer den bereits Genannten auch die Bischöfe Daniel von Karrä, Irenäus von Tyrus und Aquilinus von Byblus auf der Räubersynode abgesetzt, dagegen Beschlüsse zu Gunsten des Bischofs Sophronius von Constantina (in Phönicien) gefaßt worden seien [2]). An einer andern Stelle (II, 2) führt Evagius auch die Angabe des Eusebius von Doryläum an, daß Flavian, von Dioscur geschlagen und mit Füßen getreten, kläglich umgekommen sei.

Endlich theilt der Byzantiner Theophanes, obgleich erst dem achten Jahrhundert angehörig, Einiges mit, was unsere Beachtung verdient. a) Uebereinstimmend mit dem Ausdrucke Leo's: latrocinium Ephesinum, nennt er diese Synode eine σύνοδος λῃστρικὴ und sagt b), Flavian sei schon vor seiner Absetzung von Dioscur mit Händen und Füßen geschlagen worden und am dritten Tage darauf gestorben [3]); c) die päpstlichen Legaten aber seien, weil sie stets verspottet wurden, geflohen und nach Rom zurückgekehrt [4]).

§ 180.

Schicksale der an die Räubersynode abgeordneten päpstlichen Legaten.

Diese letztere Angabe legt uns einige Bemerkungen über die Legaten Leo's nahe. Wir wissen, daß er deren drei ernannt hatte: den Bischof Julius, den Priester Renatus und den Diakon Hilarus. In allen Akten-

---

tation, abgedruckt sammt Gegenbemerkungen der Ballerini in deren Ausgabe der Werke Leo's d. Gr., T. II. p. 1183 sqq. u. 1215 sqq.

1) Liberati breviar. c. 12, bei Galland. T. XII. p. 140.

2) Evagrii hist. eccl. lib. I. c. 10.

3) Nach der oben mitgetheilten Nachricht des breviculus starb Flavian merklich später im Exil.

4) Theoph. Chronographia ad ann. 5941. p. 154 sq. der Bonner Ausgabe von Classen, a. 1839.

stücken des Ephesinums aber ist von Renatus nirgends auch nur im Geringsten die Rede, selbst beim Beginn der Synode werden bloß Julius und Hilarus nebst dem Notar Dulcitius als anwesend aufgeführt. Sonach scheint Renatus nicht zu Ephesus gewesen zu sein, und es ist darum glaublich, was der Verfasser des breviculus hist. Eutych. sagt (s. oben S. 384), er sei schon während der Reise auf der Insel Delos gestorben. In direktem Widerspruch hiegegen steht jedoch der 116te Brief Theodorets, der gerade an diesen Renatus gerichtet und nach Beendigung der Räubersynode geschrieben ist. Theodoret lobt denselben wegen der Freimüthigkeit und dem Eifer, womit er die auf der Räubersynode verübten Gewaltthätigkeiten getadelt habe. Die ganze Welt sei deßhalb seines Ruhmes voll. Bei der Absetzung Flavians sei der Legat noch anwesend gewesen, dann aber abgereist und habe so die ungerechte Verurtheilung des Theodoret selbst nicht mehr mitangesehen [1]).

Diesen Widerspruch zu heben und damit noch Anderes zu berichtigen, sind schon verschiedene Versuche gemacht worden. Quesnel meinte in seinen Bemerkungen zum 28sten Briefe Leo's [2]): „a) der Verfasser des breviculus etc. habe sich getäuscht; b) nicht Renatus, sondern Bischof Julius von Puteoli sei schon während der Reise auf Delos gestorben, für ihn sei dann zu Ephesus der Bischof Julianus von Cos als päpstlicher Legat eingetreten, und deßhalb sei die in den meisten Handschriften der Räubersynodalakten vorkommende Leseart Julianus statt Julius die richtige; c) daß des Renatus in den Akten nicht erwähnt werde, sei eine Folge ihrer Unvollständigkeit (!); d) nach Beendigung der Synode seien Hilarus und Renatus wieder nach Rom gereist (Julianus von Cos habe natürlich keinen Grund gehabt, eben dahin zu reisen), aber Ersterer sei früher angekommen, weßhalb Leo in seinem 44sten und 45sten Brief (s. oben S. 381 f.) sage, nur Hilarus allein sei nach Rom zurückgekehrt; e) dem später ebenfalls daselbst eingetroffenen Renatus aber habe Theodoret den fraglichen Brief geschrieben."

Gegen diese Hypothese protestirten Baluzius [3]) und die Ballerini [4]),

---

1) Theodoret. epist. 116. p. 1196 sq. ed. Schulze.

2) Abgedruckt in der Ballerini'schen Ausgabe der Werke Leo's, T. II. p. 1410 sqq.

3) In d. Praef. zu s. Ausgabe der antiqua versio Concilii Chalced. n. XXX sq. bei Mansi, T. VII. p. 665.

4) Leonis Opp. ed. Baller. T. II. p. 1411 sqq. in ihren Annotationen zu der oben citirten Abhandlung Quesnels. Ihnen trat auch Walch bei, Ketzerhistorie, Bd. VI. S. 250 ff.

und, wie mir scheint, mit vollem Rechte. a) Für's Erste sind es zwei ganz willkürliche Fiktionen, daß der Legat Julius gestorben und Bischof Julian von Cos sein Stellvertreter geworden sei. b) Sodann macht nicht bloß das Stillschweigen der Akten von Ephesus wahrscheinlich, daß Renatus der Synode nicht angewohnt habe, sondern auch der gleichzeitige Prosper kennt nur zwei päpstliche Legaten, den Julius und Hilarus, und bestätigt damit die Angabe des breviculus. c) Wenn aber Theodoret dennoch an Renatus schreibt, so ist entweder die Ueberschrift des Briefes (denn im Context kommt der Name Renatus nie vor) falsch, oder Theodoret hat sich geirrt und den Renatus mit Hilarus verwechselt, auf welchen Letztern das, was er in dem Brief sagt, ganz accurat paßt.

Wir fügen nur noch bei, daß wir von dem Legaten Julius nichts Näheres wissen. Schon gegen Ende der ersten ephesinischen Sitzung begegnet uns nur noch Hilarus; er allein und nicht zugleich auch Julius protestirt gegen die Absetzung Flavians, und von Hilarus allein sagt Papst Leo, daß er sich habe retten und entfliehen können. Von Julius dagegen ist so wenig als von Renatus in den spätern Briefen des Papstes irgend eine Rede. Theophanes (s. oben S. 386) will wissen, daß auch Julius wieder nach Rom zurückgekommen sei, und ebenso spricht Liberatus (S. 386 f.) von der Rückkehr der Legaten, in der Mehrzahl. Dieser Angabe tritt Tillemont bei mit der Bemerkung, daß Julius, weil Leo in seinem 44sten und 45sten Brief von ihm schweige, nothwendig später als Hilarus zurückgekehrt sein müsse [1]).

Viertes Kapitel.

Der Räubersynode soll ein neues, größeres Concil entgegengestellt werden.

§ 181.

Theodosius II. für, Papst Leo I. gegen die Räubersynode. Synoden zu Rom und Mailand.

Nach Allem, was wir von der damaligen Stimmung des byzantinischen Hofes wissen und darüber bereits angeführt haben, war nicht zu zweifeln, daß Kaiser Theodosius II. unerachtet aller Gegenvorstellungen des

1) Tillemont, Mémoires T. XV. p. 577.

Papstes und des lateinischen Kaiserhofes (s. oben S. 381 f. 383 f.) die Beschlüsse der Räubersynode bestätigen werde, und er that es auch in einem noch lateinisch erhaltenen Dekrete, des Inhalts: „als Nestorius den alten Glauben zu verletzen versucht, sei er auf der Synode von Ephesus verurtheilt worden. Diese Synode habe auch die nicänische Glaubenserklärung bestätigt, und er, der Kaiser, habe in Gemäßheit dieser Synodalbeschlüsse ein Gesetz wegen Verdammung des Nestorius verkündigt. Neuerdings hätten jedoch Flavian von Constantinopel und ein anderer Bischof, Namens Eusebius, den Irrthümern des Nestorius folgend, neuen Streit verursacht, deßhalb habe der Kaiser ein großes Concil von Bischöfen aller Gegenden nach Ephesus berufen, welches den Flavian, Eusebius, Domnus, Theodoret und einige Andere wegen ihrer Befangenheit in der nestorianischen Häresie abgesetzt habe. Die Dekrete dieser Synode lobe und bestätige er anmit, befehle, daß alle Bischöfe seines Reichs sofort das nicänische Symbolum unterzeichnen, und daß kein Anhänger des Nestorius oder Flavian irgendwo zum Bischof erhoben werde. Sei solches aber schon geschehen, so solle er abgesetzt werden. Dem nicänischen Glaubensworte dürfe durchaus nichts beigefügt und nichts davon weggenommen werden. Die Schriften des Nestorius und Theodoret dürfe Niemand lesen; vielmehr müsse sie Jeder zum Verbrennen ausliefern. Die Nestorianer dürften weder in den Städten noch auf dem Lande geduldet werden, und wer sie dulde, werde mit Güterconfiscation und ewiger Verbannung bestraft [1]).

Es war klar, daß dieß Edikt nur im byzantinischen Reich, nicht auch im Abendland Gesetzeskraft hatte; allein selbst in jenem konnte es trotz seiner Strenge nicht zur allgemeinen Geltung gebracht werden, vielmehr entstand jetzt daselbst eine große kirchliche Spaltung. Aegypten, Thracien und Palästina hielten es mit Dioscur und dem Kaiser, die Bischöfe von Syrien, Pontus und Asien dagegen mit Flavian [2]). Daß sich Theodoret von Cyrus nach Rom wandte, haben wir bereits angedeutet und können noch beifügen, daß er in drei Briefen an den Papst,

---

1) Abgedruckt bei Mansi, T. VII. p. 495 und Harduin, T. II. p. 673 unter den Akten der Synode von Chalcedon. Eine zweite alte lateinische Version dieses kaiserlichen Ediktes findet sich unter den Akten der fünften allgemeinen Synode bei Mansi, T. IX. p. 250, Harduin, T. III. p. 105, mit der Abweichung, daß hier auch die Bücher des Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsuestia unter den verbotenen aufgeführt sind.

2) Liberat. breviar. c. 12 bei Galland. T. XII. p. 140.

an Renatus und an den Archidiakon (Hilarus), an das Urtheil Roms, von dessen Primat er in den kräftigsten Ausdrücken spricht, appellirte (ἐπικαλεῖσθαι) und um Abhaltung einer neuen Synode bat. Zu dieser möge der Papst auch ihn berufen und seine Lehre darauf untersuchen und prüfen, überhaupt der morgenländischen Kirche sich annehmen. Zugleich spricht er seine volle Einstimmung mit der epistola dogmatica Leo's aus, welche er mit großem Lobe erhebt [1]). — Ob Theodoret damit eine Appellation im vollen Sinne des Wortes an Rom eingelegt habe oder nicht, ist eine Streitfrage, welche uns hier zunächst nicht berührt und von Quesnel, Dupin u. A. verneinend, von den Ballerini dagegen u. A. bejahend beantwortet worden ist [2]).

In einem weitern Brief bat Theodoret den Patricius Anatolius von Constantinopel, sich für ihn dahin zu verwenden, daß ihm zu dem erwünschten römischen Concil zu reisen erlaubt werde [3]).

In der That veranstaltete Papst Leo alsbald eine beträchtliche abendländische Synode (occidentale concilium nennt es sein Diakon Hilarus in seinem Brief an Pulcheria), und verwarf in Uebereinstimmung mit dieser Alles, was auf der Räubersynode geschehen war [4]). Von diesem römischen Concil spricht auch der libellus synodicus [5]) mit dem freilich nicht hinlänglich verbürgten Beisatz, Leo habe hier auch über Dioscur und Eutyches den Bann ausgesprochen und die feierliche Urkunde darüber an Clerus, Senat und Volk von Constantinopel geschickt [6]). Sicherer ist, daß Dioscur um jene Zeit über Leo die Excommunication zu sprechen sich vermaß, wie sich aus den Akten des Concils von Chalcedon ergibt [7]).

In Uebereinstimmung mit der erwähnten römischen Synode [8]) schrieb sofort Papst Leo am 13. Oktober 449 an Kaiser Theodosius II., er möge

---

1) Theodoret. epp. 113. 116 u. 118. p. 1187 sqq. T. IV. ed. Schulze.

2) Vgl. Leonis Opp. ed. Baller. T. II. p. 1237 sqq. u. p. 1257 sqq., und Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 272 ff.

3) Theodoret. Ep. 119. p. 1200 l. c.

4) So berichtet der Diakon Hilarus in dem obenberührten Brief an Pulcheria, Nr. 46 unter den Briefen Leo's, ed. Baller. T. I. p. 926 sqq. Mansi, T. VI. p. 24 sqq.

5) Vgl. über ihn Bd. I. S. 84.

6) Bei Mansi, T. VI. p. 509. Harduin, T. V. p. 1523.

7) Mansi, T. VI. p. 1009. Harduin, T. II. p. 323. Vgl. Walch, a. a. O. S. 290. Tillemont, l. c. p. 603.

8) Diese Uebereinstimmung erhellt aus Leonis Ep. 61. p. 984 u. Ep. 69. p. 1008 ed. Baller.; bei Mansi, T. VI. p. 65 u. 83.

doch bis zum Zustandekommen einer größern Synode von Bischöfen aller Weltgegenden Alles in dem status lassen, der **vor** der jüngstabgehaltenen ephesinischen Synode bestanden, und die Abhaltung eines allgemeinen Concils in Italien anordnen, zumal Flavian appellirt habe. Was aber **nach** eingelegter Appellation geschehen müsse, sei schon in den nicänischen (eigentlich sardicensischen) Canonen, die er beilege, ausgesprochen [1]).

Das Gleiche schrieb Leo an Pulcheria und bat sie um Unterstützung bei ihrem Bruder, und auch sein Archidiakon Hilarus wandte sich in dieser Sache an die einflußreiche Prinzessin [2]). — Ueberdieß sahen wir oben S. 382, daß der Papst auch an den Bischof Anastasius von Thessalonich (Epist. 47) und an Clerus, Volk und Archimandriten von Constantinopel geschrieben habe, um sie vor Anerkennung der ephesinischen Synode zu warnen (Ep. 50 u. 51). — Etwas später, am Christfest des gleichen Jahres (449), wandte er sich abermals an Kaiser Theodosius, versicherte ihn seines Festhaltens am nicänischen Glauben und wiederholte die Bitte um Abhaltung eines großen Concils in Italien [3]).

Ehe er darauf Antwort erhielt, kam im Frühjahr 450 der lateinische Kaiser Valentinian III. mit seiner Gemahlin Eudoxia (einer Tochter Theodosii II.) und seiner Mutter Galla Placidia (Tante des Theodosius) nach Rom, um dort am Fest des hl. Apostels Petrus (an Petri Stuhlfeier am 22. Februar 450), seine Andacht zu verrichten. Da trat, als sie eben in der Peterskirche beteten, Papst Leo in Begleitung vieler Bischöfe aus verschiedenen Provinzen zu ihnen heran und bat sie dringend um ihre gütige Verwendung bei Kaiser Theodosius. Und sowohl Valentinian als die beiden hohen Frauen entsprachen seinem Wunsche und richteten gegen Ende Februars 450 drei Schreiben an den Kaiser des Orients und ein viertes an seine Schwester Pulcheria, worin sie unter Hervorhebung der hohen Würde des römischen Stuhls bitten, die vorliegende Streitsache dem Ausspruch des Papstes, an welchen Flavian

---

1) **Leonis** Epp. 43 u. 44 bei **Ballerin.** T. I. p. 901—918, **Mansi**, T. VI. p. 7 sqq., **Harduin**, T. II. p. 27 u. 23; vgl. oben S. 381 f. Der 44ste Brief ist wahrscheinlich einige Tage später als der 43ste geschrieben, vgl. **Baller.** l. c. p. 898. n. 7 u. **Mansi**, l. c. p. 6. n. 7. Ueber die Verwechslung der nicänischen und sardicensischen Canones s. Bd. I. S. 357 u. 370.

2) **Leonis** Epp. 45 et 46 bei **Baller.** T. I. p. 919 sqq. **Mansi**, T. VI. p. 19 sqq. Vgl. oben S. 382.

3) Epist. 54. Ueber das Datum dieses Briefes vgl. die **Ballerini**, l. c. p. 957. Not. 8, und **Walch**, a. a. O. S. 210.

appellirt habe, und einem neuen, in Italien abzuhaltenden Concil zu überlassen[1]).

Kaiser Theodosius antwortete ungefähr um Ostern 450 abschläglich, in der Weise: zu Ephesus sei Alles in voller Freiheit und gänzlich der Wahrheit gemäß beschlossen und Flavian wegen Neuerungen im Glauben mit Recht abgesetzt worden[2]). — Bevor Leo diese betrübende Nachricht erhalten konnte, hatte er bereits zu seiner Freude vernommen, daß der Clerus, die Optimaten und das Volk von Constantinopel größtentheils dem orthodoxen Glauben treugeblieben waren und seine Hülfe und Unterstützung erbaten. Er belobte sie deßhalb brieflich im März 450 und setzte ihnen die orthodoxe Lehre über die Person Christi in ziemlicher Kürze auseinander[3]). Vielleicht noch mehr erfreute ihn ein Schreiben Pulcheria's, welche darin (zum ersten Male) deutlich aussprach, daß sie das Irrige an der Lehre des Eutyches einsehe und verabscheue. Leo schrieb ihr deßhalb am 17. März 450 einen kurzen Brief, worin er, sie belobend, sagt: jetzt, nach Empfang ihres Schreibens, bitte er auf's Neue um ihre Unterstützung, und zwar mit noch größerer Dringlichkeit und Zuversicht[4]). An demselben Tage ermahnte er auch die Archimandriten und Priester Martin und Faustus von Constantinopel auf's Neue zum Festhalten am orthodoxen Glauben[5]).

Sofort suchte Leo im Mai 450 auch die gallischen Bischöfe, mit denen er ohnehin, um den Primatialstreit zwischen Arles und Vienne zu schlichten, in Verbindung treten mußte, für die obschwebende dogmatische Sache in's Interesse zu ziehen, und es gelang ihm dieß mit bestem Erfolg, wie noch jetzt sein Brief an den Erzbischof Ravennius von Arles und die Antwort mehrerer gallischen Bischöfe bezeugt[6]). Eben so entschieden sprachen sich auch ein Jahr später die Bischöfe Oberitaliens auf einer Synode zu Mailand zu Gunsten des orthodoxen Glaubens aus und nahmen Leo's epistola dogmatica an, wie wir aus dem Briefe

---

1) Unter den Briefen Leo's Nr. 55. 56. 57. 58, bei Baller. T. I. p. 961 sqq. Harduin, T. II. p. 35 sqq. Mansi, T. VI. p. 50 sqq. Vgl. oben S. 383 f.

2) Epist. 62. 63 u. 64 unter denen Leo's, bei Baller. T. I. p. 985 sqq., bei Harduin, T. II. p. 39 sqq. Mansi, T. VI. p. 67 sqq.

3) Epist. 59 bei Baller. p. 975 sqq., bei Harduin, T. II. p. 31. Mansi, T. VI. p. 58 sqq.

4) Epist. 60 bei Baller. p. 982, bei Mansi, T. VI. p. 64.

5) Epist. 61 bei Baller. p. 983, bei Mansi, T. VI. p. 65.

6) Epist. 67 u. 68 bei Baller. p. 1000 sqq., bei Mansi, T. VI. p. 78 sqq. Die Epist. 65 u. 66 handeln von dem Streit über den gallischen Primat.

des Erzbischofs Eusebius von Mailand an den Papst vom Sommer 451 ersehen [1]).

Mit eben so viel Feinheit und Höflichkeit als Entschiedenheit widerstand weiterhin Leo in seinem Schreiben vom 16. Juli 450 (Ep. 69) dem Ansinnen des Kaisers Theodosius, den Nachfolger Flavians, Anatolius, als Bischof von Constantinopel anzuerkennen. Anatolius hatte in einem besondern Briefe, wovon jetzt nur noch ein Fragment vorhanden ist [2]), diese Bestätigung in Rom nachgesucht, und der Kaiser sowohl als die Consekratoren des neuen Bischofs hatten das Gesuch unterstützt. Leo schrieb deßhalb an Theodosius: Bevor er darüber entscheiden könne, müsse vor Allem der Gewählte seine Orthodoxie bezeugen, was man ja von jedem Katholiken verlange. Anatolius solle deßhalb die Schriften der Kirchenväter über die Lehre von der Menschwerdung, namentlich die des hl. Cyrill und der Synode von Ephesus, auch das Schreiben des Papstes an Flavian lesen, sodann ein orthodoxes Glaubensbekenntniß öffentlich unterschreiben und dem apostolischen Stuhl und allen Kirchen zusenden. Zugleich schicke er zwei Bischöfe, Abundius und Asterius, und zwei Priester, Basilius und Senator, als Legaten nach Constantinopel, um mit dem Kaiser mündlich des Näheren zu verhandeln und ihm den Glauben des Papstes auseinander zu setzen. Wenn der Bischof von Constantinopel diesem Glauben aufrichtig beistimme, so wolle er sich des gesicherten Kirchenfriedens freuen und alle andern Bedenken (gegen Anatolius) bei Seite legen; falls aber noch Einige mit dem wahren Glauben des Papstes und der Väter nicht einstimmig seien, so sei ein allgemeines Concil in Italien nothwendig, dessen Abhaltung der Kaiser zugeben möge [3]).

Man sieht, schon jetzt, bei Lebzeiten Theodosius' II., erachtete Leo die Abhaltung einer neuen großen Synode in dem Fall für überflüssig, wenn alle Bischöfe, auch ohne eine solche, orthodoxe Glaubensbekenntnisse ablegen würden; ein Umstand, der auf sein Benehmen nach dem Tode des Theodosius das nöthige, meist gar nicht beachtete Licht wirft.

Den gleichen Inhalt hat ein Brief Leo's an Pulcheria vom gleichen Datum (Epist. 70). Ein dritter, Tags darauf an die Archimandriten von Constantinopel gerichtet, sagt, daß Anatolius und seine Consekra-

---

1) Unter den Briefen Leo's Nr. 97, ed. **Baller.** p. 1080, bei **Mansi**, T. VI. p. 141.

2) Epist. 53 unter den Briefen Leo's, p. 953 bei **Baller.**

3) Epist. 69 bei **Baller.** p. 1005, bei **Mansi**, T. VI. p. 83 sqq.

toren (darunter auch Dioscur, dessen Bann über den Papst sonach erst etwas später erfolgte) wohl die Wahl und Ordination des neuen Bischofs von Constantinopel, aber nichts über seine Orthodoxie und die Unterdrückung der Irrlehre in jenen Gegenden gemeldet hätten. Er habe deßhalb vier Legaten an den Kaiser geschickt und bitte die Archimandriten, dieselben nach Kräften zu unterstützen [1]).

§ 182.

Pulcheria und Marcian gelangen auf den Thron.

Wahrscheinlich war Theodosius schon todt, als die genannten päpstlichen Legaten zu Constantinopel ankamen, denn er starb in Folge eines Sturzes vom Pferde am 28. Juli 450. Da er keine männlichen Nachkommen hinterließ und seine Schwester Pulcheria schon im J. 415, als er noch ein Knabe war, zur Augusta und Mitregentin erhoben worden war, so fiel jetzt die Krone an sie, und nicht an die Tochter des Verstorbenen, Eudoxia, die mit dem Kaiser des Abendlandes, Valentinian III., vermählt war. Weil aber noch nie eine Frau allein das römische Reich, weder im Osten noch Westen, regiert hatte, bot Pulcheria einem der angesehensten Generäle und Staatsmänner, Marcian [2]), einem wegen Frömmigkeit und Tüchtigkeit höchst geachteten Manne, ihre Hand und damit den Thron an, unter der Bedingung, daß sie dadurch in ihrem Gelübde beständiger Virginität nicht gestört werde. Auf Marcians Zusage stellte sie denselben dem versammelten Rathe als ihren Gemahl und als künftigen Kaiser vor. Die Wahl fand allgemeinen Beifall beim Heere, bei den Staatsbeamten und dem Volke, und Marcian wurde am 24. August 450 feierlich gekrönt. Kaiser Valentinian gab dem Geschehenen seine Zustimmung, und es erwarb sich der neue Kaiser solchen Ruhm, daß alle Schriftsteller ihn zu den besten, frömmsten und tugendhaftesten Fürsten zählen, die je auf einem Thron gesessen, und Viele ihn sogar über Constantin und Theodosius d. Gr. erheben.

Damit änderte sich plötzlich auch die Lage der kirchlichen Angelegenheit, indem Marcian wie Pulcheria der orthodoxen Lehre zugethan war

---

1) Epist. 71 bei Baller. p. 1011, bei Mansi. T. VI. p. 88.

2) Er war ein Wittwer. Seine Tochter erster Ehe, Euphemia, vermählte er nach seiner Erhebung auf den Thron mit Anthimus, dem nachmaligen Kaiser des Abendlandes.

und überdieß der bisherige Hauptbeschützer des Eutychianismus, der Minister Chrysaphius, wegen seiner vielen Ungerechtigkeiten hingerichtet wurde (ob kurz vor dem Tode des Theodosius oder nachher, ist zweifelhaft). Dioscur sah richtig voraus, was er von dem neuen Kaiser zu befürchten habe, und suchte darum die Anerkennung desselben in Aegypten zu hintertreiben [1]; aber der Versuch mißglückte und konnte so die Abneigung gegen den jetzt doppelt strafbaren Alexandriner nur verstärken. Mit Papst Leo dagegen trat Marcian bald nach seiner Thronbesteigung in einen freundlichen Briefwechsel und meldete ihm gleich in seinem ersten Schreiben (Ende Augusts oder Anfang Septembers 450), daß er durch Gottes Vorsehung und durch die Wahl des Senats und Heeres Kaiser geworden sei. Er fügt bei, daß er nun vor Allem wegen des orthodoxen Glaubens, um dessen willen er seine Gewalt erlangt, an Leo, der die Aufsicht und den Vorrang im Glauben habe (τήν τε σὴν ἁγιωσύνην ἐπισκοπεύουσαν καὶ ἄρχουσαν τῆς θείας πίστεως), sich wende und ihn ersuche, für die Festigkeit seiner Regierung bei Gott Fürbitten einzulegen. Schließlich erklärt er sich geneigt, daß die von Leo angeregte Synode (σοῦ αὐθεντοῦντος) zur Austilgung des Irrthums und Wiederherstellung des Friedens abgehalten werde [2].

Etwas später, den 22. November 450, richtete Kaiser Marcian einen zweiten Brief an Leo und versicherte ihn auf's Neue seines Eifers für die wahre Religion, mit dem Bemerken, daß er die päpstlichen Legaten (die vier obengenannten, schon an Theodosius bestimmten) freundlich und mit Vergnügen aufgenommen habe. Jetzt sei nur noch übrig, daß es dem Papste gefalle, persönlich nach dem Orient zu kommen und daselbst die Synode zu feiern. Sei ihm dieß aber zu lästig, so möge Leo ihn davon in Kenntniß setzen, damit er durch Umlaufschreiben alle Bischöfe des Orients, Thraciens und des Illyrikums an einen ihm (dem Kaiser) beliebigen Ort zu einer Synode berufen könne. Daselbst sollten sie, was dem katholischen Glauben nütze, der vom Papst (in seinem Brief an Flavian) aufgestellten Weise gemäß, festsetzen [3].

Zu gleicher Zeit kam ein drittes Schreiben, von Pulcheria, in Rom an, mit wichtigen Nachrichten: Bischof Anatolius von Constantinopel

---

1) Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 307.

2) Leonis Epist. 73. p. 1017 sqq. T. I. ed. Baller., bei Harduin, T. II. p. 41. Mansi, T. VI. p. 94.

3) Epist. 76. p. 1023. l. c., bei Harduin, T. II. p. 41, bei Mansi, T. VI. p. 98.

schließe sich der Orthodoxie an, anerkenne das in dem päpstlichen Schreiben (an Flavian) enthaltene Glaubensbekenntniß und verwerfe den kürzlich bei Einigen entstandenen (eutychianischen) Irrthum, wie Leo aus dem eigenen Schreiben des Anatolius ersehen möge. Letzterer habe den dogmatischen Brief Leo's an Flavian ohne alle Zögerung unterschrieben. Der Papst möge die vom Kaiser verlangte Aeußerung abgeben (ob er persönlich zum Concil kommen wolle oder nicht), damit alle Bischöfe des Orients, Thraciens und Illyrikums zu einer Synode berufen werden könnten. Auf dieser solle dann über das katholische Bekenntniß und über die seit einiger Zeit getrennten Bischöfe (die Anhänger der Räubersynode), auf Anregung Leo's (σοῦ αὐθεντοῦντος) Beschluß gefaßt werden. Auf Befehl des Kaisers sei der Leichnam Flavians nach Constantinopel gebracht und in der Basilika der Apostel, wo auch die früheren Bischöfe begraben liegen, feierlich beigesetzt worden. Weiter habe der Kaiser die Rückberufung derjenigen Bischöfe befohlen, welche mit Flavian um des Glaubens willen exilirt worden seien. Ihre bischöflichen Stühle aber sollen ihnen erst durch den Beschluß der abzuhaltenden Synode wieder zurückgegeben werden [1]).

Daß unter den zurückberufenen Bischöfen auch Theodoret von Cyrus gewesen sei, ersehen wir aus seinen Briefen Nr. 138—140 [2]), in denen er die Berufung einer neuen Synode für sehr nothwendig erklärt. Eben so stark verlangte und erbat eine solche auch Eusebius von Doryläum, der, wie es scheint, noch nicht aus dem Exil zurückberufen war und sich noch in Rom unter dem Schutze des Papstes befand [3]).

§ 183.

Synoden zu Constantinopel.

Was Pulcheria, wie wir sahen, über Bischof Anatolius meldete, hängt mit einer Synode zusammen, welche Letzterer kurz vorher in Constantinopel abgehalten hatte. Daß auf derselben der ganze Clerus dieser Stadt, die Mönche und viele eben anwesende Bischöfe den Brief Leo's an Flavian angenommen hätten, erfahren wir von Leo selbst in seinem

---

1) Unter den Briefen Leo's Nr. 77, p. 1027. T. I. ed. Baller. bei Harduin, T. II. p. 43. Mansi, T. VI. p. 99 sqq.

2) Opp. T. IV. ed. Schulze, p. 1229 sqq.

3) Vgl. Evagrius, hist. eccl. II. 2. und Leonis Epp. 79 et 80.

88sten Briefe vom 24. Juni 451, und außerdem findet sich eine Hinweisung auf sie, sowie auf eine noch frühere constantinopolitanische Synode unter Anatolius auch in den Akten der vierten Sitzung von Chalcedon [1]). Der Metropolit Photius von Tyrus klagte damals, daß Eustathius von Berytus ihm einige Städte seiner Provinz entzogen habe und dieß durch eine Synode zu Constantinopel unter Anatolius bestätigt worden sei. In der Entgegnung darauf erzählte Eustathius: „wie jüngst von der Synode zu Constantinopel (unter Anatolius) der Brief Leo's, weil nicht viele Bischöfe anwesend waren, auch den abwesenden Metropoliten zur Unterschrift zugeschickt wurde, so habe man auch damals bei der (etwas früher) noch bei Lebzeiten des Theodosius II. gehaltenen Synode die Abwesenden nachträglich unterzeichnen lassen, worüber jetzt Photius klage." Wir sehen hieraus, daß Anatolius vor dem Concil von Chalcedon zwei Synoden abhielt, oder genauer, wie aus dem weitern Inhalt des Aktenstückes erhellt, daß Anatolius die in Constantinopel gerade anwesenden Bischöfe zweimal als sogenannte σύνοδος ἐνδημοῦσα um sich sammelte, das eine Mal, unter Theodosius II., in Sachen des Photius [2]), das andere Mal, unter Marcian, wegen Anerkennung des orthodoxen Glaubens und der epistola dogmatica Leo's. Hardouin und Walch dagegen haben irrigerweise beide Synoden in eine zusammengeschmolzen, und auch Remi Ceillier hat nur von einer gesprochen [3]).

Eine ausführlichere Nachricht über die zweite Synode unter Anatolius gibt uns die Lebensbeschreibung des hl. Abundius, welcher, wie wir oben S. 393 sahen, eben damals Legat des Papstes in Constantinopel war. Diese Lebensbeschreibung ist zwar von keinem Zeitgenossen verfaßt, überhaupt nicht sehr alt, aber das Fragment aus den Synodalakten, welches sie mittheilt (es ist auch durch andern Styl, von mox an, von dem Uebrigen zu unterscheiden), hat doch ziemlichen Anspruch auf Glaubwürdigkeit, wie schon die Ballerini und Walch dargethan haben [4]). Es heißt darin: Anatolius habe ein Concil aller (d. h. gerade zu Constantinopel

---

1) Mansi, T. VII. p. 85 sqq. Harduin, T. II. p. 435 sqq.

2) Das Nähere darüber siehe unten in der Geschichte des Concils von Chalcedon.

3) Walch, Ketzergesch. Bd. VI. S. 306. Historie der Kirchenvers. S. 305. Remi Ceillier, histoire des auteurs sacrés, T. XIV. p. 649. Harduin, T. I. im Index ad ann. 450.

4) Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 316. Leonis Opp. ed. Baller. T. I. p. 1487, wo auch das betreffende Fragment abgedruckt ist. Dasselbe findet sich ferner bei Mansi zweimal, T. VI. p. 513 u. T. VII. p. 775.

anwesenden) Bischöfe, Archimandriten, Priester und Diakonen veranstaltet. Der Brief Leo's, welchen sein Legat Abundius überreicht, sei öffentlich verlesen worden. Anatolius habe ihm summa devotione beigestimmt und ihn unterzeichnet, zugleich auch über Eutyches, Nestorius und die Anhänger ihrer Irrlehren das Anathem ausgesprochen. Das Gleiche hätten auch alle anwesenden Bischöfe, Priester, Archimandriten und Diakonen gethan. Hiefür hätten sogleich Abundius und die andern Legaten des Papstes Gott gedankt und auch ihrerseits über Eutyches und seine Anhänger, sowie über Nestorius das Anathem ausgesprochen. — Die Zeit der Abhaltung dieser constantinopolitanischen Synode läßt sich nicht mehr ganz genau bestimmen; aus dem oben angeführten Briefe Pulcheria's aber geht hervor, daß sie wohl kurz vor dessen Abfassung (wahrscheinlich im November 450) stattgehabt habe.

§ 184.

Papst Leo will die kirchliche Eintracht — ohne ein neues Concil — wieder herstellen.

Erzbischof Anatolius von Constantinopel hatte auch seinerseits Gesandte an den Papst geschickt, den Priester Casterius und die zwei Diakonen Patricius und Asclepiades [1]), um ihn von allem Vorgefallenen zu unterrichten. Als diese wieder zurückkehrten, gab ihnen Leo Briefe an Anatolius, an den Kaiser, an Pulcheria und an Bischof Julian von Cos mit, welche sämmtlich vom 13. April 451 datirt und uns noch erhalten sind [2]). Der Brief an den Kaiser (Ep. 78) ist nur ein Höflichkeitsschreiben; in dem an Pulcheria aber (Ep. 79) sagt der Papst, daß durch ihre Thätigkeit insbesondere sowohl die nestorianische als jetzt die eutychianische Häresie besiegt worden sei. Er dankt ihr für die der Kirche erwiesenen Wohlthaten, für die gütige Unterstützung der römischen Legaten, für die Rückberufung der verbannten katholischen Bischöfe und für die ehrenvolle Bestattung der Leiche Flavians. Weiter fügt er bei: von seinen Legaten und von den Gesandten des Anatolius habe er vernommen, daß manche derjenigen Bischöfe, welche der Gottlosigkeit Gehör gegeben hatten, Wiederversöhnung und Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der

1) Sie werden in dem Briefe Leo's an Anatolius (Ep. 80) erwähnt.

2) Leonis Epp. 78. 79. 80. 81. p. 1033 sqq. T. I. ed. Baller.; bei Mansi, T. VI. p. 103 sqq.

Katholiken wünschen; und es solle ihnen dieß auch von den päpstlichen Legaten und von Anatolius gemeinsam gewährt werden, wenn sie ihren Fehler verbessert und durch eigene Unterschrift die Irrlehre verdammt hätten. Auch meldet er, daß Eusebius von Doryläum noch bei ihm weile und in seine Kirchengemeinschaft aufgenommen sei. Die Kaiserin möge doch die Kirche dieses Mannes, welche, wie man höre, von dem eingedrungenen Bischof verwüstet werde, in ihren Schutz nehmen. Endlich empfiehlt er ihr auch den Bischof Julian von Cos und die constantinopolitanischen Cleriker, welche dem Flavian Treue bewährt hätten.

Der Brief an Anatolius (Ep. 80) beginnt mit dem Ausdruck der Freude darüber, daß dieser Bischof und seine ganze Kirche der evangelischen Wahrheit beigetreten sei. Er nehme ihn darum mit Liebe in die eine keusche Gemeinschaft (der Braut Christi) auf und billige die mit den Unterschriften versehenen Urkunden (der Synode von Constantinopel). In Betreff der Bischöfe, welche sich durch die Gewaltthätigkeiten der Räubersynode hätten verleiten lassen, an fremdem Unrecht Theil zu nehmen, genehmige er den in Anwesenheit und mit Mitwirkung seiner Legaten (auf der constantinopolitanischen Synode) gefaßten Beschluß, daß dieselben einstweilen sich begnügen müßten, wieder in die Gemeinschaft ihrer Kirchen aufgenommen zu sein[1]; Anatolius möge aber in Verbindung mit den päpstlichen Legaten erwägen, welche von denselben wieder in die volle Kirchengemeinschaft mit dem Papst sollten aufgenommen werden. Zuvor müßten sie jedoch die Irrlehren anathematisiren. Die Namen Dioscurs, Juvenals und Eustathius' von Berytus müßten aus den Diptychen gestrichen und dürften in Constantinopel am Altar nicht mehr verlesen werden[2]. In Betreff des Eusebius von Doryläum, des Julian von Cos und der dem Flavian treugebliebenen Cleriker von Constantinopel wiederholt Leo, was er schon in seinem Brief an Pulcheria gesagt, und schließt mit dem Verlangen, daß dieß sein Schreiben allgemein bekannt gemacht werde.

1) D. h. sie erhielten wohl wieder ihre Stühle und funktionirten wieder in ihren Gemeinden, aber sie waren noch vom Verkehr mit den andern Bischöfen und von der Theilnahme an den Synoden u. dgl. ausgeschlossen. Vgl. Quesnel's Note 1 zu dieser Stelle (abgedruckt bei Baller. T. II. p. 1462 sq. und Morin. exercitat. eccles. lib. II. exercit. 17. 18. 19.

2) Dioscur, Juvenal, Thalassius von Cäsarea in Cappadocien, Eustathius von Berytus ꝛc. waren die Häupter der Räubersynode. Letzterer zeichnete sich auf derselben auch dadurch aus, daß er die Worte Cyrills mißdeutete und ausdrücklich erklärte: „nach der Menschwerdung sei nur mehr eine Natur anzuerkennen". Vgl. oben S. 374.

Der vierte Brief, welchen Leo am 13. April 451 unterzeichnete und den Gesandten des Anatolius mitgab, war an Julian von Cos gerichtet (Epist. 81), und spricht zuerst von den großen Gefahren, denen Julian wegen seiner Anhänglichkeit an die Orthodoxie ausgesetzt gewesen sei. Derselbe habe deßhalb nach Rom fliehen wollen, und dem Papste wäre es angenehm gewesen, ihn sprechen zu können. Aber noch besser sei, daß sich jetzt die Zeit zu Gunsten der Orthodoxie und Julians geändert habe und er wieder frei und ungefährdet im Orient sich aufhalten könne. Mit Vergnügen höre er, daß die meisten verleiteten Bischöfe jetzt wieder in die Kirchengemeinschaft zurücktreten wollten; einige jedoch seien hartnäckig und deßhalb mit Strenge zu behandeln. Seine Legaten, die er nach Ostern absenden werde, würden mit Julian darüber das Geeignete vornehmen. — Aus uns unbekannter Ursache verzögerte sich jedoch die Absendung dieser neuen Legaten bis in den Juni, und die Gesandten des Anatolius kehrten mit den vier eben erwähnten Briefen allein zurück [1]).

Um dieselbe Zeit erhielt Leo ein neues Schreiben des Kaisers, welches ihm der Stadtpräfekt Tatian überbrachte, das aber jetzt verloren ist. Der Papst antwortete darauf am 23. April 451, ertheilte vor Allem dem Eifer des Kaisers große Lobsprüche und fügt dann bei: „es wäre nicht Recht, wenn man, dem Verlangen einiger Thoren entsprechend, neue Disputationen veranlassen und eine neue Untersuchung darüber, ob die Lehre des Eutyches häretisch sei oder nicht, und ob Dioscur recht gerichtet habe oder nicht, würde eintreten lassen (auf der abzuhaltenden Synode). Die meisten der Verirrten hätten sich bereits schon zurechtgefunden und Verzeihung nachgesucht. Darum müsse man jetzt nicht darüber verhandeln, welches der wahre Glaube sei, sondern: welche von den Verirrten und auf welche Weise sie wieder begnadigt werden sollten. Deßhalb werde er dem Kaiser, der um eine Synode so besorgt sei, seine Ansicht über dieselbe durch die in Bälde ankommenden neuen Legaten ausführlicher mittheilen [2]).

Diese neuen Legaten sandte Leo ab, nachdem die frühern, Abundius ꝛc., zurückgekehrt waren und ein neues (jetzt verlorenes) Schreiben des Kaisers überbracht hatten [3]). Den neuen Legaten aber gab er vier vom 9. Juni (wahrscheinlich dem Tage ihrer Abreise aus Rom) datirte Briefe

1) Vgl. die Note 7 der Ballerini zu Epist. 78 und ihre Note 5 zu Epist. 81.
2) Epist. 82. p. 1043 sqq., bei Mansi, T. VI. p. 112.
3) Wir sehen dieß aus dem Anfang seiner Epist. 83.

an Marcian, Pulcheria, Anatolius und Julian von Cos mit, welche für die Vorgeschichte des Concils von Chalcedon gleich den frühern nicht ohne Bedeutung sind [1]).

In dem Briefe an den Kaiser gibt Leo eine kurze Uebersicht dessen, was derselbe schon zum Besten der Kirche gethan habe, und fügt dann bei: um alle Provinzen des Reichs ebenso, wie es in der Hauptstadt geschehen, von der Häresie zu reinigen, schicke er den Bischof Lucentius und den Priester Basilius als Legaten in den Orient, um die Wiederaufnahme der reuig gewordenen Mitglieder der Räubersynode in Gemeinschaft mit Anatolius zu bewerkstelligen, und empfehle sie dem Kaiser. Die Abhaltung einer Synode, von der der Kaiser spreche, habe er selbst verlangt; aber die gegenwärtige Noth der Zeit erlaube nicht den Zusammentritt der Bischöfe, indem gerade diejenigen Provinzen, deren Bischöfe für die Synode am nothwendigsten wären (die abendländischen), gegenwärtig durch Krieg (Attila's) übel heimgesucht seien und ihre Hirten nicht entbehren könnten. Der Kaiser möge deßhalb die Abhaltung der Synode auf eine ruhigere Zeit verschieben. Weiteres würden seine Legaten hierüber sprechen [2]). Theilweise das Gleiche schrieb Leo auch an Pulcheria, bat sie aber außerdem, den Eutyches aus der Nähe Constantinopels (aus seinem Kloster) hinweg an einen entlegeneren Ort schaffen zu lassen, damit er mit den von ihm Verführten nicht mehr so leicht verkehren könne. Zugleich solle sie befehlen, daß dem Kloster, dem er bisher vorgestanden, ein katholischer Abt gesetzt werde, um diese Genossenschaft vom falschen Dogma zu befreien [3]).

Den Bischof Anatolius von Constantinopel ersuchte Leo, gemeinsam mit den päpstlichen Legaten alles der Kirche Ersprießliche (in Betreff der Wiederaufnahme der Abgefallenen) anzuordnen. Dabei sollte als Haupt-

1) Leonis Epp. 83. 84. 85. 86. p. 1045 sqq. ed. Baller. T. I.; bei Mansi, T. VI. p. 114 sqq.

2) Epist. 83. bei Baller. l. c. p. 1046, bei Mansi, T. VI. p. 114 sqq.

3) Epist. 84. p. 1048. Daß Eutyches noch immer manche Anhänger, namentlich unter den Mönchen seines Klosters, hatte, beweist auch die Klagschrift, welche Faustus und viele andere Archimandriten um diese Zeit dem Kaiser überreichten. Sie klagten, daß diese Leute den Ermahnungen des Anatolius und seiner Synode keinen Gehorsam geleistet hätten. Der Kaiser solle darum erlauben, daß sie nach den Mönchsregeln behandelt würden und sich dadurch bessern oder größerer Strafe verfallen. Auch möge der Kaiser den Archimandriten gestatten, über die Höhle, worin jene wohnen (das Kloster des Eutyches), das Nöthige zu verfügen (d. h. einen katholischen Abt zu setzen). Bei Mansi, T. VII. p. 76. Harduin, T. II. p. 423.

regel gelten, daß alle ehemaligen Mitglieder der Räubersynode das Anathem über Eutyches, seine Lehre und Anhänger aussprechen müßten. Ueber die am schwersten Gravirten behalte sich der apostolische Stuhl die Entscheidung vor, und Anatolius solle, bevor diese erfolgt, den Namen eines Solchen nicht in der Kirche verlesen lassen [1]. — Den Bischof Julianus von Cos endlich ersucht der Papst, seine Legaten in allweg zu unterstützen, wie denn auch sie den Auftrag hätten, stets in Gemeinschaft mit Julian zu handeln [2].

§ 185.

Kaiser Marcian schreibt ein allgemeines Concil aus. Der Papst ist damit einverstanden und ernennt Legaten.

Als Leo diese letzten Briefe schrieb, hatte Kaiser Marcian bereits in seinem und seines Mitkaisers Namen am 17. Mai 451 ein allgemeines Concil, das am 1. September des laufenden Jahres eröffnet werden sollte, nach Nicäa ausgeschrieben [3]. Das Edikt ist an die Metropoliten gerichtet und lautet also: „Was den wahren Glauben und die orthodoxe Religion angeht, ist allen andern Dingen voran zu stellen. Denn wenn Gott uns gnädig ist, so wird auch unser Reich wohl bestellt sein. Weil nun Zweifel über den wahren Glauben entstanden sind, wie die Briefe des heiligsten Erzbischofs von Rom, Leo, andeuten, so haben wir beschlossen, daß ein heiliges Concil zu Nicäa in Bithynien veranstaltet werde, damit in Uebereinstimmung Aller die Wahrheit geprüft und ohne Leidenschaft der wahre Glaube deutlicher erklärt

---

1) Epist. 85 bei Baller. l. c. p. 1050, bei Mansi, T. VI. p. 118. Ein zweites Schreiben an Anatolius vom 19. Juni 451 empfiehlt diesem zwei Priester und liefert zur Vorgeschichte der Synode von Chalcedon keinen Beitrag.

2) Epist. 86 bei Baller. l. c. p. 1052, bei Mansi, T. VI. p. 119.

3) „Als Marcian dieß Ausschreiben erließ, hatte er die abrathenden Vorstellungen Leo's noch nicht erhalten, denn die damit beauftragten Gesandten reisten erst im Anfang Juni 451 von Rom ab, während die Convokationsschreiben schon im Mai zu Constantinopel erlassen wurden. Hätte der Kaiser die Ansichten des Papstes darüber schon genauer gekannt, so hätte er dadurch sich vielleicht von seinem Entschluß zurückbringen lassen; so aber wußte er nichts davon und mußte daher glauben, nach den früheren Ansichten Leo's, ihm nur Erwünschtes zu thun. Wahrscheinlich machte der immer noch zerrissene kirchliche Zustand des Orients das Verlangen in ihm rege, alle diese trotz so vieler Bemühungen noch nicht ganz ausgerotteten Unruhen, Zwistigkeiten und Zerwürfnisse durch ein allgemeines Concil entschieden und gründlich beigelegt zu sehen.“ Arendt, Leo d. Gr., S. 264.

werde, damit künftig darüber kein Zweifel und keine Uneinigkeit mehr statthaben könne. Deßhalb soll eure Heiligkeit mit einer beliebigen Anzahl untergebener, weiser und orthodox gesinnter Bischöfe am künftigen 1. September sich zu Nicäa einfinden. Wir selbst werden, wenn uns nicht Kriegszüge hindern, ebenfalls der ehrwürdigen Synode persönlich anwohnen." — Dieses Convokationsschreiben ist uns noch in zwei Exemplaren erhalten [1]), von denen das eine nicht an einen bestimmten Metropoliten, das andere aber an Anatolius von Constantinopel gerichtet ist. Das letztere trägt das Datum vom 17., oder nach der alten lateinischen Uebersetzung vom 23. Mai.

Auf die Nachricht von diesem Ausschreiben richtete Leo am 24. Juni 451 wieder einen Brief an Kaiser Marcian, in dessen Beginn schon er seine Unzufriedenheit über das Geschehene mit den Worten ausspricht: „ich glaubte, Eure Gnaden würden meinen Wunsch gewähren können, aus Rücksicht auf die gegenwärtige Bedrängniß die Synode auf eine gelegenere Zeit zu verschieben, damit dann Bischöfe aus allen Provinzen eintreffen und so wirklich ein allgemeines Concil bilden könnten. Aber weil Ihr aus Liebe zum katholischen Glauben diese Versammlung schon jetzt gehalten wissen wollt, so habe ich, um Eurem frommen Willen ja kein Hinderniß zu bereiten, meinen Mitbischof Paschasinus (von Lilybäum, jetzt Marsala, in Sicilien), dessen Provinz weniger vom Krieg beunruhigt zu sein scheint, zu meinem Stellvertreter gewählt und ihm den Priester Bonifacius beigegeben. Beide sollen in Verbindung mit den früheren Legaten (in Constantinopel), Bischof Lucentius und Presbyter Basilius, sowie mit Julian von Cos die päpstliche Stellvertretung bei der Synode bilden, Paschasinus insbesondere aber soll in derselben an meiner Statt den Vorsitz führen" [2]).

Die Urkunde, worin Leo den Paschasinus als ersten Legaten be-

---

1) Abgedruckt bei Mansi, T. VI. p. 551 u. 553, bei Harduin, T. II. p. 45 sq.

2) Epist. 89. p. 1060. T. I. ed. Baller., bei Mansi, T. VI. p. 125 sqq. Perthel sagt in seiner Monographie über Leo I. (Jena 1843, S. 71): „der Kaiser wird in diesem Brief ersucht, dem Paschasinus den Vorsitz auf der Synode zu übertragen." Dieß ist unrichtig; von einem Ersuchen und Uebertragen (durch den Kaiser) ist im Texte nirgends die Rede. Er lautet: praedictum fratrem et coepiscopum meum vice mea Synodo convenit praesidere, und Petrus de Marca hat ganz recht, wenn er behauptet, das Präsidialrecht des päpstlichen Legaten hänge nicht von dem Willen des Kaisers ab. De concord. sacerd. et imp. lib. V, 6.

stellt, ist nicht mehr vorhanden [1]; dagegen haben wir noch einen, ebenfalls vom 24. Juni 451 datirten Brief Leo's an Paschasinus, des Inhalts: der Papst schicke ihm seine epistola dogmatica und einige andere patristische Aktenstücke, welche er auch seinen früheren Gesandten nach Constantinopel (in causa Anatolii) mitgegeben habe, damit er sich über die vorliegende Sache des Genaueren orientire. Daran schließt er eine kurze Belehrung über das Häretische an Eutyches und erzählt, daß die gesammte Kirche von Konstantinopel sammt den Klöstern und vielen Bischöfen seinem Lehrbrief beigestimmt und ein Anathem über Nestorius und Eutyches unterzeichnet habe. Ja, laut dem neuesten Schreiben von Anatolius habe auch der Bischof von Antiochien [2] den Brief Leo's an alle seine Bischöfe umhergeschickt und gemeinsam mit ihnen die Zustimmung zu demselben und die Verwerfung des Nestorius und Eutyches erklärt. Endlich gibt ihm der Papst den nicht hieher gehörigen Auftrag, mit sachverständigen Männern den Tag zu erörtern, an welchem im J. 455 Ostern zu halten sei, indem die Osterrechnung des Theophilus (von Alexandrien) für dieses Jahr irrig sei [3].

Zwei Tage später, den 26. Juni 451, schrieb Leo abermals an Kaiser Marcian: „er habe zwar gewünscht, daß die Synode, die er selbst zur Beruhigung der morgenländischen Kirche verlangt und der Kaiser für nöthig erachtet habe, später abgehalten würde; da jedoch der Kaiser aus religiösem Eifer die Sache beschleunige, so wolle er nicht widerstreben, bitte und beschwöre aber den Kaiser auf's Heiligste, daß er auf der Synode den alten Glauben nicht in Zweifel stellen und altverdammte Sätze ja nicht erneuern lasse; vielmehr müßten die Bestimmungen der Synode von Nicäa in Kraft bleiben" [4].

In einem vom gleichen Tage datirten Brief an Anatolius wundert sich Leo, daß man für die Synode eine so gar kurze Frist angeordnet habe. Wie könne er denn die Nachricht davon rechtzeitig in alle Provinzen (des Abendlandes) ergehen lassen, damit in Wahrheit ein allgemeines Concil zu Stande komme? Um jedoch dem Kaiser nicht

---

1) Vgl. die Note 4 der Ballerini zu Epist. 89.

2) Es war dieß Maximus, der an die Stelle des Domnus gesetzt und von Anatolius ordinirt worden war. Auch Papst Leo anerkannte ihn später; vgl. Leonis Epp. 104 u. 119.

3) Leonis Epist. 88. T. I. p. 1057. ed. Baller.; bei Mansi, T. VI. p. 123.

4) Epist. 90 bei Baller. l. c. p. 1063, bei Mansi, T. VI. p. 127 sqq.

entgegenzuhandeln, habe er bereits Legaten für die Synode bestellt, und er zeigt dem Anatolius die Namen derselben an [1]).

In einem dritten Briefe, ebenfalls vom 26. Juni, beauftragte Leo den Bischof Julian von Cos, bei der nach Nicäa berufenen Synode in Gemeinschaft mit den übrigen Legaten die Stelle des Papstes zu vertreten [2]). Endlich fertigte er sub eodem noch ein Schreiben an die berufene Synode selbst aus, worin er sagt: „weil es Gott genehm sei, gegen die Reuigen Mitleid zu zeigen, so sei der Beschluß des Kaisers, zur Abwehr der Ränke Satans und zur Wiederherstellung des kirchlichen Friedens eine Synode zu berufen, mit Dank anzuerkennen. Derselbe habe dabei das Recht und Ansehen des Apostels Petrus gewahrt und auch den Papst um seine persönliche Anwesenheit bei dieser Versammlung gebeten. Aber dieß erlaube weder die Noth der Zeit, noch die bisherige Gewohnheit. Es würden jedoch seine Legaten an seiner Statt den Vorsitz führen und er auf solche Weise dennoch, wenn auch nicht leiblich, anwesend sein. Da die Synode (aus seiner epistola dogmatica) wisse, was er der alten Tradition gemäß glaube, so könne sie auch nicht zweifeln, was er wünsche. Man solle auf der Synode gar keine Bekämpfung des wahren Glaubens gestatten; da ja der wahre Glaube in Betreff der Menschwerdung Christi der apostolischen Lehre gemäß in seinem Brief an Flavian ausführlich dargelegt worden sei [3]). Ein besonderes Geschäft der Synode müsse es auch sein, den wegen ihres Widerstandes gegen die Häresie ungerecht verjagten und abgesetzten Bischöfen wieder zu ihrem Recht zu verhelfen. Die Beschlüsse der frühern ephesinischen Synode, unter Cyrill, müßten in Kraft bleiben, und die nestorianische Irrlehre dürfe aus der Verdammung der eutychianischen keinen Vortheil ziehen" [4]).

---

1) Epist. 91 bei Baller. l. c. p. 1065, bei Mansi, T. VI. p. 129.

2) Epist. 92 bei Baller. l. c. p. 1066, bei Mansi, T. VI. p. 130.

3) Da Leo überzeugt war, und mit Recht, daß sein Brief an Flavian die wahre Lehre enthalte, so mußte er wünschen, daß die Synode ihn annehme und nicht gegen die Wahrheit disputire. Aber er wollte dabei dem einzelnen Bischof das Recht der Selbstprüfung nicht entziehen, wie er in s. Brief Nr. 120 an Theodoret von Cyrus ausdrücklich sagt: die auctoritas summorum (d. h. des Papstes) müsse so bewahrt werden, daß die Freiheit der nieder Stehenden nicht beschränkt werde (ut in nullo inferiorum putetur imminuta libertas). Vgl. Baller. T. I. p. 1220 und ihre Note 14.

4) Epist. 93. p. 1067 sqq. ed. Baller., bei Harduin, T. II. p. 47. Mansi, T. VI. p. 131 sqq.

Man hat sich schon gewundert, warum Leo jetzt die von ihm früher selbst so eifrig verlangte Synode nicht mehr für dringend erklärt, ja vielleicht ihr Zustandekommen gar nicht mehr gewünscht habe. Man hat ihm deßhalb Verschiedenes in's Gewissen geschoben, als ob er wegen des Vorsitzes auf der Synode etwa Bedenken gehabt und wohl auch gedacht hätte, seine epistola dogmatica sei jetzt nahe daran, allgemein angenommen zu werden und so zu hoher Autorität zu gelangen, wie früher einzelne Schriften Cyrills; die Synode dagegen könnte vielleicht diesem Ansehen seines Lehrbriefes schaden und denselben verdunkeln [1]). — Die Sache erklärt sich jedoch ganz natürlich und ungezwungen in folgender Weise:

a) Als Leo eine Synode in Italien verlangte, war die Orthodoxie durch den Abfall der meisten Bischöfe des byzantinischen Reiches zweifelhaft geworden. Eine große Synode sollte deßhalb erklären, welches die rechte Lehre über die Person Christi wäre.

b) Seit dem Thronwechsel aber waren fast alle die früher verirrten Bischöfe des Orients wieder reuig in die Kirchengemeinschaft zurückgekehrt, hatten über den Eutychianismus und Nestorianismus das Anathem gesprochen und dem berühmten Lehrbrief des Papstes beigestimmt. Damit war die Orthodoxie gesichert, also die Hauptfrage gelöst und der Hauptgrund für Berufung einer neuen Synode gehoben. Vgl. oben S. 393.

c) Jetzt war nur noch der secundäre Punkt übrig; die völlige Reconciliation der reuigen Bischöfe und die Bestrafung der hartnäckigen. Dieß Geschäft konnte von den päpstlichen Legaten zu Constantinopel in Gemeinschaft mit Anatolius und mit Unterstützung des Kaisers auch ohne Synode erledigt werden.

d) Wenn aber doch eine neue Synode, und zwar im Morgenland, zusammenkäme, so befürchtete Leo zwar nichts von den Eutychianern, wohl aber von den Nestorianern, indem noch immer ziemlich viele Bischöfe Syriens des Nestorianismus verdächtig waren. Leo befürchtete, daß sie oder Andere in ihrem Namen aus der Verwerfung des Eutychianismus würden Nutzen ziehen und auf's Neue zu Gunsten des Nestorianismus über die Orthodoxie würden disputiren wollen. Daß dieß seine Hauptbefürchtung war, leuchtet besonders aus seinem 93sten Brief

---

1) Walch, a. a. O. S. 324. Perthel, Papst Leo's Leben und Lehren. Jena 1843, S. 69.

(S. 405) hervor. Und um diese Gefahr zu heben, wiederholt er so oft in seinen Schreiben an den Kaiser und die Kaiserin: es dürfe der Glaube auf der Synode durchaus nicht mehr in Frage gestellt werden.

e) Die genannte Befürchtung lag aber dem Papst um so mehr nahe, als gerade damals im Jahre 451 das lateinische Reich durch Völkerwanderung und Kriege (Attila) sehr schwer heimgesucht war und deßhalb nur wenige lateinische Bischöfe zur Synode kommen konnten. Damit fehlten ihr und der Orthodoxie die Hauptstützen, sowohl dem Nestorianismus als dem Eutychianismus gegenüber. Wie verleitbar aber und unsicher im Dogma viele griechische Bischöfe seien, hatte die Räubersynode mehr als genügend gezeigt. Das Verlangen des Papstes, daß die Synode im Abendland gehalten werde, d. h. von vielen lateinischen Bischöfen besucht werden könne, war somit ganz gerecht und vom Interesse der Orthodoxie diktirt.

f) Damit ist nicht ausgeschlossen, daß von einer Synode im byzantinischen Reiche auch eine Verrückung der in Canon 6 von Nicäa bestätigten Rangverhältnisse zu befürchten war, nicht als ob der Bischof von Byzanz sich jetzt über den von Rom hätte erheben wollen, sondern weil seit dem zweiten allgemeinen Concil das Bestreben desselben offen da lag, die alten Patriarchen von Alexandrien und Antiochien zu überflügeln und sich dem Bischof von Rom unmittelbar an die Seite zu stellen; eine Anmaßung, welche der Papst in seinem eigenen Interesse und in dem der andern alten Patriarchen abzuwehren die Pflicht hatte. Daß Leo in der That seinen Legaten Instruktionen auch in dieser Beziehung gegeben habe, werden wir alsbald sehen.

Im Monat Juli 451 reisten die bereits angekündigten päpstlichen Legaten von Rom ab und Leo gab ihnen Empfehlungsschreiben an den Kaiser und die Kaiserin, vom 20. Juli 451 datirt, mit. In beiden spricht er wieder davon, daß er zwar eine Synode in Italien und eine spätere Abhaltung derselben gewünscht, um aber dem kaiserlichen Eifer zu entsprechen, Legaten für die nun alsbald beginnende Synode ernannt habe. In dem Brief an Pulcheria spricht er überdieß auch seine uns bereits bekannte Ansicht über die den reuigen Bischöfen zu gewährende Verzeihung mit ziemlicher Ausführlichkeit aus [1]).

Die besondere Instruktion, welche Leo seinen Legaten mitgab, ist

---

1) Epist. 94 u. 95 bei Baller. l. c. p. 1075 sqq., bei Mansi, T. VI. p. 135 sqq.

verloren gegangen, und wir finden davon nur noch zwei Fragmente in den Verhandlungen der Synode von Chalcedon aufbewahrt. In der ersten Sitzung derselben erklärte nämlich der päpstliche Legat Bischof Paschasinus: „wir haben einen Befehl des apostolischen Bischofs von Rom, der das Haupt aller Kirchen ist. Darin wird verordnet, daß Dioscur in der Versammlung keinen Sitz haben dürfe" [1]). — Das zweite Fragment ist den Akten der 16ten Sitzung von Chalcedon einverleibt, wo der päpstliche Legat, der Priester Bonifazius, aus seiner Instruktion die Worte vorlas: „die Bestimmung der hl. Väter (zu Nicäa in Betreff des Ranges der großen Metropoliten) dürft ihr durchaus nicht verletzen lassen und müßt auf alle Weise mein Ansehen in eurer Person wahren und vertheidigen. Und wenn etwa Einige, auf den Glanz ihrer Städte fußend, sich etwas anmaßen wollten, so müßt ihr dieß mit aller Festigkeit zurückweisen" [2]).

Dem kaiserlichen Befehl gemäß waren viele Bischöfe im Sommer 451 zu Nicäa eingetroffen, aber Marcian selbst war noch immer durch Krieg und andere Geschäfte persönlich zu erscheinen gehindert und bat deßhalb in einem nur noch lateinisch vorhandenen Schreiben (ohne Datum) die versammelten Väter um Geduld und Aufschub der Verhandlungen, bis es ihm, wie er hoffe in Bälde, anzukommen möglich sein werde [3]). Wahrscheinlich um die gleiche Zeit gab Pulcheria dem Statthalter von Bithynien den Befehl, da bereits sehr viele Bischöfe zu Nicäa angekommen seien und sie selbst in Bälde persönlich eintreffen zu können hoffe, so solle er einstweilen jene Cleriker, Mönche und Laien aus der Stadt entfernen, welche weder vom Hof zur Synode berufen, noch von ihren Bischöfen mitgebracht, sondern zur Erregung von Unruhen eigenmächtig erschienen seien [4]).

Da jedoch sowohl die Ankunft des Kaisers als der Kaiserin sich länger verzögerte, richteten die versammelten Bischöfe ein Schreiben an Marcian und meldeten darin, wie lästig dieß für sie, zumal für die Schwachen und Kranken unter ihnen, sei. In Folge hievon befahl der

1) Concil. Chalced. Act. I. bei Mansi, T. VI. p. 580. 581. Harduin, T. II. p. 68.

2) Mansi, T. VII. p. 443. Harduin, T. II. p. 638. Ueber beide Fragmente vgl. die Dissertation der Ballerini de epistolis deperditis im ersten Bande ihrer Ausgabe der Werke Leo's, 1450. 1451.

3) Mansi, T. VI. p. 553 sq. Harduin, T. II. p. 47.

4) Bei Mansi, T. VI. p. 556. Harduin, T. II. p. 48.

Kaiser die Verlegung der Synode nach Chalcedon und schrieb deßhalb an die Bischöfe: „da ihnen die Zögerung so beschwerlich falle und andererseits die Legaten des Papstes durchaus auf seiner persönlichen Anwesenheit beharrten und ihre eigene Ankunft in Nicäa davon abhängig machten, so möchten die Bischöfe, wenn es ihnen beliebe, nach Chalcedon übersiedeln, weil dieses der Hauptstadt so nahe sei, daß er die Geschäfte in Constantinopel und die beim Concil beide persönlich betreiben könne [1]). In einem weitern Schreiben vom 22. September 451 [2]) ersuchte der Kaiser die Bischöfe um Beschleunigung ihrer Abreise nach Chalcedon, versicherte, daß er trotz der neulichen Vorfälle in Illyrien (Einfälle der Hunnen in diese Provinz) der Synode anwohnen wolle, und hob das Bedenken, als ob sie zu Chalcedon von Anhängern des Eutyches — wegen der Nähe Constantinopels — gestört werden könnten [3]).

---

1) Bei Mansi, T. VI. p. 557. Harduin, T. II. p. 49. Wie viele andere kaiserliche Erlasse, so ist auch dieser wahrscheinlich lateinisch und griechisch zugleich publicirt woroen, und die Ballerini glauben das lateinische Original noch in einem vaticanischen Coder (Nr. 1322) entdeckt zu haben, während man bisher nur den griechischen Tert mit lateinischer Uebersetzung besaß. Baller. edit. Opp. S. Leonis, T. II. p. 1218.

2) Dieses Datum findet sich nur in der alten lateinischen Uebersetzung der Urkunde. Ist es ächt, so ist wahrscheinlich, daß schon vor dem 1. September (an dem die Synode eröffnet werden sollte) viele Bischöfe in Nicäa angekommen waren. Denn sicherlich verfloß eine ziemliche Frist von ihrer Ankunft bis zu diesem neuen Schreiben des Kaisers.

3) Bei Mansi, T. VI. p 560. Harduin, T. II. p. 52.

Eilftes Buch.

Die vierte allgemeine Synode zu Chalcedon im J. 451 [1]).

§ 186.

Zahl und Ort der Sitzungen.

Nach diesen Vorbereitungen wurde das von Kaiser Marcian auf den Antrag und mit nachträglicher Zustimmung des Papstes Leo d. Gr. (s. oben S. 391 f. u. 403) berufene Concil von Chalcedon am 8. Oktober

1) Die Literatur über das Concil von Chalcedon ist reich, und schon im sechsten Jahrhundert handelten über diese Synode der Kirchenhistoriker Evagrius in s. historia eccl. lib. II. c. 2. 4 u. 18, der Bischof Facundus von Hermiane in Afrika, in s. Werke pro defensione trium capitulorum lib. V. c. 3. 4. u. lib. VIII. c. 4 (bei Galland. Biblioth. PP. T. XI. p. 713 sqq.), und der carthagische Archidiakon Liberatus in s. Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum c. 13 (bei Galland. l. c. T. XII. p. 142 sqq.). Der neuern Literatur über die Synode zu Chalcedon gehören an: 1) Baron. Annal. ad ann. 451. n. 55 sqq. 2) Richer, hist. concil. general. lib. I. c. 8. 3) Tillemont, Mémoires etc. T. XV. p. 628 sqq. in dem Artikel über St. Leo d. Gr. 4) Natalis Alexander, hist. eccl. sec. V. T. V. p. 64 sqq. u. p. 209 sqq. ed. Venet. 1778. 5) Du Pin, nouvelle bibliothèque etc. T. IV. p. 327—366. 6) Remi Ceillier, histoire des auteurs sacrés, T. XIV. p. 651 sqq. 7) Quesnel, synopsis actorum concilii Chalced. in s. Dissert. de vita etc. S. Leonis (in der Ballerini'schen Ausgabe der Werke Leo's d. Gr. T. II. p. 501 sqq.). 8) Hülsemann, exercitat. ad concil. Chalcedon. Lips. 1651. 9) Cave, historia litteraria etc. p. 311 sqq. ed. Genev. 1705. 10) Benzelii, vindiciae concilii Chalced. contra Gothofred. Arnold, 1739 und 1745. 11) Bower, Geschichte der römischen Päpste, übersetzt von Rambach, Band II. Seite 196 ff. 12) Van Espen, Commentar. in canones et decreta juris veteris etc. Colon. 1755.

451 eröffnet und es dauerte bis zum 1. November desselben Jahres inclus. Wie viele Sitzungen innerhalb dieser drei Wochen stattgehabt, darüber stimmten schon im Alterthum weder die vorhandenen Exemplare der Synodalakten selbst, noch die Historiker überein, die dieser Synode gedenken. Manche alte Codices enthielten nur die sechs ersten Sitzungen, welche den Glaubenspunkt behandelten und eigentlich allein auf den Charakter eines ökumenischen Concils, wie wir sehen werden, Anspruch haben. Andere Handschriften fügten noch in einer siebenten Sitzung die Canones oder Disciplinarverordnungen unserer Synode hinzu, wieder andere aber waren vollständiger und enthielten auch die Verhandlungen über jene Personal- und Specialangelegenheiten, welche in den spätern Sitzungen zur Sprache kamen. Aber auch unter den Handschriften letzterer Art herrscht wieder große Verschiedenheit, indem keine von ihnen sämmtliche Specialverhandlungen enthält, und der einen diese, der andern jene mangeln [1]). — Aehnlichen Mangel an Uebereinstimmung finden wir bei den alten Historikern. Evagrius zählt 15 Sitzungen (hist. eccl. II. 18), Liberatus, der einen alexandrinischen Codex der Synodalakten vor sich hatte, theilte (c. 13) das Ganze in zwölf Secretaria mit 16 actiones, wobei sowohl ihm als dem Evagrius mehrere der Verhandlungen über Specialangelegenheiten unbekannt geblieben waren, z. B. die über Photius von Tyrus und über Carosus. Die gewöhnliche und seit der in Bälde zu besprechenden Arbeit des römischen Diakons Rusticus (S. 416) auch im Abendland allgemein recipirte Abtheilung ist die in 16 Sitzungen, welche auch wir beibehalten müssen, obgleich schon die Ballerini (l. c.) richtig bemerkten, daß man eigentlich 21 Sitzungen zählen sollte, die an 14 (nach den lateinischen Akten 13) verschiedenen Tagen abgehalten wurden. Das Resultat unserer Untersuchung über diesen Punkt, über Zahl, Abhaltungszeit und Gegenstand der einzelnen Sitzungen geben wir, mit einigen Abweichungen von den Gebrüdern Ballerini, in nachstehender Tabelle.

---

p. 209—258. 13) Walch, Ketzerhistorie, Band VI. Seite 329 ff. 14) Walch, Historie der Kirchenversammlungen, Seite 307 ff. 15) Arendt, Papst Leo der Große, Mainz 1835, Seite 267—322. 16) Dorner, Lehre von der Person Christi, 1853, 2te Auflage, 2ter Theil, 1. Abtheilung, Seite 117 ff.

1) Vgl. die Note der Ballerini zu T. II. p. 501 ihrer Ausgabe der Werke Leo's d. Gr.

Tag jeder Sitzung.	Gegenstand jeder Sitzung.	Nr. jeder Sitzung nach der gewöhnl. Zählung.	Richtigere Nummer.
8. Okt. 451.	Untersuchung gegen Dioscur und Verlesung der früheren Akten	1.	1.
10. Okt.	Die Symbole von Nicäa und Constantinopel, 2 Briefe Cyrills und die epistola dogm. Leo's werden verlesen	2.	2.
13. Okt.	Absetzung Dioscurs	3.	3.
17. Okt.	Annahme des Briefes Leo's. Zulassung des Juvenal v. Jerus. und anderer ehemaliger Gehülfen Dioscurs. Verhandlung wegen der ägyptischen Bischöfe. Eingaben verschiedener Archimandriten	4.	4.
20. Okt.	Verhandlung über Carosus und Dorotheus	(Anhang zur 4. Sitzung.)	5.
eodem.	Verhandlung über Photius von Tyrus .	(Anhang zur 4. Sitzung.)	6.
22. Okt.	Entwerfung eines Glaubensdekretes durch einen Synodalausschuß (in einem Oratorium) und allgem. Billigung desselben	5.	7.
25. Okt.	Anwesenheit des Kaisers. Das in der vorigen Sitzung gebilligte Glaubensdekret wird feierlich verlesen und unterzeichnet. Der Kaiser bringt einige Canones in Vorschlag	6.	8.
26. Okt.	Verhandlung wegen der Patriarchalsprengel Antiochien und Jerusalem	7.	9.
eodem.	Theodoret von Cyrus wird für gerechtfertigt erklärt	8.	10.
27. Okt. (nach d. lat. 26.)	Verhandlung wegen Bischof Ibas von Edessa	9.	11.
28. Okt. (lat. 27.)	Fortsetzung der Verhandlung wegen Ibas	10.	12.
27. Okt. (lat.)	Verhandlung über den abgesetzten Domnus von Antiochien. (Nur mehr lat. vorhanden.)	(Anh. z. 10.)	13.
29. Okt.	Streit zwischen Bassianus und Stephan von Ephesus	11.	14.
30. Okt.	Beschluß, daß ein neuer Bischof für Ephesus gewählt werden solle	12.	15.
eodem.	Entscheidung des Streites zwischen den Bischöfen von Nicäa und Nikomedien . .	13.	16.
31. Okt.	Die Entscheidung, ob Sabinian oder Athanasius der rechtmäßige Bischof von Perrha sei, soll durch eine antioch. Patriarchalsynode untersucht werden	14.	17.
eodem.	Verlesung der epist. 93 Leo's (nur aus Ballerini T. I. p. 1490 bekannt) . .	fehlte früher.	18.
eodem.	Bestätigung des Vertrags, welchen Maximus v. Antiochien mit Juvenal v. Jerus. und mit Domnus geschlossen. (Nur aus Baller. T. II. p. 1227 sqq. bekannt.) . . .	fehlte früher.	19.
eodem.	Aufstellung der Canones (die Ballerini verlegen diese in die 7. Sitzung) . .	15.	20.
1. Novbr.	Protestation der päpstlichen Legaten gegen Can. 28. Schluß der Synode . . .	16.	21.

Sämmtliche Sitzungen wurden in der Kirche der hl. Martyrin Euphemia gehalten, welche vor der Stadt, am Bosporus, nur zwei Stadien oder 1200 Schritte von demselben entfernt, auf einem sanften Hügel Constantinopel gegenüber gelegen war und eine herrliche Aussicht über das Meer und die Felder darbot. Evagrius hat der Beschreibung dieser schönen Kirche und den Wundern, die sich dort öfter wiederholten, ein ganzes Kapitel (II, 3) gewidmet, und Baronius, der dieß entlehnte, noch Weiteres aus Paulinus von Nola beigefügt (ad ann. 451. n. 60). Wenn er aber behauptet, daß die Synodalmitglieder im Presbyterium jener Kirche ihre Sitze gehabt, so wurde er hiezu durch eine falsche Leseart in seinem Exemplar des Breviariums von Liberatus (c. 13) verleitet. Baronius las: adveniens Marcianus imperator ad *Secretarium* cum judicibus etc. Er wußte gar wohl, daß unter Secretarium gewöhnlich ein kirchliches Nebengebäude verstanden werde und in solchen Secretariis gar manche Synoden statthatten (s. oben S. 295). Da aber die Akten von Chalcedon ausdrücklich sagen, die Bischöfe seien in der Nähe des Altares gesessen, so glaubte sich Baronius genöthigt, dießmal den Ausdruck Secretarium mit Sanctuarium identisch zu nehmen und auf das Presbyterium zu beziehen. Allein der richtige Text des Liberatus hebt alle Schwierigkeit. Er lautet: sexto autem *Secretario* adveniens Marcianus imperator ad *Concilium* cum judicibus etc., d. h. „Marcian habe sich zur sechsten Sitzung (denn in diesem Sinne gebraucht, wie wir S. 411 sahen, Liberatus das Wort Secretarium) bei dem Concil eingefunden“ [1]. Da aber die Zahl der Synodalmitglieder sich auf ungefähr sechshundert erstreckte, so ist wahrscheinlich, daß eine so große Menge eher in den Schiffen der Kirche als im Presbyterium Platz finden konnte [2].

§ 187.

Die Synodalakten und ihre Uebersetzungen.

Die Akten der chalcedonensischen Synode, welche am vollständigsten von Mansi im sechsten und siebenten Folioband seiner großen Conciliensammlung (etwas weniger vollständig von Hardouin T. II) mitgetheilt wurden, sind sehr zahl- und umfangreich und zerfallen nach der seit der

---

1) Bei Galland. Biblioth. PP. T. XII. p. 143.

2) Vgl. Tillemont, Mémoires, T. XV. p. 916. Note 44 sur St. Leon.

römischen Concilienedition vom J. 1608 üblichen Abtheilung in drei Theile: 1) die Akten, welche sich auf das Concil von Chalcedon beziehen, aber demselben vorangegangen sind, z. B. die Schreiben des Papstes Leo und der Kaiser Theodosius II. und Marcian (es sind dieß jene Stücke, von denen wir bisher schon sehr häufig Gebrauch gemacht haben). 2) Die Protokolle der chalcedonensischen Sitzungen mit sehr vielen Beilagen, welche daselbst verlesen worden waren. Hieher gehören namentlich die Akten der Synode unter Flavian vom J. 448 und die der Räubersynode. 3) Urkunden, welche die unmittelbare Folgezeit nach der Synode von Chalcedon und deren Bestätigung betreffen. In diesen dritten Theil hat Mansi auch jene Briefsammlung verflochten, welche sonst unter dem Namen Codex encyclicus einen besondern Anhang zu den Synodalakten bildete und später von uns des Genauern zu besprechen ist. Noch einzelne weitere, auf unsere Synode bezügliche Aktenstücke haben die Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke Leo's (T. I. p. 1491 sqq. T. II. p. 1223 sqq. T. III. p. 213 sqq. u. 548) und Mansi (T. VII. p. 773 sqq.) mitgetheilt.

Ob es eine eigentlich officielle Sammlung dieser Akten, zunächst der Haupturkunden und Synodalprotokolle, gegeben habe, ist zweifelhaft. Baluze und Andere verneinen es und meinen, da jeder der angesehensten Bischöfe seine eigenen Notare gehabt habe, so werde wohl auch jeder eine besondere Sammlung für sich haben veranstalten lassen. Einzig durch die Annahme solcher verschiedenen halbofficiellen Sammlungen erkläre sich auch die Thatsache, daß schon in alter Zeit in den verschiedenen Handschriften die einzelnen Sitzungsprotokolle verschieden locirt und numerirt waren. Es ist dieß richtig, allein andererseits geben 1) alle diese Exemplare einen und denselben Text, was nicht möglich wäre, wenn sie von verschiedenen Schnellschreibern herrührten. 2) Die verschiedene Locirung einzelner Stücke läßt sich nicht bloß aus einer ursprünglichen Aktenverschiedenheit, sondern auch aus einer secundären erklären, die durch Abschreiber entstanden ist. Dazu kommt noch 3) daß die Synode in ihrem Schreiben an Papst Leo selbst sagt: „sie habe dem Papste πᾶσαν τὴν δύναμιν τῶν πεπραγμένων behufs der Bestätigung mitgetheilt" [1]). Dieß setzt eine amtliche Aktensammlung voraus; nur mochte sie noch nicht vollständig sein, denn bald darauf, im März 453, beauftragte Leo seinen Nuntius in Constantinopel, den Bischof Julian von Cos, eine vollständige

1) Bei Mansi, T. VI. p. 155. Harduin, T. II. p. 659 und in der Ballerini'schen Ausgabe der Werke Leo's, T. I. p. 1099.

Sammlung der Synodalakten anzulegen und sie in's Lateinische zu übersetzen [1]). Wir sehen daraus, daß auch Papst Leo eine officielle Sammlung veranlassen wollte.

Die meisten der fraglichen Aktenstücke, namentlich die Protokolle der Sitzungen, sind griechisch, andere griechisch und lateinisch zugleich abgefaßt worden, z. B. die kaiserlichen Schreiben, und wieder andere, wie die päpstlichen Briefe, haben nur ein lateinisches Original. Alle griechischen Stücke sind auch in's Lateinische und viele lateinische in's Griechische übersetzt worden. Fast alle diese Uebersetzungen stammen aus alten Zeiten, manche aus denen der Synode selbst. Nur die lateinische Uebersetzung der Verhandlungen über Carosus und Photius (4te Sitzung) ist erst durch die römischen Editoren im J. 1608 gefertigt worden. Durch die alten lateinischen Uebersetzungen wurden einige Stücke der Synodalverhandlungen gerettet, welche im griechischen Original leider verloren sind, z. B. die Verhandlung über Domnus von Antiochien am Schluß der zehnten Sitzung und die Bestätigung des Vertrags zwischen den Patriarchaten Antiochien und Jerusalem in der 14ten Sitzung. Außerdem bieten diese Uebersetzungen, weil sie zum Theil nach sehr alten und guten Handschriften gemacht wurden, den Vortheil, daß man mit ihrer Hülfe da und dort den griechischen Text verbessern kann. Die meisten dieser lateinischen Uebersetzungen hatte man ziemlich lange, bevor uns die griechischen Synodalakten zugänglich wurden, bereits in den Conciliensammlungen von Merlin, Crabbe, Surius, Nicolinus und Severin Binius mehr oder weniger vollständig abgedruckt. Die Ersten, welche auch den griechischen Text edirten, waren die Gelehrten, denen die römische Conciliensammlung vom J. 1608 zu besorgen oblag, namentlich der berühmte Jesuit Sirmond, und von da an ging der aus griechischen Handschriften geschöpfte Text in alle späteren Sammlungen über. Bei einigen von diesen wurden noch weitere, von den römischen Editoren nicht gekannte Codices benützt, namentlich in der Hardouin'schen Sammlung, aber deßungeachtet wäre für den griechischen Text eine neue Bearbeitung zu wünschen, und manche bis jetzt noch unverglichene Handschriften, welche schon Fabricius aufzählte, könnten die besten Dienste dabei leisten [2]).

---

1) Leonis Ep. 113 bei Baller. T. I. p. 1194, bei Mansi, T. VI. p. 220.

2) Ueber den Codex caes. Nr. 57 zu Wien und über andere Codices der chalcedon. Akten oder einzelner Stücke derselben vgl. Fabricius, Biblioth. graeca ed. Harless, T. XII. p. 650.

In Betreff der lateinischen Uebersetzung der chalcedonensischen Akten fragt sich vor Allem, wer ihr Autor sei, und Quesnel hatte kein Bedenken, sie für diejenige zu erklären, welche Bischof Julian von Cos auf Befehl Leo's, wie wir sahen, veranstalten sollte. Daß dem jedoch nicht so sei, haben Baluze und die Ballerini schlagend gezeigt und bewiesen, daß die fragliche Uebersetzung mindestens 50 Jahre jünger sein müsse, als Julian von Cos, und vielleicht von Dionysius Exiguus herrühre, dessen Uebersetzung der chalcedonensischen Canones in unsere versio antiqua aufgenommen ist. Dabei mag es dahingestellt bleiben, ob Julian von Cos die von ihm verlangte Uebersetzung wirklich geliefert habe oder nicht. Da die Ballerini von einigen chalcedonensischen Aktenstücken lateinische Uebersetzungen gefunden haben, welche entschieden älter sind, als unsere versio antiqua (eine Version des Protokolls der sechsten Sitzung und der Verhandlungen über Domnus von Antiochien, sowie des Vertrags zwischen den Patriarchen von Antiochien und Jerusalem), so dürfte man vielleicht annehmen, Julian habe zunächst nur einige der wichtigsten Akten übersetzt und sei durch irgend einen Umstand an Vollendung des Ganzen gehindert worden. Um die Mitte des sechsten Jahrhunderts aber besorgte der römische Diakon Rusticus, als er sich mit seinem Oheim Papst Vigilius in den Jahren 549 und 550 zu Constantinopel befand, eine Verbesserung der versio antiqua, indem er sie mit mehreren griechischen Handschriften der chalcedonensischen Akten, namentlich denen des Akoimetenklosters, verglich. Er sagt dieß selbst wiederholt in den Annotationen, die er am Schluß des ersten, vierten (vor der Actio de Caroso etc.), fünften, siebenten, achten, neunten, zehnten, eilften und vierzehnten Sitzungsprotokolles beigab [1]), und es kann nur unentschieden bleiben, ob das Akoimetenkloster, das er meint und dem die Codices gehörten, das bekannte zu Constantinopel oder das minder berühmte zu Chalcedon gewesen sei. Für letzteres entschied sich Baluze auf Grund der Note, welche Rusticus am Ende des Protokolls

---

1) Bei Mansi, T. VI. p. 938. T. VII. pp. 79. 118. 183. 194. 203 sqq. Bei Harduin, T. II. pp. 243. 431. 455. 495. 502. 507 sqq. Bei Baluzii nova collectio Concil. pp. 1165. 1251. 1258. 1285. 1291. 1296; auch abgedruckt bei Mansi, T. VII. p. 707. Schon aus diesen eigenen Angaben des Rusticus erhellt, daß er nicht bloß das Protokoll der ersten Sitzung verglichen und verbessert habe, wie Quesnel meinte, bei Baller. edit. Opp. S. Leonis, T. II. p. 1519; vgl. Baluz. l. c. p. 971. n. 22. u. Mansi, T. VII. p. 661. n. 22.

der ersten Sitzung beifügte [1]). Was aber der römische Diakon durch seine Vergleichung und Verbesserung leistete, ist Folgendes: a) bei den betreffenden Stellen der versio antiqua merkte er an, wo und wie die von ihm benützten griechischen Codices entweder sämmtlich oder theilweise abweichen, und diese Abweichungen, die manchmal groß waren, fügte er dem vorhandenen lateinischen Text bei. b) Die einzelnen Sitzungsprotokolle ordnete und numerirte er nach der in den griechischen Exemplaren vorgefundenen Ordnung; insbesondere was in der versio antiqua die zweite actio war, wurde zur dritten gemacht und umgekehrt, und die Canones, welche hinter der 6. Sitzung standen, wurden in die 15. verwiesen. c) Die Verhandlungen der 7. Sitzung wegen des Vertrags zwischen Antiochien und Jerusalem übersetzte er, obgleich die versio antiqua dieses Stück schon hatte, auf's Neue, und ließ dabei ein kleines Sätzchen Qua interlocutione — mox sequentia aus, das nun aus der antiqua supplirt wird [2]).

Von da an gab es nun theils Handschriften, welche die unverbesserte versio antiqua enthielten, theils solche, welche die Ausgabe des Rusticus wiederholten. Von ersterer existiren nur mehr zwei Exemplare, ein Pariser Codex und ein ehemals der Königin Christine gehöriger zu Rom, während die Arbeit des Rusticus in sehr vielen und unter sich vielfach verschiedenen Handschriften noch vorhanden ist [3]).

Die von Rusticus verbesserte versio antiqua wurde zum erstenmal in den zwei Conciliénausgaben des Franziskaners Crabbe (in Mecheln) abgedruckt in den Jahren 1538 und 1557), und ging von da in die Ausgaben von Surius, Nicolinus und in die erste des Binius (1606) über. Die Herausgeber der römischen Conciliensammlung dagegen vom J. 1608 haben diese Uebersetzung nach Gutdünken da und dort verändert, um sie dem griechischen Text, den sie zum erstenmal edirten, entsprechender zu machen, und diese veränderte versio Rustici ging in die folgenden Ausgaben des Binius, sowie in die regia und in die Labbe'sche über [4]). Bald nach dem Erscheinen der letztern aber suchte Baluze mit unge-

---

1) Baluz. l. c. in der Praef. zu seiner Wiederherstellung der versio antiqua, p. 971. n. 21; auch abgedruckt bei Mansi, T. VII. p. 661. n. 21.

2) Die neue Uebersetzung dieses Stückes durch Rusticus findet sich bei Harduin T. II. p. 491 sq., Mansi, T. VII. p. 178 sq.; die Uebersetzung der versio antiqua dagegen bei Baluz. l. c. p. 1285 und bei Mansi, T. VII. p. 731.

3) Vgl. die Note der Ballerini, T. II. p. 1518 u. 1519.

4) Vgl. Bd. I. S. 75 f. unserer Conciliengeschichte.

meinem Fleiße und durch Vergleichung aller ihm zugänglichen Codices den ächten Text der versio antiqua und die ächte Form der Emendation des Rusticus wieder zu ermitteln und veröffentlichte das Resultat dieser Studien in seiner Nova collectio Conciliorum, p. 953—1398, die einen Supplementband zur Labbe'schen Sammlung bildete und im J. 1683 zu Paris erschien (später noch öfters gedruckt, auch a. 1707). Dabei hat er jedoch aus Sparsamkeitsgründen nicht den vollen Text, wie er nach seinen Untersuchungen lauten sollte, drucken lassen, hat vielmehr nur ein Schema, eine Uebersicht aller einzelnen Theile der Akten von Chalcedon gegeben, dabei jedes einzelne Stück nur mit den Anfangsworten bezeichnet und auf die betreffende Seite der Labbe'schen Ausgabe verwiesen, wo dasselbe (nach dem Text der römischen Ausgabe vom J. 1608) bereits abgedruckt war. Hierauf ließ er die in den verschiedenen Handschriften sowohl der reinen als der emendirten versio antiqua gefundenen Varianten mit oftmaliger Angabe ihres Werthes folgen und fügte noch alle Annotationen, Berichtigungen und Bemerkungen des Rusticus hinzu, so daß man zweierlei daraus erkennen kann, sowohl die pure antiqua, als auch die ursprüngliche Gestalt der von Rusticus besorgten Ausgabe. Ueberdieß stellte er eine vortreffliche, ungemein gelehrte Dissertation über die lateinischen Uebersetzungen der chalcedonensischen Akten voran.

Diese Arbeit ist natürlich auf die spätern Sammlungen und Ausgaben der Concilienakten nicht ohne Einfluß geblieben. Harduin, der bald nach dem Erscheinen des Baluze'schen Werkes mit seiner umfassenden Conciliensammlung begann (1685), legte zwar im Ganzen noch den Labbe'schen Text zu Grunde, also den von den römischen Editoren veränderten Text der Arbeit des Rusticus, allein an unzähligen Stellen corrigirte er ihn nach den von Baluze gefundenen Resultaten, mitunter auch, wie es scheint, in Folge eigener Collation einiger Handschriften. Leider verschweigt er, wie er zu seinem lateinischen Text der chalcedonensischen Akten gekommen sei, und erwähnt auch der Baluze'schen Arbeit erst auf S. 543 (T. II.), obgleich er schon durch den ganzen Band hindurch sie benützt hat [1]). Daß er letzteres wirklich gethan, daß also der von

1) Ja selbst in der Vorrede zu T. I. p. VI, wo Harduin die ältern Conciliensammlungen aufzählt, erwähnt er des Baluze'schen Supplementbandes gar nicht, und auch wenn er p. VII sqq. und p. XII bekennt, daß er Manches von Baluze entlehnt und dessen Handschriftenuntersuchung benützt habe, gibt er den Titel des Baluze'schen Werkes nicht an.

ihm gegebene Text eine auf Baluze fußende Verbesserung des Labbe'schen sei, erhellt schon aus einigen wenigen Belegen, die ich anführen will. T. II. p. 54 gibt Hardouin nach Baluze richtig *sexies* consule ordinario . . . Florentio, während Labbe und auch Mansi (T. VI. p. 563) unrichtig das sexies auslassen; nur hätte Hardouin statt consule das richtigere exconsule setzen sollen. Schon an diesem Falle sehen wir, wie Hardouin die eine Verbesserung von Baluze annahm, die andere nicht. Auf derselben Seite setzte er weiterhin mit Baluze Nommo, während Labbe und Mansi Monno haben; schreibt auf S. 67 Linie 9 mit Baluze cum aliis viris, läßt ebendaselbst Linie 13 nach Dioscurus die Worte Alexandrinorum archiepiscopus hinweg, behält dagegen quibus censuit interloquendum bei, obgleich dieß Baluze in keinem seiner Codices gefunden hatte u. s. f.

Theilweise mehr, theilweise weniger machte Mansi in seiner großen Concilienausgabe von der Arbeit des Baluzius Gebrauch. Weniger, indem er den Text niemals darnach verbesserte, was Hardouin wenigstens da und dort gethan hat, sondern einfach den Labbe'schen Text wiederholte; mehr dagegen, indem er die Baluze'sche Dissertation über die alten lateinischen Uebersetzungen der Akten von Chalcedon wörtlich abdrucken ließ (T. VII. p. 654 sqq.), die schematische Uebersicht des Ganzen (jedoch partienweise) entlehnte und auch die von Baluze gesammelten Varianten an den betreffenden einzelnen Stellen der Synodalurkunden in Noten untersetzte (von T. VI. p. 541 bis T. VII. p. 455, und theilweise noch weiter). Wenn aber die Baluze'schen Noten sogar bis p. 627 des siebenten Bandes von Mansi reichen, so rührt dieß daher, daß derselbe, wie wir schon oben S. 414 bemerkten, den sogenannten Codex encyclicus in den dritten Theil der Concilienakten verschmolz, wie es schon die römischen Editoren gemacht hatten, und dann auch die hiezu gehörigen Noten von Baluze in seine Sammlung herübernahm.

Dieser Codex encyclicus ist aber nichts anderes als eine schon auf Befehl des Kaisers Leo, des Nachfolgers Marcian's (457—474), veranstaltete Sammlung von Briefen, welche im J. 458 meist von Provinzialsynoden an den genannten Kaiser zur Vertheidigung des Concils von Chalcedon gegen Angriffe der Monophysiten gerichtet worden waren. Das eigentliche Corpus dieser Sammlung machen 41 Briefe aus, und nur diesen ist der Titel Codex encyclicus vorangestellt; eine Art Einleitung dazu aber bilden vier andere Briefe: zwei von Kaiser Marcian

und je einer von der Kaiserin Pulcheria und von Bischof Juvenal von Jerusalem, welche schon in dem zweiten Theil der Hauptakten stehen. Das griechische Original der 41 Briefe sowie des Schreibens von Juvenal ist verloren gegangen, dagegen ist jene lateinische Uebersetzung, welche im Anfang des sechsten Jahrhunderts Cassiodor durch seinen gelehrten Gehülfen Epiphanius Scholastikus bearbeiten ließ, noch erhalten und von Baluze in ähnlicher Weise, wie die Uebersetzung der drei Hauptaktentheile durch Rusticus, bearbeitet und wiederhergestellt worden [1]. Anders als Mansi machte es sein Vorgänger Hardouin (T. II. p. 690 sqq.). Auch er benützte die Baluze'sche Arbeit über den Codex encycl., verflocht aber diesen nicht in die pars tertia der Hauptakten, sondern hielt ihn als ein besonderes Ganzes fest; nur strich er jene Briefe, die dem Codex encycl. vorangehen, weil er sie schon in der pars tertia mitgetheilt hatte, und ließ Kürze halber auch die Noten von Baluze und einiges andere minder Wichtige hinweg, z. B. die Praefatio des Epiphanius Scholastikus. Auch behielt er die Ordnung der 41 Briefe bei, welche die römischen Editoren eingeführt hatten.

§ 188.

Die kaiserlichen Commissäre und die päpstlichen Legaten. Präsidium und Zahl der Anwesenden.

Als kaiserliche Commissäre (ἄρχοντες oder judices [2]) wohnten der Synode von Chalcedon bei: der ehemalige Consul und Patricius Anatolius, der Präfectus Prätoriorum Palladius, der Stadtpräfekt Tatian, der Magister Officiorum Vincomalus, der Comes Domesticorum Sparakius und der Comes Privatorum Genethlius. Außerdem waren von Seite des Senates anwesend die Exconsules und Patricii Florentius, Senator, Monnus (Nommus) und Protogenes, die ehemaligen Präfekten Zoilus und Apollonius, der ehemalige Stadtpräfekt Theodor, die ehe=

---

1) Baluzii, nova collectio Concil. p. 1400 sqq. Seine Vorrede dazu und das Schema des Ganzen, das er gab, ließ auch Mansi abdrucken (T. VII. p. 777 sqq.); jedoch ohne die Noten, die er dagegen bei jedem einzelnen Aktenstücke des Codex encycl. dem Texte untersetzte, wie er es bei der versio Rustici gemacht hatte.

2) Judex war Titel hoher Staatsbeamten, auch solcher, welche nicht gerade richterliche Funktionen hatten, = Magnates und Proceres; s. Du Cange, Glossar. T. III. p. 1570. Auch in den Akten des fünften allg. Concils kommen mehrfach solche Judices vor.

maligen Präpositi sacri cubiculi Romanus und Artaxerxes, der ehemalige Präfectus Prätoriorum Constantinus, und Eulogius, Expräfekt von Illyrikum [1]). Alle diese, die kaiserlichen Commissäre und die Senatoren, hatten ihre Plätze ungefähr in der Mitte der Kirche vor den Gittern des hl. Altares; links saßen ihnen zunächst die Bevollmächtigten Roms: die Bischöfe Paschasinus und Lucentius sammt dem Priester Bonifacius [2]). Als vierter Legat erscheint öfters auch Bischof Julian von Cos, allein er hatte seinen Sitz nicht bei den päpstlichen Legaten, sondern unter den übrigen Bischöfen. In welchem Verhältniß die Legaten zu der Synode und den kaiserlichen Commissären gestanden, wird sich aus der detaillirten Geschichte des Concils mit ziemlicher Sicherheit ergeben. Wir werden sehen, daß die bureaumäßige Leitung der Geschäfte von den Commissären besorgt wurde. Sie ließen abstimmen, sie genehmigten, daß dieß oder jenes vorkomme, und schlossen die Sitzungen, übten also solche Funktionen, welche dem geschäftsführenden Vorstand eines Collegiums zukommen. Dabei bezog sich aber ihre Leitung der Geschäfte doch nur auf das Aeußere, sozusagen auf die Oekonomie und Geschäftsordnung der Synode, in das Innere mischten sie sich nicht, überließen vielmehr hier den Beschluß der Synode allein, und unterschieden wiederholt ganz ausdrücklich zwischen sich und ihr. An der Spitze der letztern, der Synode im eigentlichen und engern Sinne, standen die päpstlichen Legaten [3]). Da jedoch das Geschäftspräsidium von den kaiserlichen Commissären geführt wurde, erschienen die päpstlichen Legaten in den Verhandlungen mehr als die ersten Votanten, denn als die Präsidenten, aber mit einer unverkennbaren Superiorität über alle andern Votanten, als Stellvertreter des Hauptes der ganzen Kirche, wie sie ausdrücklich sagten, und festhaltend an der Ueberzeugung, daß jeder Beschluß der Synode, dem sie nicht beistimmen, null und nichtig sei (vgl. 16. Sitzung). In der äußern Form der Synode und auch der Sitzordnung nach waren sie nur die ersten Votanten, der Sache nach aber die geistlichen Präsidenten. Diese unsere Auffassung gründet sich auf die eigenen Worte der Synode an Papst Leo, indem sie schreibt:

---

1) Mansi, collect. Concil. T. VI. p. 563. Harduin, collect. Concil. T. II. p. 53.

2) Links war der Ehrenplatz, s. Baron. ad ann. 213, 6. u. 325, 58.

3) Ueber Berufung und Präsidium der Synode von Chalcedon vgl. die Abhandlung in Moy's Archiv für kath. K.-R. Bd. II. Heft 9 u. 10. Vgl. auch Conciliengesch. Bd. I. S. 33 ff.

ῶν (nämlich der Bischöfe zu Chalcedon) σὺ μὲν, ὡς κεφαλὴ μελῶν, ἡγεμόνευες ἐν τοῖς τὴν σὴν τάξιν ἐπέχουσι, d. h. „in deinen Stellvertretern hast du über die Mitglieder der Synode die Hegemonie (Vorstandschaft) geführt, wie das Haupt über die Glieder". Zur Vervollständigung fügt die Synode noch weiter bei: βασιλεῖς δὲ πιστοὶ πρὸς εὐκοσμίαν ἐξῆρχον, d. h. „die gläubigen Kaiser präsidirten der Ordnung wegen, damit Alles in guter Ordnung vor sich ging" [1]). Ebenso anerkannte die Synode die superiore Stellung des Papstes dadurch, daß sie von ihm die Bestätigung ihrer Beschlüsse erbat [2]), Leo aber sagte von seinen Legaten mit größter Entschiedenheit: vice mea Orientali synodo *praesederunt* [3]).

Neben und nach den päpstlichen Legaten saßen die Bischöfe Anatolius von Constantinopel, Maximus von Antiochien, Thalassius von Cäsarea in Cappadocien, Stephanus von Ephesus und die übrigen Bischöfe des Orients und der Provinzen Pontus, Asien und Thracien, mit Ausnahme von Palästina. Auf der andern Seite aber, rechts, waren Dioscur von Alexandrien, Juvenal von Jerusalem, Quintillus von Heraklea in Macedonia I (Stellvertreter des Bischofs Anastasius von Thessalonich), Petrus von Corinth und die übrigen Bischöfe der ägyptischen Diöcese, des Illyrikums und Palästina's. In Mitte der großen Versammlung waren die hl. Evangelien aufgestellt [4]). — Die noch vorhandenen Verzeichnisse der Anwesenden sind nicht ganz vollständig [5]). Die Synode selbst sagt in einem Schreiben an Papst Leo, es seien 520 Bischöfe anwesend gewesen [6]); Papst Leo dagegen spricht von ungefähr 600 Brüdern (Epist. 102), und gewöhnlich wird die Zahl aller Anwesenden, die Stellvertreter mit eingeschlossen, auf 630 bestimmt. Auf jeden Fall war keine der bisherigen Synoden auch nur annähernd so zahlreich gewesen, ja auch unter allen folgenden können nur sehr wenige

---

1) In der Sammlung der Briefe Leo's Nr. 98 bei Baller. T. I. p. 1087, bei Mansi, T. VI. p. 147, bei Harduin, T. II. p. 655.

2) Unter den Briefen Leo's Nr. 98. 100. 110 u. 132 bei Baller. l. c. pp. 1097. 1100. 1114. 1120. 1182 u. 1263.

3) Ep. 103 bei Baller. l. c. p. 1141, Mansi, T. VI. p. 185.

4) Mansi, T. VI. p. 579. Harduin, T. II. p. 66.

5) Bei Mansi, T. VI. p. 565 sqq. u. T. VII. p. 429 sqq. Harduin, T. II. p. 53 sqq. u. 627 sqq.

6) Unter den Briefen Leo's als Nr. 98 aufgeführt, bei Baller. l. c. T. I. p. 1089 u. 1100, Mansi, T. VI. p. 148, und Harduin, T. II. p. 655. Nur im griechischen Text, nicht in allen lateinischen Uebersetzungen des Synodalschreibens findet sich die Angabe der Zahl 520.

in dieser Beziehung dem Concil von Chalcedon an die Seite gestellt werden. Alle diese vielen anwesenden Bischöfe waren jedoch, die römischen Legaten und zwei Afrikaner abgerechnet (Aurelius von Adrumet und Rusticianus), lauter Griechen und Morgenländer, und auch die beiden Afrikaner scheinen nicht eigentlich als Stellvertreter ihrer kirchlichen Provinzen, sondern eher als Flüchtlinge (von den Vandalen vertrieben) der Synode angewohnt zu haben [1]).

§ 189.

Erste Sitzung den 8. Oktober 451.

Wie bemerkt, hatte die erste Sitzung am 8. Oktober 451 statt [2]). Zuerst erhob sich der päpstliche Legat Paschasinus mit seinen Collegen, trat in die Mitte und erklärte: „wir haben von dem heiligsten und apostolischen Bischofe Roms, welcher das Haupt aller Kirchen ist, den Auftrag, daß Dioscur nicht Sitz (und Stimme) im Concil haben dürfe; maße er sich aber solches an, so solle er ausgestoßen werden. Diesem Auftrag müssen wir nachkommen. Wenn es nun eurer Herrlichkeit (den kaiserlichen Commissären) gut dünkt, so muß entweder er abtreten oder wir entfernen uns.“ Der Sekretär des heiligen (d. i. kaiserlichen) Consistoriums, Veronicianus, übertrug diese lateinisch gesprochenen Worte in's Griechische. Auf die Frage der Commissäre und Senatoren, welcher Vorwurf denn in specie dem Dioscur gemacht werde, gab zuerst Paschasinus keine genügende Antwort: deßhalb wurde die Frage wiederholt, und nun erklärte der zweite päpstliche Legat Lucentius: Dioscur habe sich eine Jurisdiktion angemaßt, die ihm nicht zustand, und eine (allgemeine) Synode ohne Zustimmung des apostolischen Stuhles zu veranstalten gewagt, was noch nie geschehen sei und nie geschehen dürfe [3]). Sein

---

1) Tillemont, Mémoires etc. T. XV. p. 641.

2) Ihre Akten finden sich bei Mansi, T. VI. p. 563—938, Harduin, T. II. p. 54—274; im Auszug deutsch bei Fuchs, Bibliothek der Kirchenvers. Bd. IV. S. 331 ff., und Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 334 ff.

3) Arendt (Leo d. Gr. u. s. Zeit S. 270) sagt: „σύνοδον ἐτόλμησε ποιῆσαι ἐπιτροπῆς δίχα τȣ̃ ἀποστολικȣ̃ θρόνȣ heißt wohl nur, er habe ohne Erlaubniß des Papstes den Vorsitz dort geführt und das Ganze geleitet, denn die Synode selbst hatte Leo dadurch anerkannt, daß er seine Legaten derselben beiwohnen ließ.“ Gleicher Ansicht waren schon die Ballerini in ihrer Ausg. der Werke Leo's, T. II. p. 460. Not. 15. Vgl. Bd. I. der Conciliengeschichte, S. 7.

College Paschasinus fügte noch bei, daß sie, die Legaten, von dem Auftrag des apostolischen Bischofs, von den kirchlichen Canonen und den Ueberlieferungen der Väter nicht weichen dürften. Die Commissäre und Senatoren fragten auf's Neue, was denn dem Dioscur vorgeworfen werde, und als Lucentius bemerkte: „es wäre eine Beleidigung für sie, den, der in Untersuchung gezogen werden müsse, neben sich sitzen zu sehen", — erwiederten sie: „wenn du als Richter auftreten willst, so darfst du nicht zugleich den Ankläger machen." Doch befahlen sie dem Dioscur, seinen Platz zu verlassen und sich in die Mitte zu setzen (also zwar nicht völlig hinauszugehen, aber doch aus der Reihe der Stimmberechtigten zu treten, womit sich die päpstlichen Legaten beruhigten.

Jetzt trat Bischof Eusebius von Doryläum hervor, erklärte, Dioscur habe ihn und den Glauben mißhandelt, den Bischof Flavian aber getödtet, und bat um Verlesung einer von ihm an die Kaiser Marcian und Valentinian III. gerichteten Bittschrift. Die Commissäre und Senatoren gaben die Genehmigung und Veronicianus verlas nun die Eingabe, des Inhalts: „auf der jüngsten Synode zu Ephesus, welche besser nicht gehalten worden wäre, habe Dioscur durch eine Schaar ausgelassenen Volkes und durch Bestechung die wahre Religion beschädigt und die Irrlehre des Eutyches bestätigt. Die Kaiser möchten deßhalb befehlen, daß derselbe auf die Anklagen des Eusebius antworte, und daß die Akten der ephesinischen Synode (Räubersynode) in gegenwärtigem Concil wieder verlesen würden. Aus diesen könne er den Beweis liefern, daß Dioscur dem orthodoxen Glauben fremd sei, daß er eine gottlose Häresie bestätigt und ihn — den Kläger — ungerecht verurtheilt und mißhandelt habe" [1]).

Von den kaiserlichen Commissären und Senatoren zur Verantwortung hierüber aufgefordert, verlangte Dioscur zunächst auch die Verlesung der Akten des Concils zu Constantinopel unter Flavian. Als auch sein Gegner diese Bitte stellte, änderte er seinen Plan und wollte vor Allem eine dogmatische Erörterung über die Frage, welches der wahre christologische Glaube sei, herbeiführen; allein die kaiserlichen Commissäre und Senatoren beharrten auf der Vorlegung aller früheren Akten, und auf ihren Befehl verlas der kaiserliche Consistorialsekretär Constantinus zuerst das am 30. März 449 von dem verstorbenen Kaiser Theodosius II. an Dioscur erlassene Schreiben, die Berufung der Räu-

1) Bei Mansi, T. VI. p. 584 sqq. Harduin, T. II. p. 69.

bersynode betreffend [1]). Nachdem der Sekretär noch bemerkt hatte, daß auch an andere Bischöfe ähnliche Dekrete erlassen worden seien, befahlen die Commissäre und Senatoren, daß Bischof Theodoret von Cyrus in die Synode eingeführt werden solle, weil Erzbischof Leo (von Rom) ihn in sein Bisthum wieder eingesetzt und der Kaiser seine Anwesenheit befohlen habe. — Die wirkliche Einführung Theodorets verursachte einen ungeheuren Sturm. Die Dioscur'sche Partei, d. h. die Bischöfe von Aegypten, Illyrikum und Palästina, riefen: „der Glaube geht zu Grunde, die Canones dulden den Theodoret nicht, werfet ihn hinaus, diesen Lehrer (?) des Nestorius!" Die Gegenpartei, die Morgenländer, die aus Pontus, Asien und Thracien, entgegneten: „man hat uns (auf der Räubersynode) durch Schläge genöthigt, zu unterschreiben, ein leeres Papier haben wir unterschreiben müssen; werft sie hinaus, die Manichäer, die Feinde Flavians, die Gegner des Glaubens." Dann schrie wieder Dioscur: „Theodoret hat den hl. Cyrill anathematisirt, will man jetzt den Cyrill hinauswerfen?" Sogleich entgegnete wieder die andere Partei: „den Mörder Dioscur werfet hinaus, wer kennt nicht seine Frevelthaten?" Jetzt zogen die Dioscuriten auch den Namen der Kaiserin Pulcheria mit herein und riefen: „Heil der Kaiserin, sie hat den Nestorius vertrieben, darum kann auch die orthodoxe Synode den Theodoret nicht aufnehmen!" Eine augenblickliche Unterbrechung benützend, trat Theodoret selbst hervor und bat, daß seine Bittschrift an die Kaiser, zugleich Klageschrift gegen Dioscur, verlesen werden möge, worauf die Commissäre und Senatoren, um die Gemüther zu beruhigen, erklärten, man wolle jetzt in Vorlegung der früheren Aktenstücke fortfahren und die Anwesenheit Theodorets solle Niemanden zum Präjudiz gereichen. Seinen Gegnern und ihm solle für später das Recht der Rede und Gegenrede ausdrücklich vorbehalten sein; übrigens habe der Bischof von Antiochien Theodorets Orthodoxie bezeugt. Aber der Tumult erneuerte sich. Die Orientalen riefen: „Theodoret ist würdig, hier zu sitzen"; die Aegypter antworteten: „werft den Juden hinaus, den Widersacher Gottes, und nennt ihn nicht Bischof!" Darauf die Orientalen: „werft die Unruhestifter hinaus, werfet die Mörder hinaus; der orthodoxe Mann gehört zur Synode!" Und so ging es noch einige Zeit fort, bis endlich die Commissäre und Senatoren erklärten: „solches Pöbelgeschrei (ἐκβοήσεις δημοτικαί) schicke sich nicht für Bischöfe und nütze keinem

1) Mansi, T. VI. p. 586 sq. Harduin, T. II. p. 70 sq.

Theile; sie sollten also die Fortsetzung der Aktenverlesung ruhig anhören. Nochmals riefen die Aegypter: „nur Einen (Theodoret) werfet hinaus!“ aber sie wurden zur Ruhe verwiesen [1]), und der Sekretär Constantin verlas nun eine Reihe weiterer Aktenstücke: a) ein zweites Schreiben des verstorbenen Kaisers Theodosius II. an Dioscur vom 15. Mai 449; b) ein gleichlautendes an Juvenal von Jerusalem; c) ein drittes an Abt Barsumas; d) die Instruktion, welche Theodosius dem Elpidius und Eulogius, seinen Commissären bei der Räubersynode, ertheilt hatte; e) ein Dekret an den zu Ephesus residirenden Proconsul Proklus; f) ein drittes kaiserliches Schreiben an Dioscur, und g) eines an die Räubersynode, lauter Aktenstücke, deren Inhalt bereits oben S. 350 ff. angegeben wurde [2]).

Darauf nahm Dioscur wieder das Wort und bemerkte, warum man denn ihn allein wegen der Absetzung des Flavian, des Eusebius von Doryläum u. A. verantwortlich machen wolle, da doch den verlesenen Akten gemäß zugleich mit ihm auch die Bischöfe Juvenal und Thalassius vom Kaiser zu Richtern ernannt gewesen seien und die ganze Synode den Beschlüssen beigestimmt und sie unterzeichnet habe? Die Orientalen (= aus dem Patriarchat Antiochien) und ihre Freunde läugneten jedoch die Freiheit der Beistimmung und klagten, man habe sie durch Gewalt gezwungen, ein noch unbeschriebenes Papier zu unterzeichnen. Namentlich sei ihnen mit Absetzung und Exil gedroht worden, und Soldaten mit Knitteln und Säbeln hätten sie umringt, bis sie unterschrieben. Sie schlossen ihre Erzählung mit dem Rufe: „also hinaus mit dem Mörder“ (Dioscur). Die Aegypter erwiederten: „sie haben ja vor uns unterschrieben, warum erheben jetzt ihre Cleriker (die sie mitgebracht) ein Geschrei? Cleriker gehören nicht in die Synode, hinaus mit ihnen!“ Darauf erzählte Bischof Stephanus von Ephesus, um den Charakter der Räubersynode zu zeichnen, nachstehenden Vorfall. Weil er einige Cleriker Flavians und den Eusebius von Doryläum in die Gemeinschaft aufgenommen, seien die kaiserlichen Commissäre bei jener Synode, Elpidius und Eulogius, mit ungefähr 300 Soldaten und Mönchen des Eutyches in sein Episcopium gekommen und hätten ihn mit dem Tode bedroht, weil er die Feinde des Kaisers aufgenommen habe. Dioscurs Anhang aber habe ihn aus dem Secretarium der Kirche gar

---

1) Mansi, T. VI. p. 590 sq. Harduin, T. II. p. 71 sqq.
2) Mansi, T. VI. p. 593—600. Harduin, T. II. p. 75—80.

nicht mehr herausgehen lassen, bis er unterschrieben. — Nach ihm sprach Thalassius: allerdings sei auch er im kaiserlichen Schreiben als Richter (und Vorstand der Räubersynode) aufgeführt [1]), er wisse jedoch nicht warum; als er aber gesehen, daß Ungehöriges vorgehe, habe er es eifrig zu hindern gesucht und könne Zeugen dafür beibringen. — Bischof Theodor von Claudiopolis in Isaurien gestand, daß er und Andere von der ganzen Sache wenig verstanden hätten und von Dioscur und Juvenal hintergangen worden seien. Nebstdem habe man sie durch den Zuruf eingeschüchtert: „sie seien Nachbarn der nestorianischen Häresie, und: wer Christum zertheile (in zwei Naturen), solle selbst zertheilt werden. Zertheilet sie, tödtet sie, werft sie hinaus!“ So hätten sie für sich und die von ihnen Getauften fürchten und darum schweigen müssen. — Er fügte noch weiter bei: der Kaiser habe befohlen, die Synode solle über Flavian urtheilen, aber Dioscur und seine Freunde hätten viele Privatversammlungen gehalten und deren Beschlüsse Niemanden mitgetheilt, dagegen ein unbeschriebenes Papier gebracht und, umgeben von rohen tumultuirenden Schaaren, die Unterschrift verlangt. Im Ganzen seien 135 Bischöfe anwesend gewesen, 42 habe man schweigen heißen, die übrigen hätten zur Partei Dioscurs und Juvenals gehört, mit Ausnahme von ihm (Theodor) und 14 Andern. „Was hätten,“ sagte er, „wir nun thun können? Sie spielten mit unserem Leben und schalten uns Häretiker“ rc. — Die Orientalen und ihre Freunde bezeugten die Wahrheit dieser Erzählung, die Aegypter dagegen bemerkten höhnisch: „ein wahrer Christ lasse sich nicht schrecken“, und Dioscur meinte: „sie hätten eben, wenn sie nicht übereinstimmten, auch nicht unterschreiben sollen, denn es habe sich ja um den Glauben, dem man nichts vergeben dürfe, gehandelt“. Um ihre Behauptung in Betreff des unbeschriebenen Papiers zu entkräften, bat er noch, sie zu fragen: „wie denn, wenn dem so wäre, ihre Gegenreden im Protokoll stehen könnten?“ [2])

Die kaiserlichen Commissäre und die Senatoren wollten jedoch alle speciellen Klagen vorderhand bei Seite lassen, bis sämmtliche frühere Aktenstücke verlesen seien, und auf ihren Befehl begann nun der Sekretär Constantin mit den Protokollen der Räubersynode (vgl. oben S. 368 ff.). Gleich bei Verlesung der ersten Worte derselben wurde gerügt, daß Papst

---

1) Die alte lateinische Uebersetzung hat hier das Original mißverstanden, indem sie gibt: in secretario fueram positus.

2) Mansi, T. VI. p. 601—606. Harduin, T. II. p. 79—83.

Leo, d. h. seine Briefe, zu Ephesus nicht angenommen und dem Bischof von Constantinopel erst der fünfte Platz (s. oben S. 369) angewiesen worden sei [1]. Da hierüber abermals ein Geschrei entstand, verlangte Dioscur auf's Neue, alle Nichtbischöfe sollten hinausgewiesen werden, weil gerade von ihnen der Lärm herkomme; Theodor von Claudiopolis aber meinte, die Notare Dioscurs selbst seien es, welche so schrieen, worauf jedoch dieser nicht mehr als zwei Notare bei sich zu haben versicherte [2].

Darauf setzte Constantin die Verlesung der ephesinischen Akten bis zu der Stelle fort, wo die päpstlichen Legaten ein Schreiben Leo's bei sich zu haben erklärten (s. oben S. 370) [3]. Hiezu bemerkte jetzt der Archidiakon Aetius von Constantinopel, der Brief Leo's sei auf der Räubersynode nicht verlesen worden, und alle orientalischen Bischöfe und ihre Freunde stimmten ihm bei. Er behauptete noch weiter, Dioscur habe zwar siebenmal eidlich versprochen, denselben verlesen zu lassen, aber seinen Eid nicht gehalten, und Theodor von Claudiopolis bestätigte diese Aussage. Auf Befragen der Commissäre versicherte Dioscur, er habe selbst zweimal gerufen, jenes Schreiben solle verlesen werden, Juvenal und Thalassius aber müßten wissen, warum es nicht geschehen sei, sie solle man fragen. Als die Commissäre entgegneten, er vor Allem solle sich verantworten, wiederholte er bloß die vorige Behauptung, wofür ihn Eusebius von Doryläum der Lüge bezichtigte. Juvenal dagegen gestand, wie es zugegangen, daß nämlich der Dioscur'sche Primicerius Johannes, statt den Brief Leo's zu verlesen, schleunig ein Schreiben des Kaisers zur Hand genommen (natürlich im Einverständniß mit Dioscur) und jetzt dieses mit seiner (Juvenals) Erlaubniß verlesen habe (S. 370). Als sofort die Commissäre auch den Thalassius zur Erklärung aufforderten, begnügte sich dieser mit der Angabe, er habe weder die Mittheilung noch die Zurückbehaltung des päpstlichen Schreibens anbefohlen, überhaupt habe er nicht so viel Ansehen gehabt [4].

---

1) Der päpstliche Legat Paschasinus sprach sich hierüber in einer Weise aus, daß Quesnel daraus schloß, er habe damit den Vorrang des Stuhls von Constantinopel vor Alexandrien und Antiochien (im Widerspruch mit sonstigen Erklärungen Roms) anerkannt. Vgl. darüber unten unsern Commentar zu Can. 28 von Chalcedon, s. u. § 200.

2) Mansi, T. VI. p. 606. 607. Harduin, T. II. p. 83.

3) Die verlesenen Stücke finden sich bei Mansi, T. VI. p. 607—615. Harduin, T. II. p. 83—87.

4) Mansi, T. VI. p. 615—618. Harduin, T. II. p. 87—90.

Darauf setzte der Sekretär Constantin die Verlesung der ephesinischen Protokolle fort bis zu der Stelle, wo sie von dem Beifall sprechen, welchen Dioscur durch seine Rede eingeerntet habe (s. oben S. 371) [1]. Die Orientalen und ihre Freunde läugneten jetzt, jene Acclamationen ꝛc. gebraucht zu haben, und Theodor von Claudiopolis fügte die Behauptung hinzu, Dioscur habe damals die Notare der andern Bischöfe verjagt und Alles nur durch seine eigenen Notare aufschreiben lassen (die nun leichtlich die Acclamationen einzelner Bischöfe der ganzen Synode zugeschrieben haben mochten). Dioscur konnte zwar beweisen, daß nicht er allein, sondern auch Juvenal, Thalassius und der Bischof von Corinth Notare gehabt hätten (jeder von diesen einen); aber daß er solchen Bischöfen, die nicht zu seiner Partei gehörten, durchaus keinen Notar gestattete, bewies Bischof Stephan von Ephesus, indem er erzählte, seinen Notaren seien ihre Manuscripte weggenommen und dabei fast die Finger abgebrochen worden (s. oben S. 380). Ebenso bezeugten Stephan von Ephesus und Acacius von Ariarathia den Punkt wegen der abgenöthigten Unterzeichnung eines unbeschriebenen Papiers, Letzterer mit dem Beisatz: „man hielt uns bis in die Nacht in der Kirche eingeschlossen und gestattete nicht einmal den Kranken, sich zu erholen und hinauszugehen, sondern stellte Soldaten mit Knitteln und Säbeln neben uns, und Mönche, und zwang uns so, zu unterschreiben" [2]. Vgl. S. 380.

Wiederum, ohne auf diese Punkte einzugehen, befahlen die kaiserlichen Commissäre die Verlesung der weitern Akten, worin von der Einführung des Eutyches in die Räubersynode und von seiner Bekenntnißschrift die Rede war (s. oben S. 372). Die beiden ersten Gegenbemerkungen, die jetzt gemacht wurden, waren nicht von Bedeutung [3]; wichtiger war, daß Eusebius von Doryläum die im Protokoll enthaltene Behauptung des Eutyches: die dritte allgemeine Synode habe jeden Beisatz zum nicänischen Symbolum direkt verboten, für eine Unwahrheit erklärte. Dioscur berief sich auf vier Codices, Diogenes von Cyzikus dagegen bemerkte, Eutyches habe das Symbolum nicht vollständig repetirt, denn schon zu Constantinopel (in der zweiten allgemeinen Synode) sei wegen Apollinaris und Macedonius beigefügt worden: „er ist herabgekommen und Mensch ge-

---

1) Die verlesenen Akten gehen bei Mansi, l. c., von 618—623, bei Harduin, l. c., von 90—94.

2) Mansi, T. VI. p. 623—626. Harduin, T. II. p. 94.

3) Bei Mansi, T. VI. p. 626 u. 627. Harduin, T. II. p. 95.

worden aus dem hl. Geist und aus Maria der Jungfrau"; auch sei dieß eigentlich nur eine Erläuterung, kein Zusatz. Allein die Aegypter und ihre Freunde schrieen: „nichts davon und nichts dazu (zum Nicänum), der Kaiser will es so haben", u. dgl. [1]).

Eine längere Debatte veranlaßte die Verlesung der weitern Worte des Eutyches: „ich anathematisire den Manes rc. und diejenigen, welche sagen, das Fleisch unseres Herrn Jesu Christi sei vom Himmel herabgekommen" (s. oben S. 372). Eusebius von Doryläum bemerkte, Eutyches habe zwar (in seiner Lehre) das „vom Himmel" mit Recht vermieden; aber darüber, woher Christus seine Menschheit genommen, habe er sich nicht ausgesprochen. Diogenes von Cyzikus und Basilius von Seleucia in Isaurien bezeugten zugleich, daß Eutyches, obgleich aufgefordert, über diesen Punkt und über die Art der Menschwerdung sich vor der Synode (von Constantinopel) nicht ausgesprochen habe. Dioscur nahm hier Gelegenheit, seine eigene Orthodoxie zu betheuern und dem Basilius vorzuwerfen, daß er seine auf der Synode zu Constantinopel an Eutyches in dieser Sache gerichteten Worte später zu Ephesus als unrichtig protokollirt dargestellt habe (S. 375 f.). Basilius erwiederte, theils vom Beifalls-, theils vom Mißfallensruf der Parteien unterbrochen, seine Behauptung sei und sei immer gewesen, daß er einen Herrn Jesum Christum anbete, der auch nach der Menschwerdung in zwei Naturen erkannt werde, nämlich in der vollkommenen Menschheit und in der vollkommenen Gottheit. Die eine habe er vom Vater vor allen Ewigkeiten, die andere von seiner Mutter dem Fleische nach, und er habe diese hypostatisch (καθ' ὑπόστασιν) mit sich vereinigt. Diese Erklärung, die er zuerst auf der Synode zu Constantinopel gegeben, habe er auch zu Ephesus verlesen, und er sei darüber von den Eutychianern ein Nestorianer gescholten worden. Auf die weitere Aeußerung des Eutyches (zu Constantinopel): er anerkenne vor der Menschwerdung zwei, nachher nur eine Natur, habe er ihm erwiedert: „wenn du nach der Einigung nicht zwei ungetrennte und unvermischte Naturen anerkennst, so behauptest du eine Vermischung und Verschmelzung." Als auch diese Worte in Ephesus verlesen worden, sei noch ein ärgerer Tumult entstanden, und in der Bestürzung und Angst, halb unbewußt, habe er dann gesagt: „ich erinnere mich nicht, diese Aeußerung gethan zu haben, sondern meine Worte lauteten: wenn du nach der Einigung nur von einer Natur absolut sprichst, so lehrest du eine

---

1) Mansi, T. VI. p. 631. Harduin, T. II. p. 98.

Vermischung; wenn du aber von einer σεσαρκωμένη und ἐνανθρωπήσασα φύσις redest im Sinne Cyrills, so lehrst du das Gleiche wie wir" (vgl. S. 376). Auf die Frage der Commissäre: warum er denn aber bei seiner orthodoxen Gesinnung das Urtheil gegen Flavian unterschrieben, antwortete Basilius: die Furcht vor der Mehrheit, die auch ihn hätte verurtheilen können, habe ihn dazu genöthigt. — Dioscur versäumte nicht, ihm solche Schwäche zum Vorwurf zu machen, und die Antwort des Basilius: „vor weltlichen Richtern hätte er gewiß den Muth des Martyrthums gezeigt, aber den Vätern (Bischöfen) dürfe man nicht widerstehen", beweist, wie er sich in der That nicht zu rechtfertigen vermochte. Offener riefen jetzt die ihm befreundeten orientalischen Bischöfe: „wir Alle haben (zu Ephesus) gefehlt, wir Alle bitten um Verzeihung." In diesem Geständniß glaubten die Commissäre einen Widerspruch zu entdecken gegen die frühere Behauptung der Orientalen und ihrer Freunde, nur aus Zwang ein leeres Papier unterschrieben zu haben; allein sicher mit Unrecht, denn auch jene Nachgiebigkeit gegen Gewalt war immerhin eine Verschuldung der Bischöfe. Diese ließen sich aber auf eine Erörterung dieses Punktes nicht ein, sondern erneuerten den Ruf: „wir Alle haben gefehlt, wir Alle bitten um Verzeihung" [1]), und Veronicianus verlas nun wieder ein Stück der ephesinischen Akten, die weitere Erklärung des Eutyches enthaltend (s. oben S. 372 f.) [2]).

Daran schloß Eusebius von Doryläum die Beschwerde, man habe ihn zu Ephesus mit seiner Klage gegen Eutyches gar nicht vorgelassen, und Dioscur, Juvenal und Thalassius konnten sich, von den Commissären darüber zur Rede gestellt, nur damit entschuldigen, daß nicht sie, sondern der Kaiser und dessen Bevollmächtigter, Elpidius, solche Ausschließung angeordnet hätten. Die kaiserlichen Commissäre entgegneten, diese Entschuldigung sei nicht stichhaltig, denn es sei ja über den Glauben zu urtheilen gewesen, worüber der kaiserliche Beamte nicht zu entscheiden gehabt habe. Aber Dioscur rief: wie könnt ihr mich beschuldigen, daß ich durch Eingehen in das Verlangen des Elpidius die Canonen verletzt habe, da gerade ihr selbst sie verletzet durch Zulassung des Theodoret?" Die Commissäre erwiederten: „Theodoret ist als Ankläger eingetreten und sitzt unter den Anklägern, wie Ihr (Dioscur ꝛc.) unter den

1) Mansi, T. VI. p. 634—639. Harduin, T. II. p. 99—102.

2) Die verlesenen Akten gehen bei Mansi, l. c., von p. 639—643, Harduin, l. c., von p. 102—106.

Angeklagten" [1]). — Darauf verlas Constantin wieder einen Abschnitt der ephesinischen Protokolle sammt den eingeschalteten Akten der ersten Sitzung zu Constantinopel unter Flavian (s. oben S. 320 u. 373) [2]).

Am Schlusse letzterer erneuerten die kaiserlichen Commissäre und Senatoren ihre dem Dioscur unangenehme Frage, warum man zu Ephesus den Bischof Eusebius von Doryläum gar nicht zugelassen habe, während derselbe doch so billig gewesen sei, auf der Synode zu Constantinopel Gehör für Eutyches zu verlangen? Dioscur schwieg beharrlich und die Commissäre ließen deßhalb in der Verlesung fortfahren. Es kam jetzt das in die ephesinischen Akten aufgenommene Protokoll der zweiten Sitzung zu Constantinopel sammt den dazu gehörigen Urkunden und den zu Ephesus eingestreuten Zwischenreden (s. S. 320 u. 373 f.) an die Reihe [3]). Als der Brief Cyrills an Johann von Antiochien verlesen war, entstand zu Chalcedon eine Pause, mit verschiedenen Acclamationen ausgefüllt [4]). Beide Parteien riefen gleichsam in die Wette: „Ehre dem Cyrillus, wir glauben wie er!" Als die Orientalen beisetzten: „so hat auch Flavian geglaubt und ist dafür verurtheilt worden; Eusebius von Doryläum hat den Nestorius abgesetzt, Dioscur aber den Glauben verfälscht", erwiederten die Aegypter: „G o t t hat den Nestorius abgesetzt." Sofort stimmten sie dem weitern Rufe der Orientalen: „so glaubt Leo, so Anatolius", mit dem Beisatze zu: „wir Alle glauben so", und alle Bischöfe sammt den kaiserlichen Commissären und Senatoren riefen gemeinsam: „so glaubt der Kaiser, so glaubt die Kaiserin, so glauben wir Alle." — Es sollte aber noch eine bittere Pille für Dioscur kommen, denn die Orientalen und ihre Freunde riefen weiter: „den Mörder Flavians werfet hinaus!", und die Commissäre stellten, weil sich die Aegypter jetzt so orthodox zeigen wollten, die Frage: „wenn ihr so glaubt, warum habt ihr dann den Eutyches, der das Gegentheil lehrt, in die Gemeinschaft aufgenommen, den Flavian dagegen und Eusebius abgesetzt?" Dioscur wußte nichts Besseres zu thun, als auf die Akten zu verweisen, und Veronicianus verlas nun, was Eustathius von Berytus zu Ephesus vorgebracht hatte, um zu zeigen, daß auch Cyrill in Christus nur e i n e Natur anerkenne (s. S. 374).

---

1) Mansi, l. c. p. 643. Harduin, l. c. p. 106.

2) Bei Mansi, l. c. p. 646—655, Harduin, l. c. p. 106—114.

3) Bei Mansi, T. VI. p. 658—674, Harduin, T. II. p. 114—126.

4) Bei Harduin, T. II. p. 126. Mansi, T. VI. p. 674, wo bei den Worten Et cum legeretur epistola sanctae memoriae Cyrilli annotirt sein sollte, daß das nunmehr Folgende zu Chalcedon vorgekommen sei.

Die Orientalen riefen: „das ist eutychianisch und dioscurisch;" Dioscur aber betheuerte, daß auch er keine Vermischung der Naturen annehme. Darauf suchte Eustathius zu zeigen, daß sein Citat aus Cyrill, das er zu Ephesus angeführt habe, richtig sei. Es war dem so; aber während er zu Ephesus die Worte Cyrills mehr monophysitisch gedeutet hatte, interpretirte er sie jetzt ganz orthodox dahin: „wer nur von einer Natur spricht, um damit zu läugnen, daß die Menschheit Christi wesensgleich mit der unsrigen sei, und wer von zwei Naturen spricht, um dadurch den Sohn Gottes (nestorianisch) zu trennen, der sei Anathema." Er fügte noch bei: zur Vertheidigung Flavians müsse er sagen, daß auch dieser ganz der gleichen Worte sich bedient und sich in seinem Schreiben an den Kaiser geradeso ausgesprochen habe. Dieß veranlaßte die Commissäre zu der Frage: „wenn dem so ist, warum hast du dann der Verurtheilung Flavians beigestimmt?" Und Eustathius hatte darauf keine andere Antwort als das Bekenntniß: „ich habe gefehlt" [1]).

Veronicianus las weiter, wie Flavian auf der Synode zu Constantinopel den wahren Glauben über die zwei Naturen aussprach und alle anwesenden Bischöfe aufforderte, ihre Ansicht in das Protokoll niederzulegen (s. oben S. 321 f.) [2]). Hiezu stellten jetzt die Commissäre und Senatoren die Frage: ob dieß Bekenntniß des Flavian orthodox sei, und forderten die Synodalmitglieder zu einer Erklärung hierüber auf. Der Erste, der sich für die Rechtgläubigkeit Flavians aussprach, war der römische Legat Paschasinus. Ihm folgten Anatolius von Constantinopel, der zweite Legat Lucentius, Bischof Maximus von Antiochien, Thalassius von Cäsarea, Eusebius von Ancyra und Eustathius von Berytus. Darauf riefen alle Orientalen und ihre Freunde insgesammt: „der Martyr Flavian hat den Glauben richtig auseinandergesetzt"; Dioscur dagegen verlangte, man solle die Aeußerung Flavians vollständig verlesen, erst dann wolle auch er die gestellte Frage beantworten. Dieß Verlangen unterstützten zwar Juvenal und seine palästinensischen Bischöfe, aber sie anerkannten doch zugleich auch die Orthodoxie Flavians und verließen jetzt ihre Plätze auf Seite Dioscurs, um so ganz förmlich unter dem Beifallsruf der Orientalen auf die andere Seite überzutreten. Das Gleiche thaten Petrus von Corinth und Irenäus von Naupaktus, mit der Bemerkung: sie seien zwar nicht Mitglieder der ephesinischen Synode ge-

1) Mansi, T. VI. p. 674—678. Harduin, T. II. p. 126. 127.

2) Bei Mansi, T. VI. p. 678 sq. Harduin, T. II. p. 127.

wesen (weil damals noch nicht Bischöfe), aber das Vorgelesene habe sie überzeugt, daß Flavian mit dem hl. Cyrill einstimmig gewesen sei. Ihnen folgten die übrigen Bischöfe von Hellas, ebenso die von Macedonien und Creta, auch Nicolaus von Stobi in Macedonia II, Athanasius von Busiris im ägyptischen Tripolis, Ausonius von Sebennytus, Nestorius von Phlagon, Makarius von Cabassi, Constantin von Demetrias in Thessalien, Eutychius von Adrianopel, Cladäus von Anchiasmus, Markus von Euroia, Peregrin von Phönicien und Soterichus von Corcyra. Sie traten sämmtlich auf die andere Seite hinüber. Dioscur dagegen erklärte: „Flavian ist mit Recht verurtheilt worden, weil er auch nach der Einigung noch zwei Naturen behauptete. Ich kann aus Athanasius, Gregor und Cyrill beweisen, daß man nach der Einigung nur mehr von einer fleischgewordenen Natur des Logos (μία σεσαρκωμένη τοῦ Λόγου φύσις) sprechen soll. Ich werde sammt den Vätern verworfen, aber ich vertheidige die Lehre der Väter und weiche in keinem Punkte. Uebrigens bitte ich nochmals, wie viele Andere, das Weitere zu verlesen" [1]).

Dieß geschah; und es kamen nun die einzelnen Vota, welche auf der Synode zu Constantinopel über den fraglichen Glaubenspunkt waren abgegeben worden (s. S. 322), sammt den zu Ephesus dagegen vorgebrachten Einwendungen und Reclamationen (s. S. 374 f.) an die Reihe [2]). Bischof Aetherichus von Smyrna, der schon in Ephesus sein zu Constantinopel abgegebenes Votum nicht anerkennen und Anderes gesagt haben wollte, suchte jetzt sein Benehmen zu Ephesus wieder in einem andern Lichte darzustellen. Er mußte dafür nicht bloß von Dioscur, sondern auch von Thalassius Bitteres hören, welcher Letztere zu ihm sagte: „du hast damals in Ephesus ohne allen Zwang deine Aeußerung gegeben, warum willst du sie jetzt wieder vernichten?" [3]) Nachdem sofort Veronicianus wieder einige weitere Vota, die der Bischöfe Valerian und Longinus, verlesen hatte, machte Dioscur die Zwischenbemerkung: „den Ausdruck, Christus ist aus zwei Naturen (ἐκ δύο), nehme ich an, aber nicht: es sind zwei Naturen (τὸ δύο οὐ δέχομαι). Ich muß keck auftreten, denn es handelt sich um mein Leben." Eusebius von Doryläum hielt ihm entgegen, daß dieß nur gerechte Vergeltung sei, indem gerade er ihn nahezu, den Flavian aber wirklich umgebracht habe [4]). Dioscur entgegnete: er

---

1) Mansi, T. VI. p. 679—683. Harduin, T. II. p. 130 sq.

2) Mansi, T. VI. p. 686 sq. Harduin, T. II. p. 131 sq.

3) Mansi, T. VI. p. 690. Harduin, T. II. p. 135.

4) Der jetzige griechische Text sagt hier nichts von Flavian.

werde sich vor Gott vertheidigen. Ob aber auch vor den Gesetzen? fragte Eusebius mit dem Beifügen: jetzt gelte es, sich auch vor diesen zu vertheidigen, denn nicht als sein Lobredner, sondern als sein Ankläger sei er hier aufgetreten. Der Legat Paschasinus machte noch die Bemerkung, zu Ephesus habe Dioscur dem Flavian nicht so viel zu reden verstattet, als er selbst hier spreche: die kaiserlichen Commissäre aber wiesen den möglicher Weise hierin liegenden Vorwurf mit dem Bemerken ab: „die gegenwärtige Synode wolle eine gerechte sein", und der zweite Legat Lucentius stimmte ihnen bei [1]).

Darauf verlas Veronicianus den Schluß des Protokolls der zweiten Sitzung zu Constantinopel, und es kamen dabei nur zwei kleine Unterbrechungen vor, indem Dioscur einmal rief: „nach der Einigung gibt es nicht mehr zwei Naturen", und Eustathius von Berytus den Ausdruck: „er hat den Menschen angenommen", tadelte. Man solle dafür sagen: „er ist Mensch geworden und hat Fleisch angenommen" [2]).

Völlig ruhig, ohne alle Zwischenrede oder Einwendung verlief wie auf der Räubersynode so auch zu Chalcedon die Verlesung des Protokolls der dritten, vierten, fünften und sechsten Sitzung von Constantinopel [3]). Unmittelbar daran schloß sich die der siebenten Sitzung sammt den schon zu Ephesus dadurch veranlaßten Reden (s. oben S. 329 ff. u. 375). Wie wir bereits oben (S. 330) sahen, wurden in der siebenten Sitzung zu Constantinopel Eusebius von Doryläum und Eutyches, Kläger und Beklagter, einander gegenübergestellt, und nach längerer Verhandlung hatte Eusebius an Eutyches die entscheidende Frage gestellt: „bekennst du das Vorhandensein zweier Naturen auch nach der Menschwerdung?" Ueber diese Frage wurde die Räubersynode, als man ihr die Akten von Constantinopel vorlas, so entrüstet, daß sie ausrief: „nehmet und verbrennet den Eusebius", und die ganze Synode soll (wie das Protokoll angibt) gerufen haben: „wer zwei Naturen bekennt, sei Anathema!" (S. 375). Jetzt zu Chalcedon zogen die orientalischen 2c. Bischöfe, welche Mitglieder der Räubersynode gewesen, dieß entschieden in Abrede, und selbst Dioscur mußte gestehen, daß nur seine Aegypter so gerufen hätten [4]).

---

1) Mansi, T. VI. p. 690 sq. Harduin, T. II. p. 135.

2) Mansi, T. VI. p. 691—698. Harduin, T. II. p. 135—139.

3) Mansi, T. VI. p. 698—730. Harduin, T. II. p. 139—158; vgl. oben S. 322 ff. u. 375.

4) Mansi, T. VI. p. 739. Harduin, T. II. p. 163.

Das ephesinische Protokoll sagte weiter, die ganze Synode habe das Glaubensbekenntniß des Eutyches: „vor der Vereinigung war der Herr aus zwei Naturen, nachher hatte er nur eine", durch Zuruf gebilligt. Auch hiegegen protestirten jetzt die Orientalen und ihre Freunde und erklärten: „nur die Aegypter haben so gerufen; das ist dioscurisch. Heil dem Kaiser, viele Jahre der Kaiserin, viele Jahre dem Senate!" Darauf machte der Bischof Eustathius von Berytus den Vorschlag, die Synode solle sich zugleich gegen die etwaige Nachrede verwahren, als trenne sie (nestorianisch) die Naturen in Christus, und Basilius von Seleucia erklärte darauf (mit stillschweigender Zustimmung Aller): „wir anerkennen, aber trennen nicht die zwei Naturen; wir trennen sie nicht (nestorianisch) und vermischen sie nicht (monophysitisch)" [1]).

Es folgten jetzt wieder lange Lesungen ohne Unterbrechung. Zunächst kam der Schluß des Protokolls der siebenten Sitzung von Constantinopel (s. oben S. 332 f.), und darauf die Akten jener Synodalversammlung, welche Kaiser Theodosius II. auf Begehren des Eutyches zur Prüfung der constantinopolitanischen Protokolle niedergesetzt hatte (s. S. 340 ff.). Eine zweite kleinere Untersuchungscommission hatte, wie wir wissen, die Angabe des Eutyches zu prüfen gehabt, daß die Absetzungssentenz über ihn nicht erst in der siebenten Sitzung zu Constantinopel, sondern schon früher abgefaßt worden sei (s. oben S. 347 f.), und auch ihre Akten wurden wie zu Ephesus so jetzt zu Chalcedon wieder verlesen [2]). Unmittelbar daran schloß sich die von Basilius von Seleucia auf der Räubersynode gegebene Erklärung, worin er sein zu Constantinopel gemeinsam mit Andern gegebenes Votum: „es seien zwei Naturen zu bekennen" wieder zurücknahm [3]). Jetzt zu Chalcedon versicherte er: „es ist wahr, ich habe zu Ephesus durch den seligen Bischof Johannes die Bitte, meine zu Constantinopel gemachte Aeußerung zu ändern, angebracht, aber ich that es aus Furcht vor dir, Dioscur; denn du hast uns großen Zwang angethan, sowohl durch deine Worte, als durch die innerhalb und außerhalb der Kirche aufgestellten Schaaren. In die Kirche waren Soldaten mit Waffen eingedrungen, und es umstanden

---

1) Mansi, T. VI. p. 743. Harduin, T. II. p. 166.

2) Diese verlesenen Akten gehen bei Mansi, l. c., von p. 743 bis 827, bei Harduin, l. c., von p. 167 bis 214.

3) Mansi, T. VI. p. 747 u. 827. Harduin, T. II. p. 167 u. 214; vgl. oben S. 375 f. u. 430.

uns die Mönche des Barsumas und die Parabolanen und noch eine Menge von Leuten. Bischof Auxanius aus Aegypten, Athanasius und alle Andern, wenn man sie beeidigt, müssen bekennen, daß ich zu Dioscur gesagt habe: vernichte doch nicht, o Herr, die Meinung der ganzen Welt." — Darauf entgegnete Dioscur mit der Frage: „habe ich dich gezwungen?" Basilius antwortete: „ja, durch die Drohungen deiner Schaaren hast du uns zu solcher Blutschuld (an Flavian) genöthigt. Erwäget selbst, wie gewaltthätig Dioscur damals gewesen sein muß, da er jetzt noch, wo er nur mehr sechs Anhänger hat, uns Alle belästigt." Dioscur hielt entgegen: „mein Notar Demetrian kann bezeugen, daß du ihn heimlich (also nicht gezwungen) gebeten hast, deine Worte zu ändern." Basilius erwiederte: „ich bitte eure Herrlichkeit (die Commissäre und Senatoren), fraget alle Metropoliten, sie sollen auf das Evangelium sagen, ob nicht Dioscur, als wir traurig waren und nicht stimmen wollten, aufstand und rief: wer nicht unterschreibt, hat es mit mir zu thun. Fraget insbesondere den Eusebius (wohl Bischof von Ancyra) eidlich, ob er nicht beinahe verurtheilt worden wäre, weil er sein Votum nur ganz kurze Zeit verschob." Dioscur entgegnete: Basilius habe ja nicht damals erst, sondern schon früher seine Worte abändern lassen; doch ohne darauf einzugehen, verlangte jetzt Basilius, Dioscur solle alles, was er wisse, gegen ihn vorbringen, damit er sich verantworten könne [1]). Zur weitern Aufhellung der ephesinischen Gewaltthätigkeiten erzählten Bischof Onesiphorus von Iconium und Marinianus von Synnada das, was wir schon oben S. 380 f. mitgetheilt haben: wie sie und andere Bischöfe die Kniee Dioscurs umfaßt und ihn fußfällig gebeten hätten, den Flavian nicht zu mißhandeln, wie er aber gedroht und die Comites sammt Militär und Ketten herbeigerufen und so Alle zur Unterschrift gezwungen habe [2]). Sofort wurden a) die auf der Räubersynode geschehene Abstimmung über die Rechtgläubigkeit des Eutyches und seine Wiedereinsetzung [3]), b) das Schreiben der eutychianischen Mönche an die Räubersynode und die zu Ephesus ausgesprochene Billigung desselben [4]), und

---

1) Mansi, T. VI. p. 827 sqq. Harduin, T. II. p. 214 sq.

2) Mansi und Harduin, l. c.

3) Mansi, T. VI. p. 831—862. Harduin, T. II. p. 215—234; vgl. oben S. 376.

4) Mansi, T. VI. p. 862—870. Harduin, T. II. p. 234—238; vgl. oben S. 377 f.

c) jene Abschnitte aus den Akten des dritten allgemeinen Concils verlesen, welche auch auf der Räubersynode wiederholt worden waren [1]).

Unterdessen war es Nacht geworden, und der Rest der ephesinischen Akten, die Abstimmung über die Verurtheilung Flavians und des Eusebius von Doryläum, mußte deßhalb beim Kerzenschein verlesen werden [2]). Nachdem auch dieß geschehen, nahmen die kaiserlichen Commissäre und Senatoren das Wort und sprachen: „die Frage nach dem rechten Glauben wird in der nächsten Sitzung sorgfältiger verhandelt werden können [3]). Da sich aber jetzt durch die Aktenverlesung und das Bekenntniß vieler Bischöfe, welche zu Ephesus geirrt zu haben gestanden, gezeigt hat, daß Flavian und Andere ungerecht abgesetzt worden sind, so scheint es gerecht, daß, wenn es dem Kaiser so gefällt, dieselbe Strafe über die Häupter der früheren Synode: Dioscur von Alexandrien, Juvenal von Jerusalem, Thalassius von Cäsarea, Eusebius von Ancyra, Eustathius von Berytus und Basilius von Seleucia verhängt und vom Concil ihre Absetzung von der bischöflichen Würde ausgesprochen werde." — Die Orientalen und ihre Freunde riefen: „das ist ganz gerecht," die Illyrier dagegen: „wir haben alle gefehlt, wir bitten alle um Verzeihung." Auf dieß hin verlangten auch die Orientalen ꝛc. nur mehr die Absetzung Dioscurs und riefen: „viele Jahre dem Senate! heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme Dich unser! Viele Jahre den Kaisern! Der Gottlose muß immer unterliegen! Den Dioscur, den Mörder, hat Christus abgesetzt! Dieß ist ein gerechtes Urtheil, ein gerechter Senat, ein gerechtes Concil!"

Zum Schlusse verlangten die Commissäre, daß jeder einzelne Bischof seinen Glauben (über den Streitpunkt) ohne Angst, nur Gott vor Augen habend, schriftlich aufsetzen solle. Sie sollten dabei wissen, daß der Kaiser an den Erklärungen der 318 Väter zu Nicäa und der 150 zu Constantinopel, sowie an dem Inhalt der auf der ersten Synode zu Ephesus verlesenen und gebilligten Schriften der hl. Väter Gregor, Basilius, Athanasius, Hilarius, Ambrosius und Cyrill festhalten werde. Ueberdieß sei bekannt, daß auch Erzbischof Leo von Rom einen Brief gegen die

1) Mansi, T. VI. p. 871—902. Harduin, T. II. p. 238—254; vgl. oben S. 378.

2) Mansi, T. VI. p. 902—935. Harduin, T. II. p. 254—271; vgl. oben S. 378 f.

3) Sie traten damit dem Verlangen des Papstes, daß über den Glauben nicht mehr gehandelt werden solle, entgegen. Vgl. „Katholik", Jahrg. 1872. Febr. S. 139.

eutychianische Irrlehre an den seligen Flavian geschrieben habe. — Viele Stimmen riefen: „wir haben ihn gelesen“; der Archidiakon Aetius von Constantinopel aber erklärte als erster Notar der Synode die erste Sitzung hiemit für beendigt [1]).

§ 190.

Zweite Sitzung am 10. Oktober 451.

Bei der zweiten Sitzung [2]), die wie alle folgenden ebenfalls in der Euphemiakirche statthatte, fehlten bereits Dioscur, Juvenal und die vier andern Bischöfe, deren Absetzung von den kaiserlichen Commissären war ausgesprochen worden. Letztere eröffneten die neue Sitzung mit dem Verlangen, die Synode solle jetzt erklären, welches der rechte Glaube sei, damit die Irrenden auf den rechten Weg zurückgeführt werden könnten. Die Bischöfe erwiderten protestirend, Niemand dürfe wagen, ein neues Glaubensformular (ἔκθεσις) zu verfassen, sondern es sei das von den Vätern niedergeschriebene festzuhalten. Von diesem dürfe man nicht abweichen. Mit allgemeinem Beifall wurden sofort die Worte des Bischofs Cecropius von Sebastopol: „über die eutychianische Frage sei ja schon von dem römischen Erzbischof ein Typos gegeben worden, den sie (d. h. er und seine nächsten Collegen) sämmtlich unterzeichnet hätten,“ aufgenommen, und alle Bischöfe riefen: „das sagen auch wir, die bereits von Leo gegebene Erklärung genügt; eine andere Glaubenserklärung darf nicht aufgesetzt werden.“ Die kaiserlichen Commissäre und Senatoren wollten sich aber damit nicht befriedigen, sondern schlugen, an ihrem obigen Ansinnen festhaltend, vor: sämmtliche Patriarchen (οἱ ὁσιώτατοι πατριάρχαι διοικήσεως ἑκάστης) sollten unter Beiziehung von je 1—2 Bischöfen ihres Sprengels zusammentreten [3]), gemeinsam über den Glauben

1) Mansi, T. VI. p. 935 sqq. Harduin, T. II. p. 271 sqq.

2) Die zweite und dritte Sitzung sind in manchen Codicibus verwechselt; daß aber die gewöhnliche Zählungsweise, der wir folgen, die richtige sei, zeigte Tillemont (T. XV. Note 45 sur St. Léon p. 916) aus den jeder Sitzung beigegebenen chronologischen Daten. Die Ballerini dagegen wollten, auf Facundus (s. S. 410, Note 1) sich stützend, behaupten, daß auch diese Daten zweifelhaft und jüngeren Ursprungs seien und daß unsere zweite Sitzung in Wahrheit die dritte sei et vice versa. Vgl. Baller. ed. opp. S. Leonis T. II. p. 502 Nota. Die Akten der 2. Sitzung finden sich bei Mansi, T. VI. p. 938—974, Harduin, T. II. p. 274—310; im Auszuge deutsch bei Fuchs, Biblioth. der Kirchenvers. Bd. IV. S. 411 ff. und Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 341 ff.

3) Mansi, T. VI. p. 953. Harduin, T. II. p. 285. Hier sind die Ober=

berathen und das Resultat mittheilen, damit durch allgemeine Annahme desselben jeglicher Zweifel in Betreff des Glaubens gehoben, oder falls wider Verhoffen Andersgläubige vorhanden wären, diese ungesäumt offenbar würden. — Wiederum entgegneten die Bischöfe: „eine schriftliche Glaubenserklärung stellen wir nicht auf, es ist dieß der Regel (der Vorschrift des dritten allgemeinen Concils Actio VI. s. oben S. 207) zuwider." Bischof Florentius von Sardes fügte vermittelnd bei: „Da es für diejenigen, welche belehrt sind, der nicänischen sowie der rechtmäßig und fromm zu Ephesus versammelten Synode zu folgen, gemäß dem Glauben der hl. Väter Cyrill und Cölestin (Papst), sowie dem Briefe des heiligsten Leo gemäß, unmöglich ist, sogleich eine Glaubensformel abzufassen, so bitten wir um längere Frist; ich aber für meine Person glaube, daß das Schreiben Leo's genügt." Auf den Vorschlag des Cecropius wurden die ältern Urkunden, in denen der wahre Glaube bereits ausgesprochen sei, öffentlich verlesen, und zwar a) vor allen das nicänische Symbolum mit dem Anathem gegen die arianische Irrlehre. Die Bischöfe riefen sodann: „das ist der orthodoxe Glaube, das glauben wir alle, darauf sind wir getauft, darauf taufen wir auch; so hat Cyrill gelehrt, so glaubt der Papst (ὁ Πάπας) Leo" [1]. b) Mit ähnlichen Acclamationen wurde das constantinopolitanische Symbolum aufgenommen. c) Daran schloß sich die Verlesung jenes Briefes von St. Cyrill an Nestorius, welcher schon zu Ephesus approbirt worden war (s. oben S. 160 und 184 f.), und seines spätern Schreibens (des Friedensdokumentes) an Bischof Johann von Antiochien (s. oben S. 268), welche beide Schriftstücke übrigens schon in der ersten Sitzung unseres Concils unter den Akten von Constantinopel verlesen worden waren (s. oben S. 432). Nach weitern Acclamationen kam d) der berühmte Brief Leo's an Flavian an die Reihe, dessen Inhalt wir bereits oben S. 353 ff. mitgetheilt haben, und der jetzt in einer griechischen Uebersetzung und ohne die ihm von Leo selbst (jedoch nicht anfänglich schon) angehängten patristischen Belegstellen vorgelesen wurde [2]. Nachdem dieß geschehen, riefen die Bi-

---

metropoliten der großen Distrikte (= bürgerlichen Diöcesen) bereits Patriarchen genannt, vgl. Bd. I. S. 391.

1) Mansi, T. VI. p. 955. Harduin, T. II. p. 286 sq.

2) Mansi, T. VI. p. 962 sqq. und Harduin, T. II. p. 299 sqq., theilen zwar auch diese patristischen Stellen mit, geben aber doch zugleich an, daß sie in den meisten Handschriften fehlen. Daß sie in unserer zweiten Sitzung nicht verlesen worden seien, zeigen die Ballerini l. c. T. I. p. 798. n. 8.

schöfe: „das ist der Glaube der Väter, das der Glaube der Apostel! Wir alle glauben so; die Orthodoxen glauben so! Anathema dem, der anders glaubt! Durch Leo hat Petrus gesprochen; ebenso lehrte Cyrill! Das ist der wahre Glaube! Warum ist das zu Ephesus (auf der Räubersynode) nicht gelesen worden? Dioscur hat es verborgen gehalten" [1]).

Doch hatten drei Stellen im Briefe Leo's bei den Bischöfen von Illyrikum und Palästina Bedenken erregt. Worin diese Bedenken bestanden, erfahren wir erst aus den Akten der vierten Sitzung. Die Fassung dieser Stellen schien nämlich eine gewisse Art von Trennung des Göttlichen und Menschlichen in Christus zuzugeben und so den Nestorianismus nicht vollständig genug abzuweisen. Diese Stellen sind α) in K. 3: „um unsere Schuld zu bezahlen einigte sich die unverletzbare Natur mit der leidensfähigen, damit, wie es unsere Rettung erforderte, der eine Mittler zwischen Gott und den Menschen auf der einen Seite sterben, auf der andern nicht sterben konnte." Zur Beruhigung verlas der Archidiakon Aetius von Constantinopel eine Stelle aus dem zweiten Brief Cyrill's an Nestorius, worin ähnlich gesagt wird: „weil die σάρξ (Menschheit) des Herrn für uns gestorben, deßhalb sagt man: er sei gestorben, nicht als ob er seiner eigenen göttlichen Natur nach den Tod kosten konnte, sondern weil seine σάρξ den Tod kostete" [2]). β) Dieselben Bischöfe beanstandeten sodann zweitens die Stelle in K. 4: „jede der beiden Formen (Naturen) thut in Gemeinschaft mit der andern, was ihr eigen ist, indem das Wort (Gottes) wirkt, was des Wortes ist, und das Fleisch verrichtet, was des Fleisches ist. Das Eine von ihnen strahlt herrlich in Wundern, das andere unterliegt den Schmähungen." Als Parallele hiezu verlas Aetius abermals eine Aeußerung des hl. Cyrill, aus dem mit den 12 Anathematismen verbundenen Synodalschreiben an Nestorius, des Inhalts: „einige Ausdrücke in der hl. Schrift passen am besten auf Gott, andere auf die Menschheit, und wieder andere halten die Mitte, andeutend, daß der Sohn Gottes Gott sei und Mensch zugleich" [3]). γ) Endlich fiel noch eine weitere Stelle in demselben K. 4 auf:

---

1) Mansi, T. VI. p. 971. Harduin, T. II. p. 306.

2) Bei Mansi, T. VI. p. 663. T. VII. p. 971. Harduin, T. I. p. 1275 und T. II. p. 118 u. 307, vgl. oben S. 160.

3) Mansi, T. VI. p. 971 sqq. Harduin, T. II. p. 307. Es ist dieß der Inhalt einer längeren Exposition bei Cyrill a. a. O. Harduin, T. I. p. 1290. Mansi, T. IV. p. 1078, s. oben S. 169. Ganz die gleichen Worte aber brauchte

„obgleich in Christus nur eine Person, des Gottes und des Menschen, vorhanden ist, so hat doch die den beiden Naturen gemeinsame Schmach und gemeinsame Herrlichkeit je eine andere Quelle. Von uns hat er die Menschheit, welche geringer als der Vater ist, vom Vater hat er die dem Vater gleiche Gottheit." Darauf bemerkte Theodoret: auch der hl. Cyrill habe sich ähnlich ausgesprochen, und recitirte die Stelle: „er wurde Mensch und veränderte seine Eigenthümlichkeit nicht, sondern blieb, was er war. Es wird aber durchaus das Eine als im Andern wohnend erfaßt, nämlich die göttliche Natur in der Menschheit" [1]).

Die kaiserlichen Commissäre und der Senat stellten nun die Frage: „hat Jemand jetzt noch einen Zweifel?" Die Acclamation lautete: „Niemand zweifelt." Deßungeachtet schienen die Bischöfe von Illyrikum noch nicht ganz beruhigt gewesen zu sein, denn Einer aus ihrer Mitte, Atticus von Nicopolis (in Epirus) bat, man solle einige Tage Frist geben, damit die Mitglieder der Synode unterdessen die Sache ruhig überlegen und ordnen könnten. Und wie man den Brief Leo's verlesen habe, so möge man ihnen auch ein Exemplar von jenem Briefe Cyrills an Nestorius mittheilen, dem die 12 Anathematismen angehängt seien, damit sie sich für die Verhandlung darüber vorbereiten könnten. Die andern Bischöfe riefen: „wenn wir eine Frist bekommen sollen, so bitten wir, daß alle Bischöfe gemeinsam die gewünschte Berathung pflegen;" und hierauf eingehend erklärten die kaiserlichen Commissäre und die Senatoren: „die Versammlung sei auf fünf Tage verschoben und die Bischöfe sollten während dieser Zeit bei Anatolius von Constantinopel zusammenkommen und gemeinsam über den Glauben verhandeln, damit die Zweifelnden belehrt würden." Sie wurden durch den Ruf: „keiner von uns zweifelt, wir (aber doch nicht alle) haben schon unterschrieben" unterbrochen und fuhren dann fort: „es ist übrigens nicht nöthig, daß Alle zusammenkommen, sondern Anatolius mag aus denen, welche (den Brief Leo's) bereits unterschrieben haben, diejenigen auswählen, die ihm tauglich scheinen, die Zweifelnden zu belehren" (vgl. unten § 192 S. 453 f.).

Als man nun die Sitzung aufheben wollte, benützten einige Bischöfe, wahrscheinlich aus Illyrikum, diesen Augenblick, um für die Häupter der

---

Cyrill in einem Brief an Acacius von Melitene bei **Mansi**, T. V. p. 322; s. oben S. 275.

1) Aehnliches sagt Cyrill in dem eben angeführten Synodalschreiben bei **Harduin**, T. I. p. 1286, **Mansi**, T. IV. p. 1071 sq.

Räubersynode Fürbitte einzulegen. Sie riefen: „wir bitten für die Väter, man möge sie wieder in die Synode eintreten lassen! Der Kaiser und die Kaiserin sollen diese Bitte erfahren! Wir alle haben gefehlt, Allen soll verziehen werden!" Dadurch entstand große Aufregung und ein Kampf der Parteien in Ruf und Gegenruf. Die Cleriker von Constantinopel riefen: „nur Wenige schreien so, die Synode selbst sagt keine Silbe." Darauf die Orientalen ꝛc.: „das Exil dem Aegypter;" die Illyrikaner: „wir bitten, verzeihet Allen!" Die Orientalen: „das Exil dem Aegypter;" die Illyrikaner: „wir alle haben gefehlt, erbarmt Euch aller. Diese Worte dem orthodoxen Kaiser! Die Kirchen werden zerrissen!" (d. h. es entstehen Schismen, durch jene Absetzung.) Und wieder riefen die Cleriker von Constantinopel: „in's Exil mit Dioscur; Gott hat ihn verworfen" und „wer mit ihm Gemeinschaft hat, ist ein Jude." Auch die Illyrikaner und Orientalen setzten ihre Exclamationen fort, bis endlich die Commissäre der Sache ein Ende machten mit den Worten: „was wir oben verlangt, die Berathung bei Anatolius, soll nun in's Werk gesetzt werden" [1]).

§ 191.

Dritte Sitzung am 13. Oktober 451.

Vor Ablauf der anberaumten Frist von fünf Tagen wurde am 13. Oktober die dritte allgemeine Sitzung in derselben Kirche abgehalten [2]). Daß auch die kaiserlichen Commissäre und die Senatoren anwesend waren, wird nirgends erwähnt, und ihre Namen finden sich dießmal weder in dem vorangestellten Verzeichniß der Anwesenden, noch im Context unter den Sprechenden. Dieselben sagten später, die Verurtheilung Dioscurs (in dieser Sitzung) sei ohne ihr Wissen geschehen; daraus könnte man nun schließen, die Abhaltung dieser dritten Sitzung sei ihnen gar nicht angekündigt worden; aber dem ist wohl nicht so, vielmehr scheint wahrscheinlicher, daß sie absichtlich von dieser Sitzung wegblieben, um den Schein zu vermeiden, als habe kaiserliches Ansehen bei der Ver-

1) Mansi, T. VI. p. 974 sq. Harduin, T. II. p. 307 sqq.

2) Die Akten dieser Sitzung finden sich bei Mansi, T. VI. p. 975—1102, Harduin, T. II. p. 310—382. Arendt meint (Papst Leo u. s. Zeit, S. 279), diese Sitzung habe in einer Kapelle der Euphemiakirche stattgehabt, weil es in den Akten heißt ἐν τῷ μαρτυρίῳ τῆς ἁγίας . . . Εὐφημίας . . Aber hierunter ist eben die Kirche der hl. Martyrin selbst verstanden.

urtheilung Dioscurs mitgewirkt und die Bischöfe ihrer vollen Freiheit beraubt [1]). Auch die Zahl der anwohnenden Bischöfe war bei dieser Sitzung geringer, indem die dem Dioscur freundlich gesinnten nicht erschienen. Das freilich unvollständige Verzeichniß führt nur ungefähr 200 Anwesende auf.

Diese neue Sitzung eröffnete der Archidiakon Aetius von Constantinopel als erster Notar der Synode mit der Nachricht, Eusebius von Dorpläum habe außer der schon in der ersten Sitzung verlesenen Klagschrift gegen Dioscur eine zweite eingereicht, welche er mitzutheilen bereit sei. Der päpstliche Legat Paschasinus bemerkte, da Leo ihn mit dem Vorsitz an seiner Statt beauftragt habe, so müsse alles, was bei der Synode vorgebracht werden wolle, durch ihn gehen, und er verordne nun die Verlesung dieser Klagschrift. Ihr Hauptinhalt ist: „ich habe den Dioscur beschuldigt, daß er mit Eutyches, dem verurtheilten und anathematisirten Häretiker, gleichgesinnt sei; er aber hat auf der kürzlich abgehaltenen Synode zu Ephesus durch seine gewaltthätigen Schaaren und durch Geld sich mächtig gemacht, den wahren Glauben verletzt, einen häretischen Sauerteig in die Kirche eingeführt und mich des geistlichen Amtes beraubt. Da nun bereits in der vorausgegangenen Verhandlung (ersten Sitzung) sich gezeigt hat, daß Dioscur heterodox lehre, daß er mich von der Synode zu Ephesus (Räubersynode) ausschloß, und wie mich so den Bischof Flavian an der Vertheidigung unserer gerechten Angaben hinderte; da es sich ferner zeigte, daß er in die Protokolle Anderes aufnehmen ließ, als was gesprochen wurde, und die Unterschrift eines leeren Papieres erzwang; so bitte ich, erbarmt euch meiner und beschließet, daß alles, was gegen mich geschehen, nichtig sein und mir nicht schaden, ich aber wieder in meine geistliche Würde eingesetzt werden solle. Anathematisiret zugleich seine schlechte Lehre und bestrafet ihn wegen seiner Verwegenheit nach Gebühr &c." [2])

---

1) Arendt sagt (S. 279): „Die Abwesenheit des Senats scheint auffallend, ist es aber in der That nicht, denn der Hauptzweck der Sitzung war, wie sich aus dem Inhalt der Akten ergibt, das Urtheil über den Dioscur definitiv auszusprechen. Die Angelegenheit desselben überhaupt war halb kirchlich und halb politisch. In Bezug auf das politische Moment hatte der Senat schon sein Urtheil gefällt; bei dem Spruche über das Zweite, der ganz außerhalb seiner Sphäre lag, hatte er nicht nöthig zugegen zu sein, und seine Abwesenheit beweist nur, wie sehr der Staat die Nothwendigkeit, daß die Verhandlungen des rein Kirchlichen frei und unabhängig und so wenig als möglich beeinflußt, den Geistlichen überlassen werden müssen, anerkannte."

2) Mansi, T. VI. p. 986. Harduin, T. II. p. 311.

Mündlich fügte Eusebius noch die Bitte bei, seinem Gegner persönlich gegenübergestellt zu werden. Aetius versicherte, es sei dem Dioscur wie allen anderen Bischöfen die Sitzung durch zwei Diakonen angesagt worden, und er habe diesen geantwortet: „er würde gerne erscheinen, aber seine Wächter hinderten ihn daran.“ Sofort schickte Paschasinus zuerst zwei Priester, Epiphanius und Elpidius, hinaus vor die Kirche, um zu sehen, ob Dioscur nicht in der Nähe sei, und als dieß ohne Erfolg blieb, wurden auf Antrag des Anatolius von Constantinopel drei Bischöfe: der Metropolit Constantin von Bostra, Acacius von Ariarath und Atticus von Zele sammt dem Notar Himerius an Dioscur in seine Wohnung geschickt, um ihn zum Erscheinen aufzufordern. Dioscur antwortete auch ihnen, daß er gerne kommen würde, daß er aber von seinen Wächtern, den Magistrianen und Scholariis (kaiserlichen Bedienten) daran gehindert werde. — Die Synodaldeputirten waren mit dieser Antwort schon auf dem Rückweg, da begegnete ihnen Eleusinius, der Adjunkt des Magister sacrorum officiorum, und da dieser versicherte, daß Dioscur, wenn er wolle, bei der Synode erscheinen dürfe [1]), kehrten sie zu demselben zurück und erneuerten ihre Aufforderung. Jetzt, der bisherigen Ausrede beraubt, erklärte Dioscur: „es sei ja schon in der früheren (ersten) Sitzung von den kaiserlichen Commissären über ihn entschieden worden, jetzt wolle man dieses wieder entkräften. Er verlange, daß seine Sache nur wieder in Anwesenheit der Commissäre und Senatoren vorgenommen werde.“ Die Deputirten versäumten nicht, dem Dioscur vorzuhalten, daß es sonach nicht wahr sei, was er zuerst zu ihnen gesagt habe, und erstatteten dann der Synode Bericht über ihre Mission [2]).

Darauf wurden abermals drei Bischöfe: Pergamius von Antiochia in Pisidien, Cecropius von Sebastopolis und Rufinus von Samosata sammt dem Notar Hypatius mit einer schriftlichen Vorladung an Dioscur geschickt, des Inhalts: „nicht um irgend etwas schon in der ersten Sitzung Beschlossenes zu entkräften, sondern um neue Klagepunkte, welche Eusebius von Doryläum vorgebracht, zu prüfen, habe die Synode den Dioscur vorgeladen, und er solle den canonischen Regeln gemäß erscheinen.“ Dioscur erklärte sich jetzt für krank; als ihm aber die De-

1) Dieß Moment wird von den Synodaldeputirten erst etwas später angeführt, bei **Mansi**, T. VI. p. 995, bei **Harduin**, T. II. p. 315 D.

2) **Mansi**, T. VI. p. 987—995. **Harduin**, T. II. p. 314 sqq.

putirten entgegneten, er sei ja eben erst noch gesund gewesen, kehrte er zu seiner früheren Ausrede zurück, daß er nur erscheine, wenn auch die kaiserlichen Commissäre ꝛc. anwesend seien, und fügte hinzu, daß dann auch die andern Häupter der Synode von Ephesus, Juvenal, Thalassius, Eusebius, Basilius und Eustathius (s. oben S. 352. 426. 438) zugleich mit ihm erscheinen müßten. Die Deputirten erwiederten, daß die neue Klage des Bischofs von Doryläum nur gegen Dioscur allein, nicht auch gegen die fünf andern gerichtet, und darum deren Anwesenheit nicht nothwendig sei; aber Dioscur blieb bei seiner Weigerung [1]).

Als die Synodaldeputirten wieder zurückgekehrt waren und über ihre Mission Bericht erstattet hatten, brachte Eusebius von Doryläum eine dritte Vorladung Dioscurs in Vorschlag. Bevor diese ausgeführt wurde, ließ man einige Cleriker und Laien vor die Synode treten, welche von Alexandrien gekommen waren, um Klagschriften gegen Dioscur vorzulegen. Der päpstliche Legat Paschasinus fragte diese neuen Kläger, ob sie bereit seien, ihre Anschuldigungen dem Dioscur gegenüber zu beweisen, und als sie dieß bejahten, wurden ihre Klagschriften verlesen. Sie waren sämmtlich, vier an der Zahl, an „den Erzbischof und Patriarchen des großen Roms, Leo, und an die heilige und allgemeine Synode“ überschrieben, und die erste derselben, von dem alexandrinischen Diakon Theodorus, lautete: „er, Theodor, habe 22 Jahre lang unter den Magistrianen (der kaiserlichen Leibwache) gedient, dann habe ihn der hl. Cyrill von Alexandrien um die Zeit der ephesinischen Synode in seine Dienste genommen und zum Cleriker befördert. Fünfzehn Jahre lang sei er in dieser Stellung gewesen, da habe ihn Dioscur bald nach seinem Amtsantritt (444), ohne daß eine schriftliche oder mündliche Klage gegen ihn vorgelegen, seines geistlichen Amtes entsetzt und mit Vertreibung aus der Stadt bedroht, und zwar aus keinem andern Grund, als weil er das Vertrauen Cyrills genossen. Aehnlich habe er alle Anverwandten und Diener Cyrills verfolgt. An Cyrill aber hasse dieser Häretiker, dieser Origenist, den wahren Glauben. Er habe Lästerungen gegen die hl. Dreieinigkeit ausgestoßen und habe Theil an Mord, an Abhauen fremder Bäume, an Brand und Zerstörung von Häusern. Auch habe er stets schändlich gelebt, wie er zu beweisen bereit sei. Ja, derselbe habe noch Aergeres gethan als das, was er gegen Flavian verübt. Er habe über den apostolischen Stuhl von Rom die Excommunication aus-

1) **Mansi**, T. VI. p. 995—1003. **Harduin**, T. II. p. 315—319.

zusprechen gewagt, und die zehn aus Aegypten mit ihm gekommenen Bischöfe, denn mehrere wollten ihn nicht begleiten, durch Drohungen zur Unterschrift dieser Excommunication gezwungen. Weinend und wehklagend hätten sie unterschrieben. Damit aber der Beweis für alles dieses möglich sei, möge die Synode die nachgenannten Personen: Agorast, Dorotheus, Eusebius und den Notar Johannes in Verwahr bringen lassen [1]). Er selbst wolle zur gehörigen Zeit rechtschaffene Zeugen stellen [2]).

Die zweite Klagschrift übergab der Diakon Ischyrion. Er bestätigte, wie gewaltthätig Dioscur verfahren, wie er die Güter, Bäume und Wohnungen seiner Gegner zerstört, die Einen vertrieben, die Andern mit Strafe belegt und auch gegen die hl. Reliquien sich verfehlt habe. Alles dieß sei in ganz Alexandrien bei Volk, Clerus und Mönchen bekannt. Als die Kaiser den armen Kirchen von Libyen Getreide angewiesen hätten, um daraus Abendmahlsbrode zu bereiten und die Armen zu speisen, habe er den Bischöfen jener Gegenden solches anzunehmen verboten und es selbst aufgekauft und aufgespeichert, um es zur Zeit einer Theurung zu ungeheuern Preisen wieder zu verkaufen. Ebenso habe er die Stiftungen, welche die fromme Matrone Peristeria für Klöster, Hospitäler u. dergl. gemacht, nicht vollziehen lassen, sondern die betreffenden Gelder als Almosen an Theaterpersonen verschwendet. Sein ausschweifendes Leben sei allgemein bekannt, und übelberüchtigte Weibspersonen gehen in der Wohnung und im Bade des Bischofs aus und ein, namentlich die berüchtigte Pansophia mit dem Beinamen Ὀρεινὴ (d. h. Montana, Montez!), so daß sogar ein Volkslied über sie und ihren Liebhaber (Dioscur) verbreitet sei, wie bewiesen werden solle. Zudem habe Dioscur auch Mordthaten auf seinem Gewissen. Weiterhin spricht Ischyrion von sich selbst, wie Cyrill ihm Vertrauen geschenkt, und wie viele mühsame Geschäfte und Reisen er in dessen Auftrag vollzogen habe, so daß, wie der Augenschein zeige, seine Gesundheit dadurch geschwächt worden sei. Dioscur aber habe ihn sogleich aus dem hl. Dienst ausgeschlossen und sein Besitzthum durch Mönche ꝛc. in Brand stecken und seine Bäume umhauen lassen, so daß er jetzt bettelarm sei. Ja, er habe sogar den Presbyter Mennas und die Diakonen Petrus und Harpokration nebst

---

1) Daß dieß Freunde und Gehülfen Dioscurs waren, erhellt aus dem Schluß der Klagschrift Ischyrions, s. unten S. 448. Walch, a. a. O. S. 350, hat sie irrig mit den Zeugen, die Theodor stellen wollte, verwechselt.

2) Mansi, T. VI. p. 1006 sqq. Harduin, T. II. p. 322 sqq.

andern Schergen beauftragt, ihn zu tödten, und nur durch rechtzeitige Flucht habe er damals sein Leben gerettet. Später sei er jedoch von dem genannten Harpokration, dem rohesten Gehülfen Dioscurs [1]), wirklich ergriffen und in ein Siechenhaus eingesperrt worden, ohne daß eine Klage gegen ihn vorgelegen. Und sogar in diesem Gefängnisse habe ihm Dioscur nach dem Leben gestrebt und endlich nur unter lästigen Bedingungen, z. B. daß er seine Vaterstadt Alexandrien verlasse, ihn wieder freigegeben. Die Synode möge sich nun seiner erbarmen, ihn zum Beweis seiner Anklagen zulassen und nach Befund wieder in sein geistliches Amt einsetzen. Schließlich bitte er, den Agorast, Dorotheus, Eusebius, Didion, Harpokration, Petrus und des Bischofs Bademeister, Gajanus, festnehmen zu lassen, damit sie verhört werden könnten. Zur rechten Zeit werde dann auch er rechtschaffene Zeugen stellen [2]).

Die dritte Klagschrift hatte den alexandrinischen Presbyter Athanasius zum Verfasser. Gleich im Eingang sagt er: „er und sein verstorbener Bruder Paulus seien Söhne einer Schwester Cyrills, Isidora. In seinem Testament habe Cyrill seinem Nachfolger große Legate vermacht und ihn zugleich beschworen, seinen Verwandten freundlich zu sein. Dioscur aber, den Cyrill wegen der Orthodoxie hassend, habe das Gegentheil gethan und dessen Verwandte verfolgt. Ihn und seinen Bruder Paulus habe er sogleich mit dem Tode bedroht und aus Alexandrien vertrieben, so daß sie um Schutz zu suchen nach Constantinopel gegangen seien. Auf Betreiben Dioscurs und seiner Freunde Chrysaphius und Nomus seien sie jedoch in Constantinopel verhaftet und so lange mißhandelt worden, bis sie durch Aufopferung nicht bloß ihrer ganzen beweglichen Habe, sondern noch durch weitere Summen, die sie von Wucherern entlehnen mußten, die Freiheit erkauften. In Folge davon sei sein Bruder Paulus gestorben, er selbst aber (Athanasius) und seine Tanten und die Frau und Kinder seines Bruders seien dadurch so in Schulden gerathen, daß sie ob den Anforderungen der Wucherer gar nicht mehr auszugehen gewagt hätten. Sogar die Häuser der Familie (in Alexandrien) habe Dioscur genommen und in Kirchen umgewandelt und auch das seinige

---

1) Die Klagschrift fügt bei: „man habe die Rohheit Harpokrations auf der Räubersynode an der Mißhandlung Flavians und des damaligen Priesters, jetzigen Bischofs, Proterius gesehen." Da nun Proterius erst nach der Absetzung Dioscurs Bischof von Alexandrien wurde, so müssen die Worte: „jetzigen Bischofs" späterer Zusatz sein. Vgl. Walch, a. a. O. S. 352.

2) Mansi, T. VI. p. 1011—1019. Hardnin, T. II. p. 326 sqq.

(des Klägers), obgleich es von den andern um vier Häuser entfernt nicht dazu passen wollte, dennoch beigezogen. Ueberdieß habe er ihn ohne Anklage seines priesterlichen Amtes beraubt und aus dem kirchlichen Verzeichniß ausgeschlossen. Schon seit sieben Jahren irre er jetzt umher, bald vor Dioscur, bald vor seinen Gläubigern fliehend. Nicht einmal in Klöstern und Kirchen habe ihn Dioscur Ruhe finden lassen und ihm ein Brod oder ein Bad zu reichen verboten, so daß er beinahe vor Hunger und Elend gestorben wäre. Die Summe, die er dem Romus habe geben müssen, belaufe sich auf ungefähr 1400 Pfund Goldes, und da man ihm auch sein sonstiges Besitzthum geraubt, so müsse er sich jetzt mit den zwei oder drei ihm noch gebliebenen Sklaven durch Betteln ernähren. Außerdem habe Dioscur auch von den andern Verwandten Cyrills große Geldsummen erpreßt. Er, der Kläger, bitte deßhalb um Hülfe und um Wiedererstattung dessen, was Romus ihm abgenommen, damit auch er seine Gläubiger wieder bezahlen könne. Er sei bereit, Alles zu beweisen" [1]).

Der vierte aus Alexandrien gekommene Kläger war ein Laie, Namens Sophronius. Auch er war durch Dioscur in Armuth gestürzt worden. Die Veranlassung dazu war ganz eigenthümlich. Ein Beamter Alexandriens, Macarius, habe dem Sophronius seine Frau Theodota geraubt, und zwar, ohne daß etwa eine Scheidung oder ein Verdruß zwischen den Eheleuten vorangegangen wäre. Er habe deßhalb bei dem Kaiser und den obersten Ministern geklagt und der Oberrichter Theodorus sei von Constantinopel abgeschickt worden, um die Sache zu untersuchen. Da habe Dioscur erklärt, dieser ganze Prozeß gehe nicht den Kaiser, sondern ihn an, und habe den Diakon Isidor mit Schergen zu ihm geschickt, um die Abreise des Richters Theodorus zu verlangen. Damit noch nicht zufrieden, habe dieser Diakon auf Geheiß Dioscurs dem Sophronius, welcher geflohen, Alles weggenommen. Er bitte nun um Hülfe und sei bereit, zu beweisen, daß Dioscur die hl. Trinität gelästert, Ehebruch, ja selbst ein Majestätsverbrechen begangen und bei Anwesenheit des Kaisers Marcian in Alexandrien durch Agorast und Timotheus unter dem Pöbel Geld ausgetheilt habe, damit man den Kaiser verjage. Dieß könne der Tribun und Notar Johannes bezeugen, und wenn nicht damals Theodorus die Provinz Aegypten verwaltet hätte, so wäre die Stadt Alexandrien durch Schuld Dioscurs in großes Unglück

1) Mansi, T. VI. p. 1022 sqq. Harduin, T. II. p. 331 sqq.

gestürzt worden. Endlich versichert Sophronius, daß auch viele Andere über Dioscur zu klagen hätten, aber zu arm seien, um persönlich zu erscheinen, und bat um Verhaftung des Agorast" [1]).

Die Synode beschloß, alle diese Klagschriften den Protokollen einzuverleiben, und ließ darauf den Dioscur zum dritten Mal vorladen durch die Bischöfe Frankion von Philippopolis in Thracien, Lucian von Byzia in Thracien und Johann von Germanicia in Syrien. Als Notar begleitete sie der Diakon Palladius. Man gab ihnen wieder ein Schreiben an Dioscur mit, worin dessen bisherige Ausreden als unwahr dargestellt sind und er aufgefordert wird, gegen die Anklagen des Eusebius von Doryläum und der von Alexandrien gekommenen Cleriker und Laien sich zu vertheidigen. Erscheine er auch auf diese dritte Ladung nicht, so verfalle er in die Strafen, welche von den Canones gegen die Verächter der Synoden ausgesprochen seien [2]).

Auch diese dritte Citation blieb erfolglos, denn Dioscur erklärte einfach: „er bleibe bei dem, was er früher gesagt, Weiteres könne er nicht beifügen", und alle Bemühungen der Deputirten, ihn zum Nachgeben zu bewegen und sein Gewissen zu rühren, waren vergeblich. — Nachdem sie hierüber der Synode wieder Bericht erstattet, stellte der päpstliche Legat Paschasinus die Frage, was nun geschehen und ob jetzt mit den canonischen Strafen gegen Dioscur vorgeschritten werden solle. Nachdem mehrere Bischöfe ihre Ansicht abgegeben und besonders von den Legaten verlangt hatten, sie sollten das Urtheil fällen, reassumirten diese die gegen Dioscur vorliegenden Anklagen: „es sei durch die heutige und frühere (erste) Sitzung erwiesen, was Dioscur gegen die heilige Ordnung und kirchliche Disciplin gewagt habe. Um vieles Andere zu übergehen, habe er den ihm gleichgesinnten Eutyches, welcher von seinem Bischof Flavian rechtmäßig abgesetzt worden, unrechtmäßig wieder in die Gemeinschaft aufgenommen, bevor er noch mit den andern Bischöfen sich zur ephesinischen Synode vereinigte. Diesen übrigen Bischöfen und Mitgliedern der (Räuber-) Synode habe der apostolische Thron Verzeihung dessen ertheilt, was sie dort nicht freiwillig gethan, und sie hätten auch dem heiligen Erzbischof Leo und der heiligsten allgemeinen Synode sich folgsam gezeigt. Dioscur dagegen habe bis auf den gegenwärtigen Augenblick stolz auf dem beharrt, worüber er eher hätte wehklagen sollen. Ueberdieß

---

1) Mansi, T. VI. p. 1030 sqq. Harduin, T. II. p. 335 sqq.
2) Mansi, T. VI. p. 1035 sq. Harduin, T. II. p. 339.

habe derselbe zu Ephesus den Brief Leo's an Flavian, obgleich öfters darum gebeten, und obgleich er es eidlich zugesagt, nicht verlesen lassen. Statt später, wie die andern Bischöfe, in sich zu gehen, habe er sogar gegen den heiligen Erzbischof Leo die Excommunication auszusprechen gewagt. Mehrere Klagschriften gegen ihn seien der hl. Synode überreicht worden, und da er auf dreimalige Vorladung nicht erschienen, habe er damit faktisch über sich selbst das Urtheil gesprochen." Daran schlossen die Legaten ihre Sentenz in folgender Formel: „deßhalb hat der heiligste Erzbischof von Rom, Leo, durch uns und die gegenwärtige heiligste Synode in Gemeinschaft mit dem seligsten Apostel Petrus, welcher der Fels und die Stütze der katholischen Kirche und der Grundstein des orthodoxen Glaubens ist, diesen Dioscur des Bisthums beraubt und aller geistlichen Würde verlustig erklärt. Hienach wird diese heiligste und große Synode über den besagten Dioscur beschließen, was ihr den Canones gemäß scheint" [1]).

Alle Anwesenden, die Patriarchen Anatolius von Constantinopel und Maximus von Antiochien voran, stimmten diesem Urtheilsspruch bei [2]) und unterschrieben die Absetzung Dioscurs [3]).

Die Urkunde, die sofort dem Dioscur zugestellt wurde, lautet: „Die heilige und große und allgemeine Synode . . . an Dioscur. Erfahre, daß du wegen Verachtung der göttlichen Canones, wegen deines Ungehorsams gegen die Synode, indem du außer deinen andern Vergehen ihrer dreimaligen Vorladung nicht folgtest, am 13. Oktober durch die heilige und allgemeine Synode des bischöflichen Amtes entsetzt und von allen geistlichen Funktionen entfernt worden bist" [4]).

---

1) Mansi, T. VI. p. 1038—1047. Harduin, T. II. p. 339—346.

2) Ihre Vota finden sich bei Mansi, T. VI. p. 1047—1080, Harduin, T. II. p. 346—365. Die alte lateinische Uebersetzung hat 186 motivirte Vota aufbewahrt. Die Motivirung ist bei Verschiedenen verschieden; am allerwenigsten aber wird der Ungehorsam gegen das Concil als Grund der Verurtheilung angegeben.

3) Die Unterschriften finden sich bei Mansi, T. VI. p. 1080—1094, Harduin, T. II. p. 365—376. Das hier mitgetheilte Verzeichniß liefert 294 Unterschriften von Bischöfen (oder deren Stellvertretern), darunter auch die Unterschrift des Juvenal, Thalassius, Eustathius von Berytus und Eusebius von Ancyra (nicht aber des Basilius von Seleucia). Da jedoch die genannten vier früheren Genossen Dioscurs bei der dritten Sitzung nicht anwesend waren (s. oben S. 446), so scheinen sie und ebenso die weiteren 49 Bischöfe (und Priester), deren Namen hinter den ihrigen stehen, erst später unterzeichnet zu haben.

4) Mansi, T. VI. p. 1094. Harduin, T. II. p. 378.

Von diesem Urtheilsspruch wurden auch die in Chalcedon anwesenden Cleriker Dioscurs, namentlich sein Oeconom Charmosynus und sein Archidiakon Euthalius mit dem Auftrag in Kenntniß gesetzt, alles alexandrinische Kirchengut, das sie in Händen hätten, wohl zu bewahren, indem sie dem künftigen Bischof von Alexandrien darüber Rechenschaft geben müßten. — In einer weitern Urkunde, einem öffentlichen Plakat, das für die Städte Chalcedon und Constantinopel bestimmt war, widersprach die Synode dem Gerücht, als ob Dioscur wieder in sein Amt werde eingesetzt werden; an die Kaiser Valentinian III. und Marcian aber sandte sie eine Abschrift der Protokolle mit einem Schreiben, worin die Gründe der Absetzung Dioscurs (daß er den Brief Leo's unterschlagen, den Eutyches in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, den Eusebius von Doryläum mißhandelt, den Papst excommunicirt und der Synode nicht gehorcht habe) kurz angegeben sind, und die Hoffnung auf Beistimmung der Kaiser ausgesprochen wird. — In einem schwunghafteren Stil ist das Synodalschreiben an Pulcheria abgefaßt, worin ihr großes Verdienst um den Sieg der Orthodoxie gepriesen und die Nachricht von der Absetzung Dioscurs mitgetheilt ist. Die Bischöfe setzen dabei voraus, daß auch die Kaiserin dieß billigen werde, und schließen mit der Versicherung, wer für die Sache Gottes so eifrig sei, wie Pulcheria, dem könne auch der göttliche Lohn nicht entgehen [1]).

§ 192.

Vierte Sitzung am 17. Oktober 451.

Bei der vierten Sitzung am 17. Oktober 451 waren die kaiserlichen Commissäre und der Senat wieder anwesend [2]) und ließen vor Allem aus dem Protokoll der ersten Sitzung jene Stellen wieder verlesen, worin sie sich für Absetzung des Dioscur, Juvenal, Thalassius, Eustathius,

---

1) Mansi, T. VI. p. 1095—1102. Harduin, T. II. p. 378 sqq. Die beiden letzteren Aktenstücke, die zwei Briefe an die Kaiser und an Pulcheria, sind nur mehr lateinisch vorhanden. Auffallen kann, daß in dem Schreiben an Pulcheria nur ein einziger Grund der Absetzung Dioscurs, seine Zurückhaltung des päpstlichen Schreibens, speciell angegeben ist.

2) Die Akten dieser Sitzung finden sich bei Mansi, T. VII. p. 1—97, und Harduin, T. II. p. 382—446; im Auszuge deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 437 ff. Walch, a. a. O. S. 360 ff. Das an die Spitze der Akten dieser Sitzung gestellte Verzeichniß der Anwesenden ist höchst mangelhaft.

Eusebius von Ancyra und Basilius ausgesprochen und von den Bischöfen schriftliche Glaubenserklärungen verlangt hatten. Sofort wurde aus den Akten der zweiten Sitzung der Beschluß verlesen, daß für Besprechung des Dogmas eine Frist von fünf Tagen anberaumt sein solle, und hieran anschließend stellten die Commissäre und Senatoren die Frage: „was denn nun die ehrwürdige Synode über den Glauben beschlossen habe?“ [1]) In seinem und seiner Collegen Namen antwortete darauf der päpstliche Legat Paschasinus: „die heilige Synode hält die Glaubensregel fest, welche von den Vätern zu Nicäa und von denen zu Constantinopel bestätigt worden ist. Außerdem anerkennt sie zweitens jene Erklärung dieses Symbolums, welche Cyrill zu Ephesus gegeben hat. Zum Dritten zeigt der Brief des hochheiligen Mannes Leo, des Erzbischofs aller Kirchen, welcher die Ketzerei des Nestorius und Eutyches verdammte, ganz deutlich, welches der wahre Glaube sei, und diesen Glauben hält auch die Synode fest, und läßt weder etwas hinzu- noch hinwegthun“ [2]).

Nachdem der Sekretär Veronicianus diese Erklärung in's Griechische übertragen hatte, riefen alle Bischöfe: „so glauben auch wir Alle, darauf sind wir getauft worden, darauf taufen wir, so glauben wir“ (vgl. S. 440 f.). Die Commissäre und der Senat verlangten, daß alle Bischöfe bei den in die Mitte gelegten Evangelien schwören sollten, ob die Glaubenserklärungen von Nicäa und Constantinopel mit dem Briefe Leo's übereinstimmen oder nicht. Zuerst bejahte dieß Anatolius von Constantinopel, mit dem Beifügen, daß der Brief Leo's auch mit den Erklärungen und Beschlüssen der ersten ephesinischen Synode harmonire. Das Gleiche versicherten die drei päpstlichen Legaten und nach ihnen der Reihe nach in bald kürzerer, bald ausführlicherer Erklärung alle andern Votanten [3]). Mit ganz wenigen Ausnahmen bemerkten zugleich Alle, daß sie den Brief

---

1) Wie wir S. 442 sahen, sollte innerhalb der fünf Tage eine Commission von Bischöfen sich bei Anatolius über den Glauben berathen. Daß sie wirklich Versammlungen zu diesem Zweck gehalten, wird unten S. 454 von den Bischöfen Illyrikums ausdrücklich gesagt; außerdem läßt sich auch schon aus der nachfolgenden Aeußerung des Paschasinus erschließen, daß sie eine Besprechung gehabt und darin gerade den Beschluß gefaßt haben, welchen Paschasinus den Commissären jetzt verkündet, und der mit den Ergebnissen der zweiten Sitzung conform ist. Einer spätern wichtigen Verhandlung dieser Commission werden wir im Eingang zur fünften allgemeinen Sitzung begegnen.

2) Mansi, T. VII. p. 7 sqq. Harduin, T. II. p. 386.

3) Mansi, T. VII. p. 10 sqq. Harduin, T. II. p. 386 sqq.

Leo's bereits unterzeichnet hätten [1]). Am wichtigsten für uns ist, wie sich die Bischöfe von Illyrikum und Palästina benahmen, welche, wie wir wissen, in der zweiten Sitzung einige Bedenken gegen das Schreiben Leo's erhoben hatten. Die Bischöfe von Illyrikum ließen jetzt durch Bischof Sozon von Philippi die schriftliche Erklärung verlesen: „daß sie dem Glauben der Väter von Nicäa und Constantinopel und den Beschlüssen der ersten ephesinischen Synode unverbrüchlich zugethan seien, auch von der Orthodoxie des heiligsten Vaters und Erzbischofs Leo völlig überzeugt seien. Was ihnen aber in dessen Brief nicht ganz klar und mißdeutbar geschienen, hätten die päpstlichen Legaten, als sie bei Anatolius mit ihnen zusammengekommen, ganz befriedigend erklärt und Jeden anathematisirt, welcher die Menschheit des Herrn von der Gottheit trenne und nicht bekenne, daß die göttlichen und die menschlichen Eigenthümlichkeiten in ihm unvermischt und unverwandelt und ungetrennt (ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως καὶ ἀδιαιρέτως) vorhanden seien. Auf dieß hin hätten sie sämmtlich den Brief Leo's unterschrieben und ihm beigestimmt" [2]).

Eine ähnliche Aeußerung verlas Bischof Anianus (Ananias) von Capitolias in Palästina II im Auftrag der palästinensischen Bischöfe: „wir Alle halten fest am Glauben der 318 Väter von Nicäa und der 150 von Constantinopel und stimmen den Beschlüssen der ersten ephesinischen Synode bei. Als der Brief Leo's uns vorgelesen wurde, haben wir dem größten Theil seines Inhalts unsere Beistimmung gegeben. Aber einige Stellen schienen uns eine gewisse Trennung des Göttlichen und Menschlichen in Christus auszudrücken, und wir haben deßhalb Bedenken dagegen erhoben. Wir erfuhren jedoch von den römischen Legaten, daß auch sie keine solche Trennung zugeben, sondern einen und denselben

---

1) Es war dieß in der Versammlung und Berathung, die sie bei Anatolius hielten, geschehen, wie die Bischöfe von Illyrikum im Folgenden erklären.

2) Mansi, T. VII. p. 27 sqq. Harduin, T. II. p. 399 sqq. Fuchs (a. a. O. S. 438) behauptet: nur zwei Bischöfe, einer aus Illyrikum und einer aus Palästina, hätten besondere Erklärungen gegeben. Zu diesem Irrthum veranlaßte ihn die unpassende Einrichtung des Druckes in den Editionen. Es sollten nämlich die Vota von Euphratas und Marcianus, worin ersterer bei den Illyrikanern, letzterer bei den Palästinensern zuletzt abstimmte, von den darauf folgenden Gesammterklärungen durch einen Punkt und Zwischenraum deutlich getrennt sein. Daß aber einerseits die Gesammtheit der Illyrikaner, andererseits die der Palästinenser die fragliche Erklärung abgegeben, erhellt aus dem gleich im Eingang gebrauchten Plural und dem ganzen Contexte.

Herrn und Sohn Gottes bekennen. Deßhalb haben wir beigestimmt und den Brief Leo's unterzeichnet. Es wäre aber gut, wenn die Legaten jene Erklärung zum Besten der Welt jetzt öffentlich wiederholen würden" [1]).

Nach diesen Erklärungen der Bischöfe von Illyrikum und Palästina wurden die Einzelabstimmungen wieder fortgesetzt, bis endlich die kaiserlichen Commissäre, nachdem 161 Vota abgegeben waren, alle Uebrigen zur gemeinsamen Stimmgebung einluden. So riefen denn jetzt alle Bischöfe: „wir Alle stimmen überein, wir Alle glauben so; wer einstimmt, gehört zur Synode! Viele Jahre den Kaisern, viele Jahre der Kaiserin! Auch die fünf Bischöfe (Juvenal, Thalassius, Eusebius, Eustathius und Basilius) haben unterschrieben und glauben wie Leo! Auch sie zur Synode!" Die kaiserlichen Commissäre &c. erwiederten: „wir haben wegen ihrer (dieser fünf) an den Kaiser geschrieben und erwarten dessen Befehle. Ihr aber seid Gott verantwortlich wegen dieser fünf, für die ihr bittet, und wegen aller Handlungen dieser Synode." Die Bischöfe riefen: „den Dioscur hat Gott abgesetzt, Dioscur ist mit Recht verurtheilt, Christus hat ihn abgesetzt!" [2])

Die Synode wartete hierauf einige Stunden, bis vom Kaiser aus dem nahegelegenen Constantinopel ein Beschluß über die fünf Bischöfe einlief. Er lautete dahin: „die Synode selbst solle über deren Zulassung entscheiden", und da sie sich nun durch Acclamationen kräftig dafür aussprach, durften jene sogleich eintreten und Platz nehmen, unter dem Ruf ihrer Collegen: „Gott hat dieß gethan, viele Jahre den Kaisern, dem Senate, den Commissären! Die Einigung ist jetzt vollzogen und den Kirchen der Friede gegeben!" [3])

Darauf machten die Commissäre die Mittheilung, es habe gestern eine Anzahl ägyptischer Bischöfe dem Kaiser ein Glaubensbekenntniß überreicht und dieser wünsche, daß es der Synode vorgelesen werde. Sie ließen nun die ägyptischen Bischöfe, dreizehn an der Zahl, eintreten und Platz nehmen, und der Sekretär Constantin verlas ihre im Namen aller Bischöfe Aegyptens an die beiden Kaiser adressirte, aber nur von den dreizehn unterzeichnete kurze Eingabe, worin sie ihre Uebereinstimmung mit dem orthodoxen Glauben ausdrückten und alle Häresie mit dem Anathem belegten, namentlich die des Arius, Eunomius, der Manichäer,

---

1) Mansi, T. VII. p. 31 sqq. Harduin, T. II. p. 402.
2) Mansi, T. VII. p. 34—47. Harduin, T. II. p. 403—414.
3) Mansi, T. VII. p. 47. Harduin, T. II. p. 414.

der Nestorianer und derjenigen, welche behaupten, das Fleisch Christi, dem unsrigen mit Ausnahme der Sünde gleich, sei vom Himmel gekommen und nicht aus der Jungfrau Maria [1]). Da hierin des Eutyches gar nicht erwähnt war, entstand darüber in der Synode sogleich große Unzufriedenheit. Einzelne beschuldigten die Aegypter sogar der Unredlichkeit; die päpstlichen Legaten aber verlangten von ihnen eine Erklärung darüber, ob sie dem Schreiben Leo's zustimmen und über Eutyches das Anathem sprechen wollten oder nicht. Sie erwiederten durch ihren Sprecher Hieracus, Bischof von Aphnäum: „wenn Jemand anders lehrt, als wir es angedeutet, sei es Eutyches oder wer immer, so sei er Anathema! Ueber den Brief Leo's aber können wir uns nicht aussprechen, denn ihr Alle wisset, daß wir nach der Vorschrift des nicänischen Concils (can. 6) uns an den Erzbischof von Alexandrien anschließen, also auch jetzt das Urtheil desselben (d. h. des künftigen Erzbischofs, der statt Dioscur gewählt werden soll) in dieser Sache abwarten müssen." — Die Anwesenden waren mit dieser Ausrede höchst unzufrieden und drückten dieß in verschiedenen Rufen aus, so daß die dreizehn Aegypter nach kurzer Zeit wenigstens über Eutyches offen und positiv das Anathem sprachen. Aber man verlangte auf's Neue auch Unterschrift des Leon'schen Briefes, und als die Aegypter wiederum sagten: „ohne den Willen unseres Erzbischofs können wir nicht unterschreiben", entgegnete Bischof Acacius von Ariarathia: „es ist unpassend, einer einzigen Person, welche das Bisthum Alexandrien bekommen soll, mehr Gewicht einzuräumen, als der ganzen Synode. Die Aegypter wollen nur wie zu Ephesus so auch hier Alles verwirren. Sie sollen den Brief Leo's unterschreiben oder excommunicirt werden." Aehnlich sprach Bischof Photius von Tyrus, und alle andern Bischöfe gaben hiezu ihren Beifall. Jetzt machten die Aegypter geltend: „im Verhältniß zu der großen Anzahl der Bischöfe Aegyptens seien ihrer nur wenige anwesend und sie nicht berechtigt, in deren Namen zu handeln (das Verlangte zu leisten). Man solle sich doch ihrer erbarmen und ihnen gestatten, ihrem Erzbischof zu folgen. Alle Provinzen Aegyptens würden sonst gegen sie auftreten." Ja, sie warfen sich auf die Knie nieder und wiederholten die Bitte um Nachsicht. Cecropius von Sebastopolis aber erneuerte gegen sie den Vorwurf der Häresie und bemerkte: daß man ja von ihnen nur für ihre Personen allein und nicht auch im Namen der übrigen ägyptischen Bischöfe Zustimmung zum Leon'-

1) Mansi, T. VII. p. 50. Harduin, T. II. p. 415.

schen Briefe verlange. Sie erwiederten: „wir können ja gar nicht mehr in unserer Heimath wohnen, wenn wir dieß thun.“ Der päpstliche Legat Lucentius sprach: „zehn einzelne Menschen (die 13 Aegypter) können einer Synode von 600 Bischöfen und dem allgemeinen Glauben kein Präjudiz bereiten“; die Aegypter aber fuhren fort zu rufen: „wir werden getödtet, wir werden getödtet, wenn wir es thun; wir wollen lieber hier von euch als dort umgebracht werden; man soll hier einen Erzbischof für Aegypten bestellen, dann wollen wir unterschreiben und zustimmen; erbarmt euch unserer grauen Haare! Anatolius von Constantinopel weiß, daß in Aegypten alle Bischöfe dem Erzbischof von Alexandrien gehorchen müssen. Erbarmt euch unser; wir sterben lieber durch den Kaiser und durch euch, als zu Hause. Nehmet unsere Bisthümer, wenn ihr wollt, wählet einen Erzbischof für Alexandrien, wir widersprechen nicht u. s. f.“ Zwischen hinein ertönte wieder der Ruf: „die Aegypter sind Häretiker“, und: „sie sollen die Verdammung Dioscurs unterschreiben“; die kaiserlichen Commissäre und der Senat aber schlugen vor, die Aegypter so lange in Constantinopel verweilen zu lassen, bis ein Erzbischof für Alexandrien erwählt sei. Der Legat Paschasinus stimmte bei mit dem Zusatz: „sie müßten Bürgschaft leisten, Constantinopel unterdessen nicht zu verlassen“, und die Commissäre und Senatoren bestätigten dieß Votum [1]).

Darauf traten nach erhaltener Erlaubniß 18 Priester und Archimandriten: Faustus, Martinus, Petrus, Manuel, Abraam, Job, Antiochus, Theodor, Paulus, Jakob, Eusebius, Tryphon, Marcellus, Timotheus, Pergamius, Petrus, Asterius und Johannes, ein und wurden vor Allem gefragt, ob Carosus, Dorotheus und jene andern eutychianisch Gesinnten, welche dem Kaiser Marcian schon vor Eröffnung der Synode von Chalcedon eine Bittschrift übergeben hätten, wirklich Archimandriten seien oder nicht. Sie bejahten es in Betreff der Einen, verneinten es bei den Andern und baten, jene zu strafen, welche sich fälschlich für Archimandriten ausgegeben hätten, aber kein Kloster besäßen, sondern in Martyrkapellen und Grabstätten (in memoriis et monumentis) wohnten. Man solle diese Alle aus der Stadt jagen, und sie seien ja nicht einmal Mönche. — Die Commissäre befahlen sodann die Einführung der fraglichen eutychianischen Petenten, und es waren dieß die Archimandriten Carosus, Dorotheus, Elpidius, Photinus, Eutychius, Theodorus, Moyses, Maximus, Gerontius, Nemesinus, Theophilus, Thomas, Leontius, Hypsius,

---

1) Mansi, T. VII. p. 51—62. Harduin, T. II. p. 415—422.

Callinicus, Paulus, Gaudentius und Eugnomenes sammt dem Mönche Barsumas und dem Eunuchen Calopodius. Sie erklärten sich als die Verfasser der ihnen vorgewiesenen Bittschrift an den Kaiser; Bischof Anatolius von Constantinopel aber bezeichnete unter ihnen den Gerontius und Calopodius als früher schon wegen Häresie verurtheilt und verlangte ihre Entfernung. Ob darauf eingegangen wurde, verschweigen die Akten; dagegen wissen wir, daß jetzt die Bittschrift dieser eutychianischen Mönche verlesen wurde. Sie sagen darin: „wegen Egoismus und Mangels an Nächstenliebe sei gegenwärtig Alles in Verwirrung, und der apostolische Glaube in Zweifel gestellt, während die Sache der Juden und Heiden, so schlecht sie sei, doch trefflich stehe. Diese hätten ja Frieden, die Christen aber seien im Streit miteinander. Diese Zustände zu bessern, sei Aufgabe der Kaiser; sie sollten den Ausbruch eines Schismas verhindern. Ihnen stehe es zu, das, was Recht ist, als Gesetz zu verkünden, und sie sollten deßhalb den Zusammentritt der bereits befohlenen Synode erwirken. Unterdessen aber mögen alle Beunruhigungen, namentlich die Erpressungen von Unterschriften und die Verfolgungen aufhören, welche Cleriker gegen Cleriker ohne Wissen des Kaisers sich erlauben. Insbesondere solle der Kaiser nicht zugeben, daß vor dem Spruch der Synode irgend Jemand aus seinem Kloster oder seiner Kirche oder Martyrerkapelle (ἀπὸ μαρτυρίȣ) vertrieben werde u. s. f.“ [1])

Unter den eingetretenen eutychianischen Mönchen befand sich auch jener Barsumas, der die eutychianische Sache in Syrien so sehr gefördert und auf der Räubersynode sich besonders hervorgethan hatte. Bischof Diogenes von Cyzikus rief deßhalb aus: „dieser Barsumas, der unter ihnen ist, hat den Flavian getödtet,“ und die andern Bischöfe setzten bei: „er hat ganz Syrien verwirrt und tausend Mönche gegen uns geführt“. Sofort stellten die kaiserlichen Commissäre &c. an Carosus und seine Genossen die Frage: „ob sie jetzt geneigt seien, von der Synode den rechten Glauben zu erlernen.“ Sie erwiederten, man möge vor Allem ihre zweite an die Synode selbst gerichtete Eingabe verlesen, und die Commissäre und Senatoren genehmigten dieß, während von vielen Seiten der Ruf ertönte: „hinaus mit dem Mörder Barsumas!“

In dem Schreiben an die Synode aber entschuldigten sich die Eutychianer zuerst, daß sie nicht früher schon auf die Vorladung erschienen seien; „der Kaiser habe es nicht gewollt, wie sie bereits schriftlich ange-

1) Mansi, T. VII. p. 66. Harduin, T. II. p. 423.

zeigt hätten. Jetzt aber bäten sie, daß auch der hl. Erzbischof Dioscur und seine Bischöfe zum Concil zugelassen werden möchten." — Erzürnt über diese Frechheit unterbrachen die Bischöfe die Verlesung des Aktenstückes und riefen: „Anathema dem Dioscur; Christus hat ihn abgesetzt, werfet diese hinaus, tilget die Beleidigung, die sie der Synode angethan; man darf ihre Bitte nicht weiter lesen, denn sie nennen den abgesetzten Dioscur noch Bischof ꝛc." Die Commissäre und der Senat bemerkten jedoch, daß dadurch nicht das geringste Präjudiz erzeugt werde, und ließen in Verlesung der Eingabe fortfahren. Die fraglichen Archimandriten behaupten darin weiter, „der Kaiser habe ihnen versichert, daß auf der Synode nur der Glaube von Nicäa bestätigt und vorher nichts Anderes vorgenommen werden dürfe. Mit diesem kaiserlichen Versprechen unvereinbar sei die Verurtheilung Dioscurs, deßhalb solle man ihn und seine Bischöfe wieder zur Synode berufen und so die Zwietracht unter dem rechtgläubigen Volk wieder aufheben. Gehe aber die Synode darauf nicht ein, so wollten sie selbst keine Gemeinschaft mit ihr haben, keine Gemeinschaft mit Solchen, welche dem Symbolum der 318 Väter von Nicäa widerstreben. Zum Beweis ihrer Rechtgläubigkeit endlich hätten sie das nicänische Symbolum sammt dem ephesinischen Schluß, der es bestätigt, ihrem Schreiben angefügt" [1]).

Aetius, der Archidiakon von Constantinopel, bemerkte, daß nach der kirchlichen Regel alle Geistlichen und Mönche von den Bischöfen die Unterweisung im Glauben annehmen müßten, und verlas zu dessen Zeugniß aus der damals vorhandenen Canonensammlung die 5te antiochenische Verordnung, welche einen Geistlichen, der sich von der Gemeinschaft seines Bischofs trennt, mit Absetzung ohne alle Hoffnung künftiger Restitution belegt [2]). Die kaiserlichen Commissäre und der Senat fragten hierauf: ob die Archimandriten jetzt geneigt seien, der Lehre der gegenwärtigen hl. Synode beizutreten. Sie erwiederten, daß sie sich lediglich an das Symbolum von Nicäa und den Beschluß der Synode von Ephesus halten würden. Aetius versicherte, daß auch alle Anwesenden die Glaubenserklärungen von Nicäa und Ephesus treulichst bewahren, weil aber später wieder Streitigkeiten ausgebrochen seien, und

---

1) Mansi, T. VII. p. 67—71. Harduin, T. II. p. 423 sqq.

2) S. Band I. S. 515. Ueber die Canonensammlung, welche die Synode von Chalcedon vor sich hatte und die sie in ihrem eigenen ersten Canon recipirte, vgl. Drey, die Constit. u. Canones der Apostel, S. 427 ff.

diesen gegenüber Cyrill und Leo in ihren Schriften jenes Symbolum **erklärt** (ἑρμηνεύειν), nicht aber den Glauben und das Dogma **erweitert** hätten (ἐκτίθημι), die ganze Synode aber diesen beistimme und ihre Erklärung allen Lernbegierigen mittheile (d. h. als Lehrform aufstelle), so sollten nun auch sie sich aussprechen, ob sie diesem Beschluß der Synode beitreten wollten oder nicht. — Carosus antwortete ausweichend: „es sei gewiß nicht nöthig, daß er über Nestorius das Anathem ausspreche, da er es schon so oft über ihn gesprochen;" als aber Aetius von ihm ein Anathem über Eutyches verlangte, erwiederte er: „steht denn nicht geschrieben, du sollst nicht richten," und: „warum sprichst denn du, während die Bischöfe stille dasitzen?" Aetius erneuerte darauf im Namen der Synode die Frage: „trittst du ihrer Sentenz bei?" Carosus entgegnete abermals: „ich bleibe bei dem Symbolum von Nicäa; ihr könnt mich verurtheilen und in's Exil schicken; schon Paulus hat gesagt: wer euch anderes verkündet, als ihr empfangen habt, der sei Anathema." Zu einiger Begütigung fügte er noch bei: „wenn Eutyches nicht glaubt, was die allgemeine Kirche glaubt, so sei er Anathema!" [1])

Darauf befahlen die Commissäre und Senatoren, daß auch die Eingabe der oben angeführten anti-eutychianischen Archimandriten Faustus, Martinus rc. vorgelesen werde. Dieselben belobten darin den Kaiser wegen seiner Maßnahmen zur Unterdrückung der eutychianischen Häresie, klagten aber zugleich über jene Mönche, welche an dieser Irrlehre hartnäckig festhielten, und baten um Erlaubniß, sie nach den Ordensregeln behandeln und dadurch ihre Besserung versuchen zu dürfen. Gelinge diese nicht, so müßten sie gebührend gestraft werden. Endlich möge der Kaiser ihnen gestatten, über die Höhle zu verfügen, worin diese bestienartigen Menschen wohnen und worin sie täglich den Erlöser lästern.

Jetzt ergriff der Archimandrit Dorotheus das Wort und behauptete die Orthodoxie des Eutyches. Die Commissäre und der Senat erwiederten ihm: „Eutyches lehrt, daß der Leib des Erlösers nicht von unserer Substanz war; was bekennst du in dieser Beziehung?" Statt bestimmt zu antworten, recitirte er die Stelle des constantinopolitanischen Symbolums: σαρκωθέντα ἐκ τῆς παρθένȣ καὶ ἐνανθρωπήσαντα, und fügte noch antinestorianisch bei: „der, in dessen Antlitz sie gespieen, ist selbst der Herr; wir bekennen also, daß der, welcher gelitten hat, aus der Trinität sei." Das Verlangen, den Brief Leo's zu unterschreiben, wies

1) Mansi, T. VII. p. 71—75. Harduin, T. II. p. 426—430.

er jedoch zurück, natürlich, weil er jede genauere Fassung der allgemeinen Ausdrücke σαρκωθέντα und ἐνανθρωπήσαντα (fleischgeworden und menschgeworden) auf seinem Standpunkt vermeiden mußte. Auch wollten sie von dem Anerbieten einer Frist von zwei Tagen, nach deren Verlauf erst sie sich entscheiden sollten, keinen Gebrauch machen, und die Commissäre und Senatoren luden deßhalb die Synode ein, über Carosus und seine Genossen ein Urtheil zu fällen [1]).

Um einem solchen auszuweichen behaupteten diese jetzt, der Kaiser habe ihnen versprochen, eine Disputation zwischen ihnen und ihren Gegnern zu veranstalten und so beide Theile anzuhören. Die Commissäre und die Synode schickten deßhalb den Priester und Periodeutes [2]) Alexander an den Kaiser, um die Wahrheit zu erfahren, und als derselbe zurückgekehrt, versammelten sich die Bischöfe am 20. Oktober zu einer neuen Sitzung, die jedoch gewöhnlich den großen Sessionen nicht beigezählt wird [3]). Daß die kaiserlichen Commissäre und der Senat dabei anwesend waren, erhellt aus den Akten der in derselben Sitzung verhandelten Angelegenheit des Bischofs Photius von Tyrus. Alexander erstattete zuerst Bericht über den Erfolg seiner Sendung, daß nämlich der Kaiser ihn und den Decurio Johannes an jene Mönche geschickt habe, um ihnen zu sagen: „wenn ich selbst den Streit hätte entscheiden wollen, so hätte ich keine Synode berufen. Da sich diese aber versammelt und mir über euch Bericht erstattet hat, so befehle ich, daß ihr euch bei ihr einfindet und von ihr lernt, was ihr noch nicht wißt. Denn was die heilige und allgemeine Synode beschließt, dem folge ich, bei dem beruhige ich mich, dieß glaube ich."

Bei Anhörung dieser kaiserlichen Worte brach die Synode in Acclamationen aus. Darauf wurde das schon oben S. 458 mitgetheilte Schreiben des Carosus und seiner Genossen an den Kaiser als corpus delicti nochmals verlesen, und ebenso einige ältere Canones, Nr. 4 und 5 der antiochenischen Synode vom J. 341, welche in der zu Chalcedon benützten Sammlung der 83ste und 84ste waren. Man wollte damit Anhaltspunkte für das zu fällende Urtheil gewinnen. Der bekannte 4te Canon von Antiochien spricht nämlich aus: „wenn ein Bischof von der Synode abgesetzt ist, oder ein Priester oder Diakon von seinem Bischof, und es

---

1) Mansi, T. VII. p. 75—79. Harduin, T. II. p. 430 sq.
2) Ueber dieß Kirchenamt vgl. Bd. I. S. 773.
3) Siehe darüber die oben S. 412 gegebene Tabelle.

wagt, irgend einen Kirchendienst, wie er früher pflegte, zu verrichten, so hat er alle Hoffnung auf Wiedereinsetzung verloren." Und Canon 5 von Antiochien sagt: „wenn ein Priester oder Diakon sich von seinem Bischof trennt und eigenen Gottesdienst hält und einen eigenen Altar aufrichtet, so soll er ohne Hoffnung auf Restitution abgesetzt sein" [1]).

Nach dem Wunsch der kaiserlichen Commissäre und des Senates sprach jedoch die Synode nicht sogleich jetzt schon eine Verurtheilungssentenz aus, sondern anberaumte den Angeschuldigten eine Frist von 30 Tagen, vom 15. Oktober bis 15. November gerechnet. Längstens am letzten Tage derselben müßten sie ihre Zustimmung zum Glauben der Synode erklären, oder sie würden ihres Ranges, ihrer Würde und ihres Amtes als Archimandriten entsetzt werden [2]).

Die Synode beschäftigte sich nicht mehr weiter mit dieser Sache; von Leo d. Gr. dagegen erfahren wir, daß Carosus in seiner eutychianischen Opposition fortfuhr und sammt Dorotheus auf des Papstes Mahnung von Kaiser Marcian aus seinem Kloster vertrieben wurde [3]).

An demselben 20. Oktober kam auch die Angelegenheit des Bischofs Photius von Tyrus vor die Synode. Derselbe hatte sich früher an den Kaiser gewandt, war aber von ihm an die Synode gewiesen worden. Seine Eingabe ging dahin: „Bischof Eustathius von Berytus habe die Rechte der Kirche von Tyrus verletzt und sich unter Theodosius II. die Erlaubniß erwirkt, in gewissen Städten (später fügte er bei, es seien deren folgende sechs gewesen: Biblus, Botrys, Tripolis, Orthosias, Arcas und Antaradon) der Kirchenprovinz von Tyrus die Bischofsweihen vornehmen zu dürfen. Zugleich habe er ihn durch Drohungen gezwungen, ein hierauf bezügliches Synodalschreiben zu unterzeichnen. Er bitte nun,

1) Vgl. Bd. I. S. 514 f.

2) Mansi, T. VII. p. 79—83. Harduin, T. II. p. 431—435. Die zwei Verhandlungen, die ebenerzählte über Carosus und die folgende in Betreff des Photius von Tyrus, finden sich in der alten lateinischen Uebersetzung der Synodalakten nicht (die bei Hardouin, Mansi ꝛc. abgedruckte lat. Uebersetzung rührt von den Herausgebern der römischen Conciliensammlung her, vgl. oben S. 415 und Baluz. bei Mansi, T. VII. p. 663. n. XXVII), und es ist deßhalb ihre Aechtheit von einigen Gelehrten beanstandet worden. Vgl. Tillemont, mémoires etc. T. XV. note 47 sur St. Léon, p. 917 sq. Tüchtige Gründe zu solcher Beanstandung sind nicht vorhanden, und die Ballerini haben ganz recht, wenn sie (l. c. T. II. p. 510. Nota 23) behaupten, man sollte die zwei Verhandlungen am 20. Oktober eigentlich als fünfte (eigentlich fünfte und sechste) Sitzung zählen, vgl. oben die Tabelle S. 412.

3) Leonis ep. 136. n. 4. ep. 141. n. 1 und ep. 142. n. 2 bei Mansi, T. VI. pp. 293. 304 u. 305.

diesen durch Gewalt erpreßten und darum nichtigen Akt (schon bei Leistung der Unterschrift habe er beigefügt, daß sie nur abgenöthigt sei) zu annulliren und die Kirche von Tyrus unverkümmert in ihre Rechte wieder einzusetzen.“ Eustathius hätte sich hiegegen gerne auf das Dekret des Kaisers Theodosius gestützt, da jedoch die Commissäre und die Synode erklärten, nicht ein Dekret, sondern die kirchlichen Canones seien in solcher Sache maßgebend, veränderte er seinen Vertheidigungsplan dahin, daß er den Photius der Verleumdung bezichtigte. Es sei unwahr, sagte er, daß er die Rechte der Kirche von Tyrus anzutasten sich bestrebt habe, im Gegentheil habe der Kaiser aus freien Stücken Berytus zu einer Metropole erhoben, und eine Synode zu Constantinopel unter Anatolius (s. oben S. 397) habe dieser neuen Metropole jene 6 Städte zugewiesen, auch habe Maximus von Antiochien diesen Beschluß unterzeichnet [1]. Letzterer erwiederte, um seinen Antheil an dieser Sache möglichst zu verringern: „er selbst sei gerade damals nicht in der Synode zu Constantinopel anwesend gewesen, es sei ihm aber die betreffende Urkunde in's Haus gebracht worden und er habe sie nun, dem Anatolius folgend, unterschrieben“ (s. oben S. 397). Photius klagte weiter: er habe sich Anfangs an diese neue Verordnung nicht gehalten und nach altem Recht drei Bischofsweihen vorgenommen, aber er sei dafür excommunicirt, und die von ihm geweihten Bischöfe abgesetzt und zu Priestern degradirt worden. Anatolius stellte dieß nicht in Abrede, behauptete aber, Photius habe durch sein ungeordnetes Benehmen die Synode (von Constantinopel) veranlaßt, die Excommunikation über ihn auszusprechen. Zugleich fand er nöthig, die constantinopolitanische Sitte, mit den eben anwesenden Bischöfen eine σύνοδος ἐνδημοῦσα zu halten (vgl. Bd. I. S. 4), gegen einige Angriffe zu vertheidigen. Nach einigen weitern Er-

1) Es ist keine Frage, der Kaiser hätte Berytus, das bisher zur bürgerlichen und kirchlichen Provinz von Tyrus gehört, zu einer eigenen bürgerlichen Metropole erheben können, was leichtlich auch die Gründung einer kirchlichen Provinz Berytus zur Folge gehabt hätte (vgl. Bd. I. S. 382 f. u. 516. can. 9 und unten die Bemerkungen zu c. 12). Aber es scheint, daß im vorliegenden Fall der Kaiser die Stadt Berytus, selbst ohne zugleich ihren bürgerlichen Rang zu erhöhen, eigenmächtig zu einer kirchlichen Metropole erklärt habe. Daß er unbefugt in's kirchliche Gebiet übergriff, erhellt aus der obigen Aeußerung: „nicht ein kaiserliches Dekret, sondern die kirchlichen Canones seien in dieser Sache maßgebend“ und aus dem Beschluß, daß alle kaiserlichen Dekrete, welche den Canones widersprechen, kraftlos sein sollen (S. 464). — Uebrigens erhellt aus dem Obigen ebenfalls, daß eine Synode von Constantinopel sogleich ächt byzantinisch die behülfliche Hand bot, um dem Uebergriff des Kaisers praktische Geltung zu verschaffen.

örterungen wurde auf Grund des 4ten nicänischen Canons [1]) beschlossen, daß in der einen Kirchenprovinz Phönicia I. nur eine Metropole, Tyrus, sein und nur der Bischof von Tyrus die Ordination der andern Bischöfe vornehmen dürfe. Der Bischof von Berytus aber dürfe sich nicht auf die Rechte berufen, welche Theodosius ihm zugewiesen, und jene drei Bischöfe, welche Photius ordinirt, müßten als Bischöfe anerkannt und wieder eingesetzt werden. — Die päpstlichen Legaten fügten bei: „einen Bischof zum Presbyter degradiren, ist ein Sacrilegium. Hat ein Bischof ein Verbrechen begangen, das seine Absetzung verdient, so darf er auch nicht Priester sein." Anatolius wollte zwar das Geschehene entschuldigen, aber die Synode stimmte den päpstlichen Legaten bei und erklärte auf den Vorschlag des Bischofs Cecropius von Sebastopolis, daß alle kaiserlichen Pragmatiken (Dekrete), welche den Canones widersprechen, kraftlos sein sollen [2]).

§ 193.

Fünfte Sitzung am 22. Oktober 451. Das Glaubensdekret.

Bei der fünften Sitzung am 22. Oktober waren nur drei kaiserliche Commissäre, Anatolius, Palladius und Vincomalus, und kein Senator, anwesend [3]). Unter den Bischöfen, welche gegenwärtig waren, führen die griechischen Akten außer den römischen Legaten nur die drei von Constantinopel, Antiochien und Jerusalem namentlich an; die lateinische Uebersetzung dagegen zählt 47 weitere namentlich auf. Die Anwesenheit der Uebrigen wird durch die Formel καὶ τῆς λοιπῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς συνόδου ausgesprochen. Gegenstand der dießmaligen Verhandlung war die Fixirung des Glaubens, und es gehört deßhalb diese Sitzung zu den wichtigsten im christlichen Alterthum. Zuerst verlas der Diakon Asclepiades von Constantinopel eine Tags vorher, am 21. Oktober, in der für diese Angelegenheit bestellten Commission bei Anatolius (s. S. 442)

1) Derselbe nicänische Canon wurde auch in der 13. Sitzung, aber aus einem andern Codex verlesen. Vgl. Ballerin. l. c. T. III. p. XXXVI sq.

2) Mansi, T. VII. p. 86—98. Harduin, T. II. p. 435—446.

3) Die Akten dieser Sitzung finden sich bei Mansi, T. VII. p. 97—118. Harduin, T. II. p. 446—456; deutsch im Auszug bei Fuchs, a. a. O. S. 452 ff. Walch, a. a. O. S. 370 ff. Daß die Senatoren dieser Sitzung nicht anwohnten, erhellt mit Bestimmtheit daraus, daß in den Akten stets nur von den μεγαλοπρεπέστατοι καὶ ἐνδοξώτατοι ἄρχοντες d. i. den Commissären die Rede ist.

allgemein gebilligte Glaubensformel, welche Anatolius, da er sie nachmals auch am wärmsten vertheidigte, auch verfaßt zu haben scheint. Dieselbe ist den Akten nicht einverleibt worden und darum nicht auf uns gekommen, Tillemont aber erschließt aus den in den Akten liegenden Indicien, daß dieselbe zwar den orthodoxen Glauben ausgesprochen, aber durch eine gewisse Unbestimmtheit des Ausdrucks die Irrlehre nicht fest genug abgewiesen habe [1]. — Sobald sie in der fünften Sitzung verlesen war, erhoben sich Bedenken gegen dieselbe und Bischof Johannes von Germanicia erklärte, diese Formel sei nicht gut und müsse gebessert werden. Anatolius erwiederte: „ob sie denn nicht gestern allgemein gefallen habe," und bewirkte dadurch den Zuruf: „sie ist trefflich und enthält den katholischen Glauben, fort mit den Nestorianern! Der Ausdruck θεοτόκος soll in's Symbolum aufgenommen werden!" [2] Anders urtheilten die römischen Legaten. Auch sie waren mit der entworfenen Formel unzufrieden und hatten wohl der sie billigenden Commissionssitzung gar nicht angewohnt. Sie erklärten jetzt: „wenn man dem Brief Leo's nicht beistimmt [3], so verlangen wir unsere Papiere, um nach Hause zu reisen, damit dort im Abendland eine Synode gehalten werde." — Die kaiserlichen Commissäre erkannten sogleich, daß die Abreise der Legaten den ganzen Zweck der Synode, Wiederherstellung der Glaubenseintracht, vereiteln müßte, und machten deßhalb zur Begütigung beider Theile den Vorschlag, es solle in ihrem Beisein eine Commission von sechs morgenländischen (aus dem Patriarchat Antiochien), drei asiatischen (aus dem Exarchat Ephesus), drei illyrischen, drei pontischen und drei thracischen Bischöfen mit Anatolius und den römischen Legaten im Oratorium des Martyriums (d. i. der Euphemiakirche, vgl. S. 413) zusammentreten und ihre Beschlüsse über den Glauben den übrigen Bischöfen mittheilen. Die Majorität wollte jedoch die vorhin verlesene Glaubensformel festhalten und verlangte in vielen Acclamationen, daß sie allgemein unterschrieben, und wer ihr nicht beitrete, ausgeschlossen werden solle. Zugleich bezichtigten sie den Bischof Johannes von Germanicia des Nestorianismus. Die

1) Tillemont, l. c. T. XV. p. 677.

2) Mansi, T. VII. p. 99 sqq. Harduin, T. II. p. 447.

3) Da dieser Brief Leo's von der Synode bereits approbirt war (S. 440 u. 453), so ist das neue Verlangen wohl dahin zu verstehen: „wenn man sich mit diesem Briefe nicht begnügt und eine andere Formel aufstellt", oder: „wenn man sich in der aufzustellenden Glaubensformel nicht genau an den Inhalt und Sinn dieses Briefes hält". Dem Folgenden gemäß ist die letztere Deutung die richtige. (S. u. S. 466).

Commissäre bemerkten: „Dioscur versichert, den Flavian deßhalb verdammt zu haben, weil derselbe behauptete, es seien zwei Naturen in Christus; in der neuen Glaubensformel dagegen steht: Christus sei aus zwei Naturen." Sie wollten damit sagen, daß gerade der Terminus, welcher schon von Flavian zur Abwehr des Monophysitismus gebraucht worden sei, auch in die neue Formel hätte aufgenommen werden sollen, während der von ihr gewählte Ausdruck: „aus zwei Naturen" zwar ebenfalls orthodox, allein auch im Sinne Dioscurs gefaßt werden könne und darum nothwendig Anstoß errege. — Wie richtig diese Auffassung war [1]), zeigt sogleich die darauf folgende Aeußerung des Anatolius, daß Dioscur nicht wegen falschen Glaubens, sondern weil er den Papst excommunicirt und der Synode nicht gehorcht habe, abgesetzt worden sei [2]). Ohne darauf weiter einzugehen suchten die Commissäre abermals die Synode auf den rechten Weg zu bringen durch die Bemerkung: die Synode habe bereits den Brief Leo's approbirt; habe sie aber dieses gethan, so müsse auch das in ihm Enthaltene (daß zwei Naturen wirklich und unvermischt in Christus seien) anerkannt werden. — Weil aber die Majorität, auch Eusebius von Doryläum, in ihren Acclamationen zu Gunsten der Formel des Anatolius fortfuhr, setzten die Commissäre sogleich den Kaiser davon in Kenntniß [3]), und dieser schickte in Bälde ein Dekret des Inhalts: „entweder müsse die bereits vorgeschlagene Commission von Bischöfen angenommen werden, oder es sollen alle Einzelnen ihren Glauben durch ihren Metropoliten erklären, damit aller Zweifel entfernt und alle Zwietracht gehoben werde. Wollten sie aber keines von beiden, so solle im Abendland eine Synode gehalten werden, indem sie sich ja weigerten, hier (zu Chalcedon) eine bestimmte und feste Erklärung über den Glauben zu geben" [4]). — Wiederum rief die Majorität: „wir bleiben bei der Formel (des Anatolius) oder wir gehen!" Cecropius von Sebastopolis insbesondere meinte: „wer sie nicht unterschreiben will, der mag (nach Rom zu der angedeuteten Synode) gehen." Ebenso die Bischöfe Illyri-

1) Vielleicht waren die kaiserlichen Commissäre, die hier und im Folgenden mit viel praktischem Geschick auch theologische Einsicht verbanden, von den päpstlichen Legaten berathen.

2) In dem an Dioscur erlassenen Synodaldecret (S. 451) wird allerdings seiner Häresie nicht ausdrücklich gedacht, ebenso auch nicht in der Sentenz, welche die päpstlichen Legaten über ihn aussprachen (S. 450).

3) Mansi, T. VII. p. 102. 103. Harduin, T. II. p. 47 sqq.

4) Mansi, T. VII. p. 103 sqq. Harduin, T. II. p. 450.

kums: „wer ihr widerspricht, ist ein Nestorianer; diese mögen nach Rom gehen." Abermals erklärten die Commissäre: „Dioscur hat den Ausdruck: in Christus sind zwei Naturen, verworfen, dagegen: aus zwei Naturen gebilligt; Leo dagegen sagt: in Christus sind zwei Naturen ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως und ἀδιαιρέτως geeinigt [1]); wem wollt ihr nun folgen, dem heiligsten Leo oder dem Dioscur?" Bei dieser Alternative riefen alle Bischöfe: „wie Leo, nicht wie Dioscur, glauben wir; wer widerspricht, ist ein Eutychianist!" Sogleich argumentirten die Commissäre consequent weiter: „dann müßt ihr auch die obenangeführte Lehre Leo's in's Symbolum aufnehmen" [2]). Ob etwas und was hierauf von der Majorität entgegnet worden sei, wissen wir nicht; das Protokoll hat hier sichtlich eine Lücke, indem es ohne Weiteres und ohne alle Andeutung über den Grund der eingetretenen völligen Aenderung fortfährt: sämmtliche Synodalmitglieder hätten jetzt selbst um den Zusammentritt der früher von ihnen zurückgewiesenen Commission gebeten. Mitglieder derselben waren Anatolius von Constantinopel, die drei Legaten Paschasinus, Lucentius und Bonifacius, Bischof Julian von Cos, ebenfalls Vikar des Papstes (s. S. 421), Maximus von Antiochien, Juvenal von Jerusalem, Thalassius von Cäsarea, Eusebius von Ancyra, Quintillus, Atticus und Sozon aus Illyrien, Diogenes von Cyzikus, Leontius von Magnesia, Florentius von Sardes, Eusebius von Doryläum, Theodor von Tarsus, Cyrus von Anazarbus, Constantin von Bostra, Theodor von Claudiopolis in Isaurien, Frankion, Sebastian und Basilius von Thracien. Man sieht, es waren manche darunter, welche bisher der Formel „aus zwei Naturen" kräftig das Wort gesprochen hatten, wie Anatolius und die Illyriker, ja einige waren Häupter der Räubersynode und Freunde Dioscurs gewesen. Wie lange sie in dem Oratorium der hl. Martyrin Euphemia berathen haben, ist unbekannt; die Akten erwähnen nur, daß sie wieder in die Kirche zurückgekehrt seien, und nun Aetius die von ihnen entworfene Formel verlesen habe. Sie lautet: „die heilige und große und allgemeine Synode . . . zu Chalcedon in Bithynien . . . hat Folgendes bestimmt. Unser Herr und Erlöser Jesus Christus hat, die Kenntniß des Glaubens in seinen Jüngern befestigend, gesprochen:

---

1) In dem Briefe Leo's kommt zwar dieser Ausspruch nicht wörtlich vor, allein die Legaten hatten schon früher S. 454 dieß als den Hauptsinn des Briefes erklärt, was damals von denjenigen Bischöfen, die noch einige Bedenken gegen den Brief hatten, sehr wohlgefällig aufgenommen worden war.

2) **Mansi**, T. VII. p. 106. **Harduin**, T. II. p. 450.

meinen Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch, damit keiner von seinem Nachbar verschieden sei in den Dogmen der Frömmigkeit, sondern die Predigt der Wahrheit Allen gleichmäßig kund werde. Da aber der Böse nicht aufhört, durch sein Unkraut den Samen der Frömmigkeit zu bekämpfen, und stets etwas Neues im Gegensatz zur Wahrheit erfindet, deßhalb hat Gott für das menschliche Geschlecht fürsorgend diesen frommen und rechtgläubigen Kaiser zum Eifer erweckt und die Vorsteher des Priesterthums zusammenberufen, um alle Pest der Lüge von den Schafen Christi zu entfernen und sie mit den Schößlingen der Wahrheit zu nähren. Dieß haben wir auch in Wahrheit gethan, indem wir durch gemeinsames Urtheil die Lehren des Irrthums austrieben, den richtigen Glauben der Väter aber erneuerten, das Symbolum der 318 Allen verkündeten, und die 150 zu Constantinopel, die es annahmen, als die unsrigen anerkannten. Indem wir nun auch die Verordnung und die Glaubensvorschriften der früheren ephesinischen Synode unter Cölestin und Cyrill annehmen, beschließen wir, daß dem rechten und tadellosen Glauben vorleuchte die Erklärung der 318 Väter zu Nicäa und daß auch gültig sei, was von den 150 Vätern zu Constantinopel zur Festigung des katholischen und apostolischen Glaubens beschlossen worden ist" [1]). Nach wörtlicher Einschaltung des nicänischen und constantinopolitanischen Symbolums heißt es dann weiter: „Es würde zwar dieses weise und heilsame Symbolum der göttlichen Gnade zureichen zu einer vollständigen Erkenntniß und Befestigung der Frömmigkeit, denn es lehrt Alles in Betreff des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, und deutet die Menschwerdung des Herrn denen an, die es gläubig aufnehmen; da aber diejenigen, welche die Predigt der Wahrheit abschaffen wollen, durch ihre eigenen Irrlehren eitle Ausdrücke ersannen, und theils das Geheimniß der Menschwerdung des Herrn (τῆς τȣ̃ κυρίȣ οἰκονομίας μυστήριον) zu verderben (παραφθείρειν) wagten und die Bezeichnung Gottesgebärerin verwarfen, theils eine σύγχυσις καὶ κρᾶσις d. i. Mischung und Vermengung (der Naturen) einführten, und unvernünftig nur eine Natur des Fleisches und der Gottheit erdichteten (μίαν εἶναι φύσιν τῆς σαρκὸς καὶ τῆς θεότητος ἀνοήτως ἀναπλάττοντες) und abenteuerlich behaupteten, daß die göttliche Natur des Eingebornen durch die Mischung leidensfähig geworden sei (παθητὴν τȣ̃ μονογενȣ̃ς τὴν θείαν φύσιν τῇ συγχύσει τερατευόμενοι), deßhalb beschloß die heilige, große und

1) Mansi, T. VII. p. 107. Harduin, T. II. p. 451.

allgemeine Synode, daß der Glaube der 318 Väter unangetastet bleibe, und daß auch Geltung habe die wegen der Pneumatomachen (διὰ τὰς τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ μαχομένους) später von den 150 Vätern zu Constantinopel gegebene Lehre, welche sie, nicht um dem Symbolum von Nicäa etwas Fehlendes beizufügen, sondern um ihr Bewußtsein (ἔννοιαν) über den heiligen Geist gegen die Läugner seiner Herrlichkeit schriftlich zu erklären, publicirt haben. Wegen derjenigen aber, welche das Geheimniß der Menschwerdung (οἰκονομίας μυστήριον) zu verderben suchten und den aus der hl. Maria Geborenen frech lästernd für einen bloßen Menschen erklärten, hat die hl. Synode die Synodalbriefe des hl. Cyrill an Nestorius und an die Morgenländer als zur Widerlegung des Nestorianismus tüchtig angenommen, und ihnen den Brief des hl. Erzbischofs Leo von Rom, der an Flavian zur Vernichtung der eutychianischen Irrthümer geschrieben, als mit der Lehre des hl. Petrus übereinstimmend und als eine Säule gegen alle Ketzer, beigefügt — zur Bestätigung der orthodoxen Dogmen [1]. Sie tritt denen entgegen, welche das Geheimniß der Menschwerdung in eine Zweiheit der Söhne zu zerreißen suchen, und schließt diejenigen aus der hl. Gemeinschaft aus, welche die Gottheit des Eingebornen für leidensfähig zu erklären wagen, und widersteht denen, welche eine Vermischung und ein Zusammenfließen der zwei Naturen Christi ersinnen, und verjagt diejenigen, welche thöricht behaupten, die von uns genommene Knechtsgestalt des Sohnes sei aus einer himmlischen oder irgend einer andern Usie (als der unsrigen), und anathematisirt die, welche fabeln, vor der Einigung seien es zwei Naturen des Herrn gewesen, nach der Einigung aber nur mehr eine. Folgend also den heiligen Vätern lehren wir Alle einstimmig einen und denselben Sohn, unsern Herrn Jesus Christus, vollständig der Gottheit und vollständig der Menschheit nach, wahren Gott und wahren aus einer vernünftigen Seele und dem Leibe bestehenden Menschen, wesensgleich dem Vater nach der Gottheit und wesensgleich auch uns nach der Menschheit, in Allem, die Sünde ausgenommen, uns ähnlich, vor aller Zeit aus dem Vater gezeugt der Gottheit nach, in den letzten Tagen aber um unserer und unseres Heils willen aus Maria der Jungfrau, der Gottesgebärerin, der Menschheit nach geboren, einen und denselben Christus, Sohn,

---

1) Von hier an bis Ende soll auch der griechische Text — am Schluß der deutschen Uebersetzung S. 471 — wegen der hohen Wichtigkeit dieser Formel mitgetheilt werden.

Herrn, Eingebornen, in zwei Naturen[1]) ohne ein Zusammenfließen, ohne Verwandlung, ohne Zerreißung und ohne

---

1) Der gegenwärtige griechische Text hat ἐκ δύο φύσεων, die alte lateinische Uebersetzung (vgl. S. 415 f.) dagegen: *in* duabus naturis. Nach dem, was gerade in der vorliegenden Sitzung wiederholt über den Unterschied von „in zwei Naturen" und „aus zwei Naturen" und gegen die letztere Formel gesagt worden ist (s. S. 466 f.), kann es gar nicht zweifelhaft sein, daß der alte lateinische Uebersetzer den richtigeren Text vor sich hatte und daß es ursprünglich ἐν δύο φύσεσιν geheißen habe. Es ist dieß aber nicht bloße Vermuthung, sondern wird durch das Alterthum ausdrücklich bezeugt, 1) durch den dem Concil von Chalcedon gleichzeitigen berühmten Abt Euthymius aus Palästina, von dessen Schülern mehrere als Bischöfe unserer Synode anwohnten (vgl. Baron. ad ann. 451. n. 152 sq.). Wir haben von ihm noch ein Urtheil, das er über das Glaubensdekret von Chalcedon abgab, und worin er die Hauptlehre mit den eigenen Worten der Synode wiederholt. An unserer Stelle sagt er nun: ἐν δύο φύσεσι γνωρίζεσθαι ὁμολογεῖ τὸν ἕνα Χριστὸν κ. τ. λ. Das betreffende Fragment von ihm findet sich in der von seinem Schüler Cyrill gefertigten Vita S. Euthymii Abbatis in den Analectis graecis der Mauriner T. I. p. 57, abgedruckt bei Mansi, T. VII. p. 774 sq. 2) Der zweite alte Zeuge ist Severus, seit 513 monophysitischer Patriarch von Antiochien, der es den Vätern von Chalcedon zum großen Vorwurf und unentschuldbaren Vergehen macht, daß sie erklärt hätten: ἐν δύο φύσεσιν ἀδιαιρέτοις γνωρίζεσθαι τὸν Χριστόν (s. die sententiae Severi bei Mansi, T. VII. p. 839). 3) Etwas mehr als 100 Jahre nach dem chalcedonensischen Concil hat Evagrius dessen Glaubensdekret ganz in extenso in seine Kirchengeschichte aufgenommen (lib. II, 4) und zwar mit den Worten: ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως κ. τ. λ. (ed. Mog. p. 294). 4) In dem Religionsgespräch zwischen den Severianern und den Orthodoxen zu Constantinopel im J. 533 machten erstere der Synode von Chalcedon den Vorwurf, daß sie statt *ex* duabus naturis, wie Cyrill und die alten Väter gelehrt, *in* duabus naturis gesetzt habe (Mansi, T. VIII. p. 892. Harduin, T. II. p. 1162). 5) Leontius von Byzanz behauptet im J. 610 in seinem Werke de Sectis ganz bestimmt, die Synode habe gelehrt ἕνα Χριστὸν ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως κ. τ. λ. Es ist klar, daß, wenn über die richtige Leseart damals irgend ein Zweifel bestanden hätte, Leontius gerade den Monophysiten gegenüber nicht mit solcher Sicherheit hätte auftreten können. Die angeführte Stelle von ihm findet sich actio IV. c. 7 bei Galland. Bibliotheca PP. T. XII. p. 633. Unrichtig citirt Gieseler (Kirchengesch. I. S. 465) und nach ihm Hahn (Biblioth. der Symbole. S. 118, Not. 6) statt der 4ten die 5te actio. Hat vielleicht keiner von beiden die Stelle selbst nachgeschlagen? 6) Nicht geringes Gewicht ist weiterhin darauf zu legen, daß alle alten lateinischen Uebersetzungen in duabus naturis haben, die vor Rusticus und die des Rusticus, und daß 7) die Lateransynode vom J. 649 ebenso in ihren Akten las (Harduin, T. III. p. 835). 8) Auch Papst Agatho führte in seinem Briefe an Kaiser Constans II., der in der sechsten allgemeinen Synode verlesen wurde, das chalcedonensische Symbolum mit den Worten in duabus naturis an (in den Akten des 6ten allg. Concils actio IV. bei Mansi, T. XI. p. 256. Harduin, T. III. p. 1091). — In Folge hievon haben die meisten neueren Gelehrten, z. B. Tillemont, Walch (Biblioth. symbol. veter. p. 106), Hahn (a. a. O.), Gieseler (a. a. O.), Neander (Abthl. II, 2 des Bd. IV.

Zertrennung erkannt; indem der Unterschied der Naturen keineswegs wegen der Einigung geläugnet, vielmehr die Eigenthümlichkeit jeder Natur gerettet ist und beide in eine Person und Hypostase zusammenlaufen. Wir bekennen nicht einen in zwei Personen getrennten und zerrissenen, sondern einen und denselben Sohn und Eingebornen und Gott Logos, Herrn Jesus Christus . . ., wie schon die Propheten es von ihm verkündet, und er selbst es uns gelehrt, und das Symbolum der Väter es uns überliefert hat. Da wir nun diese Entscheidung mit großer, allseitiger Genauigkeit und Sorgfalt abgefaßt haben, so beschloß die heilige und allgemeine Synode, daß Niemand einen andern Glauben vortragen oder niederschreiben oder hegen oder Andere lehren dürfe; diejenigen aber, welche den vom Heidenthum oder Judenthum oder von irgend einer Häresie Herübertretenden einen andern Glauben oder ein anderes Symbolum geben, sollen, wenn sie Bischöfe oder Cleriker sind, des Bisthums und Clerikatamtes entsetzt, wenn aber Mönche oder Laien, mit dem Banne belegt werden" (τοῖς τε γὰρ εἰς υἱῶν δυάδα τὸ τῆς οἰκονομίας διασπᾶν ἐπιχειρȣ̃σι μυστήριον παρατάττεται, καὶ τȣ̀ς παθητὴν τȣ̃ μονογενȣ̃ς λέγειν τολμῶντας τὴν θεότητα, τȣ̃ τῶν ἱερῶν ἀπωθεῖται συλλόγȣ, καὶ τοῖς ἐπὶ τῶν δύο φύσεων τȣ̃ Χριστȣ̃ κρᾶσιν ἢ σύγχυσιν ἐπινοȣ̃σιν ἀνθίσταται· καὶ τȣ̀ς ȣ̓ρανίȣ ἢ ἑτέρας τινὸς ὑπάρχειν ȣ̓σίας τὴν ἐξ ἡμῶν ληφθεῖσαν αὐτῷ τȣ̃ δȣ́λȣ μορφὴν παραπαίοντας ἐξελαύνει· καὶ τȣ̀ς δύο μὲν πρὸ τῆς ἑνώσεως φύσεις τȣ̃ κυρίȣ μυθεύοντας, μίαν δὲ μετὰ τὴν ἕνωσιν ἀναπλάττοντας, ἀναθεματίζει. Ἑπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησȣ̃ν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν

S. 988) ἐν δύο φύσεσιν für die ursprüngliche und richtige Leseart erklärt. Neander fügt bei: „der ganze Hergang der Verhandlungen des Concils beweist dieß (daß ἐν δύο das Richtige sei). Offenbar enthielt ja das frühere der ägyptischen Dogmatik günstigere Symbol das ἐκ δύο φύσεων, und die Begünstigung der andern Partei bestand eben vornehmlich in der Verwandlung des ἐκ in ἐν. Das ἐκ δύο φύσεων paßt auch nicht recht, vielmehr weist das Verbum γνωριζόμενον auf das ursprüngliche ἐν hin. Das ἐν δύο φύσεσι oder ἐκ δύο φύσεων war der Wendepunkt des ganzen Streites zwischen dem Mono- und dem Dyophysitismus." Vgl. dagegen Baur, Trinitätslehre Bd. I. S. 820, und Dorner (Lehre v. der Person Christi, Thl. II. S. 129), wo behauptet werden will, ἐκ sei das Richtige und Ursprüngliche, aber von den Abendländern gleich Anfangs schon absichtlich in in umgewandelt worden; auch passe ἐκ besser als ἐν zu γνωριζόμενον, und man habe damit den monophysitischen Ohren noch ein Zugeständniß machen wollen. Der Sinn übrigens sei bei ἐκ und ἐν im Wesentlichen derselbe, und das Eine wie das Andere schließe den Monophysitismus aus.

ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν, ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν, χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, υἱὸν, κύριον, μονογενῆ, ἐκ δύο φύσεων [ἐν δύο φύσεσιν, s. S. 470, Note 1] ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ, θεὸν λόγον, κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσε καὶ τὸ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον. Τούτων τοίνυν μετὰ πάσης πανταχόθεν ἀκριβείας τε καὶ ἐμμελείας παρ' ἡμῶν διατυπωθέντων, ὥρισεν ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος, ἑτέραν πίστιν μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν ἢ γοῦν συγγράφειν ἢ συντιθέναι ἢ φρονεῖν ἢ διδάσκειν ἑτέρους· τοὺς δὲ τολμῶντας ἢ συντιθέναι πίστιν ἑτέραν ἢ γοῦν προκομίζειν ἢ διδάσκειν ἢ παραδιδόναι ἕτερον σύμβολον τοῖς ἐθέλουσιν ἐπιστρέφειν εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐξ Ἑλληνισμοῦ ἢ ἐξ Ἰουδαϊσμοῦ ἢ γοῦν ἐξ αἱρέσεως οἱασδηποτοῦν, τούτους, εἰ μὲν εἶεν ἐπίσκοποι ἢ κληρικοὶ, ἀλλοτρίους εἶναι τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐπισκοπῆς, καὶ τοὺς κληρικοὺς τοῦ κλήρου· εἰ δὲ μονάζοντες ἢ λαϊκοὶ εἶεν, ἀναθεματίζεσθαι αὐτούς) [1].

Nach Verlesung dieser Glaubenserklärung riefen alle Bischöfe: „dieß ist der Glaube der Väter; die Metropoliten sollen sogleich unterschreiben, sollen sogleich in Anwesenheit der kaiserlichen Commissäre unterschreiben; die so guten Bestimmungen sollen keine Verzögerung erfahren; das ist der Glaube der Apostel, wir Alle treten ihm bei, wir Alle denken so." In Folge dieser Acclamationen versicherten die kaiserlichen Commissäre, daß sie das, was die Väter (d. i. die zur Abfassung des Glaubensdekrets erwählten Bischöfe) aufgestellt, und Alle gebilligt hätten, dem Kaiser mittheilen würden [2].

In diese Zeit fällt wahrscheinlich jene Allocutio (προσφωνητικὸς) der Synode an den Kaiser Marcian, welche Mansi (VII. p. 455) und Hardouin (II. p. 643) erst hinter allen Synodalprotokollen mittheilen,

---

1) Mansi, T. VII. p. 111—118. Harduin, T. II. p. 454 sqq.
2) Mansi, T. VII. p. 118. Harduin, T. II. p. 455.

die aber entschieden schon den ersten Zeiten unserer Synode angehört und entweder nach Beendigung der fünften Sitzung dem Kaiser schriftlich zugestellt wurde (die Commissäre versprachen ja, an ihn Bericht zu erstatten), oder aber in der folgenden sechsten Sitzung bei persönlicher Anwesenheit des Kaisers mündlich vorgetragen wurde. Für die letztere Annahme paßt der Titel προςφωνητικὸς oder allocutio am besten; doch sagt Facundus (defensio trium capitulorum, lib. II. c. 2 bei *Galland.* l. c. T. XI. p. 679), obgleich auch er den Ausdruck allocutio gebraucht, daß dieselbe an den Kaiser geschrieben worden sei, und Tillemont (T. XV. p. 714 sq.) hält dieß für das Wahrscheinlichere. In dieser allocutio ist gesagt: „Gott hat der Synode einen Vorkämpfer gegen allen Irrthum in der Person des römischen Bischofs gegeben, welcher gleich dem feurigen Petrus Jedermann zu Gott führen will. Es darf aber Niemand, um der Widerlegung seines Irrthums auszuweichen, sagen, der Brief Leo's sei den Canonen zuwider, indem es nicht erlaubt sei, eine andere Glaubenserklärung als die nicänische aufzustellen. Letztere ist allerdings für die Gläubigen völlig genügend, aber man muß auch denen, welche den Glauben zu verderben suchen, entgegentreten und ihren Einwendungen das Geeignete entgegenstellen, nicht um dem nicänischen Glauben etwas Neues hinzuzufügen, sondern um die Neuerungen der Häretiker abzuweisen. So ist z. B. der orthodoxe Glaube in Betreff des hl. Geistes schon in den Worten (des nicänischen Symbolums): und ich glaube an den hl. Geist, ausgesprochen, und zwar für die Orthodoxen hinlänglich; aber wegen der Pneumatomachen haben die Väter (auf der zweiten allgemeinen Synode) noch hinzugesetzt: der hl. Geist sei Herr und Gott und aus dem Vater ausgehend. So ist nun auch die Lehre von der Incarnation schon im nicänischen Symbolum enthalten in den Worten: er stieg herab und wurde Fleisch und Mensch (κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, vgl. Bd. I. S. 314), aber der Satan hat Manche verleitet, die Einen, daß sie die Geburt Gottes aus der Jungfrau läugneten und den Ausdruck θεοτόκος verwarfen, die Andern, daß sie die Gottheit des Sohnes für verwandelbar und für leidensfähig (τρεπτὴν καὶ παθητὴν) erklärten; die Einen, daß sie den Charakter (τὰ γνωρίσματα = die Kennzeichen) der von Gott angenommenen Menschheit verwischten, die Andern, daß sie die Einigung der Gottheit bloß mit dem Leib eines Menschen, nicht aber mit der Seele, wenigstens nicht mit einer vernünftigen Seele, zugaben (vgl. Bd. I. S. 259 u. 729); die Einen, daß sie das Ge-

heimniß der Einigung (der Naturen) läugnen und das Erscheinungsindividuum (τὸ φαινόμενον) für einen bloßen Menschen, gleich einem Propheten, ausgeben; die Andern, daß sie den Unterschied der Naturen aufheben; deßhalb haben die Väter, Basilius d. Gr., Papst Damasus rc., und die Synode von Sardika [1]) und Ephesus neue Erklärungen des alten nicänischen Glaubens für nöthig erachtet. Aber man darf nicht sagen: hiebei (bei der Erklärung von Ephesus rc.) hätte man stehen bleiben sollen, denn auch die Häretiker bleiben nicht stehen, und es hat ja auch der hl. Cyrill in seinem Schreiben an die Morgenländer, ebenso Proklus von Constantinopel und Johann von Antiochien neue Aufsätze über den Glauben für nöthig erachtet. Niemand darf also das Schreiben des bewunderungswürdigen Bischofs von Rom einer Neuerung anklagen. Leo hat in der That an dem von den Vätern verkündeten Glauben nichts geändert." Zum Beweise hiefür fügte die Synode eine Reihe älterer patristischer Stellen aus Basilius d. Gr., Ambrosius, Gregor von Nazianz, Athanasius, Chrysostomus, Cyrill rc. bei [2]). — Tillemont und Remi Ceillier bemerken, daß diese Allocution an den Kaiser wahrscheinlich von den päpstlichen Legaten herrührte, zunächst lateinisch abgefaßt war und von Andern in's Griechische übersetzt worden sei. Es erhelle dieß theils daraus, daß das Ganze nur von der epistola dogmatica des Papstes handle und deren Apologeticus und Panegyricus sei, theils daraus daß der auf uns gekommene lateinische Text dieser Allocution nicht den Charakter einer Uebersetzung trage, sondern zierlicher sei, als die lateinische Version der sonstigen chalcedonensischen Akten [3]).

§ 194.

Sechste Sitzung am 25. Oktober 451.

Besonders feierlich war die sechste Sitzung [4]), indem sowohl Kaiser Marcian als die Kaiserin Pulcheria mit großem Gefolge und sammt

1) Sie citiren hier das zu Sardika projektirte, aber nicht approbirte decretum de fide; vgl. Bd. I. S. 554 ff.

2) Mansi, T. VII. p. 455—474, Harduin, T. II. p. 643—654, Fuchs, Biblioth. der Kirchenvers. Bd. IV. S. 516 ff.

3) Tillemont, l. c. T. XV. p. 713. Remi Ceillier, hist. des auteurs sacrés, T. XIV. p. 690. Schröckh, Kirchengesch. Bd. XVIII. S. 491 ff.

4) Ihre Akten finden sich bei Mansi, T. VII. p. 118—178, Harduin, T. II. p. 458—491; deutsch im Auszug bei Fuchs, a. a. O. Thl. IV. S. 459 ff. Walch, a. a. O. S. 375 ff.

allen Commissären und dem Senat ihr anwohnten [1]). Ersterer eröffnete sie mit einer zunächst lateinisch gesprochenen Rede des Inhalts: „von Beginn seiner Regierung an sei ihm die Reinheit des Glaubens ganz besonders am Herzen gelegen. Da nun durch die Habsucht oder Verkehrtheit Einiger (avaritia vel pravis studiis quorundam) Viele zum Irrthum verleitet wurden, habe er die gegenwärtige Synode berufen, damit aller Irrthum und alles Dunkel vertrieben werde, die Religion in der Kraft ihres Lichtes glänze und in Zukunft Niemand mehr wage, über die Geburt (Menschwerdung) unseres Herrn und Erlösers Anderes zu behaupten, als was die apostolische Predigt und der ihr gemäße Beschluß der 318 heiligen Väter der Nachwelt überliefert habe, und was auch der Brief des heiligen Papstes Leo von Rom an Flavian bezeuge. Um den Glauben zu bekräftigen, nicht um irgend eine Gewalt auszuüben, habe er nach dem Beispiel Constantins persönlich der Synode anwohnen wollen, damit die Völker nicht noch weiter durch falsche Meinungen entzweit würden. Sein Streben gehe dahin, daß Alle in der wahren Lehre einig zur gleichen Religion zurückkehren und den wahren katholischen Glauben verehren; dieß möge Gott verleihen!" [2])

Alle riefen: „viele Jahre dem Kaiser, viele Jahre der Kaiserin; er ist der einzige Sohn Constantins; Heil dem Marcian, dem neuen Constantin!" Fast dieselbe Acclamation wiederholten sie, nachdem die Rede des Kaisers auch in's Griechische übertragen worden war; dann aber verlas der Archidiakon Aetius die in der vorigen Sitzung über den Glauben aufgestellte und jetzt von 355 Bischöfen in ihrem und ihrer abwesenden Collegen Namen unterschriebene Erklärung von Anfang bis Ende (s. S. 467 ff.) [3]). Der Kaiser fragte, ob in der verlesenen Formel die Ansicht Aller ausgedrückt sei? und die Bischöfe erwiederten mit dem Rufe: „wir Alle glauben so, es ist e i n Glaube, e i n Wille; wir Alle sind einstimmig und haben einstimmig unterschrieben; wir Alle sind orthodox! Dieß ist der Glaube der Väter, der Glaube der Apostel, der Glaube der Orthodoxen; dieser Glaube hat die Welt gerettet. Heil

---

1) Quesnel hat die Anwesenheit der Kaiserin bezweifelt, weil nur die lateinischen Akten derselben erwähnen; allein der Brief des Bischofs Anatolius von Constantinopel an Papst Leo, Nr. 101 unter den Leon'schen, bestätigt die Angabe der lateinischen Akten; s. die Ausgabe der Ballerini a. a. O. und Mansi, T. VI. p. 175.

2) Mansi, T. VII. p. 129 sqq. Harduin, T. II. p. 463 sq.

3) Mansi, T. VII. p. 135—169. Harduin, T. II. p. 466—486.

dem Marcian, dem neuen Constantin, dem neuen Paulus, dem neuen David! Ihr seid der Friede der Welt! . . . Du hast den orthodoxen Glauben gekräftigt! Viele Jahre der Kaiserin! Ihr seid die Lichter des orthodoxen Glaubens, wodurch überall Friede herrscht! Marcian ist der neue Constantin, Pulcheria die neue Helena" u. s. f.

Darauf dankte der Kaiser Christo, daß die Einheit in der Religion wieder hergestellt sei, drohte Allen, sowohl den Privaten und Kriegsleuten als den Clerikern, mit schwerer Strafe, wenn sie wieder Streitigkeiten über den Glauben erregen würden, und brachte drei Verordnungen über Errichtung von Klöstern, über weltliche Geschäfte der Geistlichen und Mönche und über Versetzung Geistlicher von einer Kirche zur andern in Vorschlag, deren Publikation sich besser für die Synode als für ein kaiserliches Gesetz eigne, die er deßhalb auch ihr, sie ehrend, überlassen wolle [1]. Die Synode nahm dieselben unter ihre Canones auf als Nr. 4, 3 und 20.

Abermals folgten Acclamationen, z. B.: „Du bist Priester und Kaiser zugleich, Sieger im Krieg und Lehrer des Glaubens!" Zum Schluß erklärte der Kaiser, daß er zur Ehre der hl. Euphemia und des Concils der Stadt Chalcedon den Titel einer Metropole unbeschadet der Würde von Nikomedien verleihe, und wiederum riefen Alle: „dieß ist gerecht, ein Pascha (= Einigkeit) sei auf der ganzen Welt; . . . die hl. Dreieinigkeit wird Dich beschützen; wir bitten, entlasse uns." Marcian verlangte jedoch, daß sie noch etwa drei oder vier Tage bleiben und in Gemeinschaft mit seinen Commissären die Verhandlungen fortsetzen sollten, und verbot jede frühere Entfernung [2].

Mit der sechsten Sitzung endete die Hauptthätigkeit der Synode von Chalcedon. Was weiter geschah, war nur von secundärer Bedeutung [3].

---

1) Mansi, T. VII. p. 170—175. Harduin, T. II. p. 486 sqq.

2) Mansi, T. VII. p. 178. Harduin, T. II. p. 490 sq.

3) Vgl. das Schreiben des P. Pelagius II. an die istrischen Bischöfe bei Mansi, T. IX. p. 448. Harduin, T. III. p. 434 sq.

§ 195.

Siebente und achte Sitzung am 26. Oktober 451.

Veranlassung zur siebenten Sitzung [1]) gaben gewisse Jurisdiktionsstreitigkeiten zwischen Maximus von Antiochien und Juvenal von Jerusalem. Beide hatten sich in dieser Sache an den Kaiser gewandt und dieser seinen Commissären bei der Synode den Auftrag zur Schlichtung des Streites gegeben. Auf ihr Verlangen waren die beiden Erzbischöfe mit einander in Unterhandlung getreten und hatten in der That eine Ausgleichung gefunden, welche sie, ohne sie zu Papier zu bringen, den kaiserlichen Commissären bekannt machten. Letztere forderten nun in der siebenten Sitzung, in der übrigens wieder nur drei von ihnen anwesend waren, die beiden Erzbischöfe auf, ihren Vertrag auch vor die Synode zu bringen, damit er von dieser wie von ihnen (den Commissären) selbst bestätigt werden möge. Diesem Wunsche entsprechend erklärte Maximus von Antiochien: „nach langwierigen Streitigkeiten sei er mit Juvenal dahin übereingekommen, daß der Stuhl des hl. Petrus zu Antiochien (außer seinen sonstigen Provinzen) die zwei Phönicien und Arabien, der von Jerusalem aber die drei Palästina unter sich haben solle. Die Synode möge diesen Vertrag schriftlich bestätigen." Das Gleiche wiederholte Juvenal, und alle Bischöfe, die päpstlichen Legaten voran, bestätigten den Vergleich. Ebenso die kaiserlichen Commissäre. Später kam die Sache am 31. Oktober nochmals zur Sprache und wurde auf's Neue bestätigt [2]).

Wie wir wissen, hatte Juvenal schon auf der dritten allgemeinen Synode zu Ephesus im Vertrauen auf die Freundschaft Cyrills die Provinzen Palästina, Phönicien und Arabien sich zu unterwerfen gesucht. Doch Cyrill widerstand ihm (vgl. Bd. I. S. 406 u. Bd. II. S. 213). Dagegen verlieh Kaiser Theodosius II. durch einen Machtspruch dem Patriarchat Jerusalem diese Provinzen. Da hiedurch Antiochien beeinträchtigt und in seinem Sprengel geschmälert war, so protestirte es wie-

---

1) Ihre Akten finden sich bei Mansi, T. VII. p. 178—184. Harduin, T. II. p. 491—495; in mangelhaftem Auszug bei Fuchs, a. a. O. S. 463.

2) Mansi, T. VII. p. 179 sqq. Harduin, T. II. p. 491 sqq. Eine uralte lateinische Uebersetzung des Protokolls über den Vertrag zwischen Antiochien und Jerusalem edirten die Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke Leo's, T. II. p. 1223, behauptend, der dieser ältesten Version (s. unten S. 491, Note 1) zu Grunde liegende Text sei der beste, ibid. p. 1231 n. 10 u. p. 1233.

derholt dagegen, aber vergeblich, bis es zu Chalcedon zu der eben besprochenen Ausgleichung kam [1]).

An demselben 26. Oktober, wahrscheinlich Nachmittags, wurde auch die achte Sitzung, wiederum nur in Gegenwart von drei kaiserlichen Commissären (den gleichen wie bei der siebenten und fünften Session), abgehalten [2]). Viele Bischöfe verlangten, der berühmte Theodoret von Cyrus, der frühere Gegner Cyrills und Freund des Nestorius, solle jetzt das Anathem über Nestorius sprechen. Er trat in die Mitte und erklärte: „ich habe dem Kaiser eine Bitte und den römischen Legaten eine Schrift überreicht und wünsche ihre Verlesung, damit ihr erfahret, wie ich denke." Die Bischöfe riefen jedoch: „wir wollen keine Verlesung, anathematisire sogleich den Nestorius!" Theodoret entgegnete: „durch Gottes Gnade bin ich von orthodoxen Eltern erzogen und orthodox unterrichtet worden, und habe orthodox gelehrt, und verwerfe nicht bloß den Nestorius und Eutyches, sondern jeden Menschen, der nicht orthodox denkt." Als darauf die Bischöfe verlangten, er solle sich deutlicher erklären und deutlich über Nestorius und seine Anhänger das Anathem sprechen, antwortete er: „in Wahrheit, ich sage nichts, wenn ich nicht weiß, daß es Gott gefalle. Vor Allem versichere ich euch, daß es mir nicht um ein Bisthum oder um Ehre zu thun ist und ich nicht deßhalb hierhergekommen bin, sondern weil ich verleumdet worden, kam ich, um zu beweisen, daß ich orthodox bin und den Nestorius und Eutyches und jeden Menschen, der zwei Söhne annimmt (wie Nestorius), anathematisire." Zwischenhinein riefen die Bischöfe wiederum: „sprich deutlich Anathem dem Nestorius", und Theodoret fuhr fort: „wenn ich nicht zuvor auseinandergesetzt habe, wie ich glaube, kann ich es nicht thun", und wollte eben seinen Glauben auseinanderzusetzen anfangen. Da riefen sie wieder: „er ist ein Häretiker, ein Nestorianer, hinaus mit ihm!" und nun erklärte Theodoret: „Anathem dem Nestorius und jedem, der die hl. Jungfrau Maria nicht Gottesgebärerin nennt und den einen Sohn, den eingebornen, in zwei Söhne theilt; auch ich habe die Glaubensbestimmung der Synode und den Brief Leo's unterschrieben; so denke ich." Jetzt nahmen die kaiserlichen Commissäre das Wort und sprachen: „jeder Zweifel in Betreff Theodorets ist nun gehoben, denn

1) Vgl. Le Quien, Oriens christianus, T. III. p. 113 sqq.; Wiltsch, Handb. der kirchl. Geographie und Statistik, 1846, Bd. I. S. 207.

2) Ihre Akten bei Mansi, T. VII. p. 185—194. Harduin, T. II. p. 495—502. Fuchs, a. a. O. S. 464 f.

er hat den Nestorius in eurer Gegenwart anathematisirt und ist (schon früher) von dem heiligsten Erzbischof Leo wieder aufgenommen worden; es ist jetzt nur noch übrig, daß er durch euer Urtheil auch sein Bisthum wieder erhalte, wie dieß schon Leo ihm zugesprochen hat." Alle riefen: „Theodoret ist würdig des Bisthums, die Kirche soll den orthodoxen Lehrer wieder erhalten" u. dgl. Und als nun die specielle Abstimmung begann und sich zuerst die Legaten und Patriarchen und nach ihnen noch ein paar der angesehensten Bischöfe für die Wiedereinsetzung Theodorets ausgesprochen hatten, stimmten alle Andern durch Acclamation bei, und die Commissäre erklärten: „daß sonach durch Beschluß des hl. Concils Theodoret die Kirche von Cyrus wieder erhalten solle." Auf Verlangen der Synode mußten sodann auch die Bischöfe Sophronius von Constantina in Osrhoene, Johannes von Germanicia in Syrien und Amphilochius von Sida in Pamphylien das Anathem über Nestorius sprechen [1]).

§ 196.

Neunte und zehnte Sitzung am 27. u. 28. Oktober 451.

Nach den lateinischen Akten hätte an demselben 26. Oktober noch eine dritte Sitzung, die neunte allgemeine, stattgehabt; die griechischen Akten dagegen verlegen sie auf den folgenden Tag, den 27. Oktober [2]). Wiederum waren nur die drei mehrerwähnten kaiserlichen Commissäre gegenwärtig, und es trat Ibas, der frühere Bischof von Edessa, ein, um zu klagen, er sei auf der Räubersynode durch die Ränke des Eutyches mißhandelt und ungerechter Weise, obgleich abwesend, abgesetzt worden; der Kaiser habe ihn jetzt mit seiner Bitte um Prüfung seiner Angelegenheit an die Synode gewiesen. Man möge deßhalb das von Photius von Tyrus und Eustathius von Berytus auf den Versammlungen zu Berytus und Tyrus (s. oben S. 310 ff.) über ihn gesprochene Urtheil verlesen lassen. Bischof Uranius von Himeria habe damals aus Freundschaft für Eutyches ihn durch einige Cleriker anklagen lassen und bewirkt, daß gerade ihm und den zwei genannten Bischöfen, Photius und Eustathius, die Fällung des Urtheils übertragen wurde. Dennoch

1) Mansi, T. VII. p. 187 sqq. Harduin, T. II. p. 498 sqq.

2) Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 379, und nach ihm Fuchs, a. a. O. S. 466, haben hier die griechischen und lateinischen Akten in Betreff des Datums mit einander verwechselt. Die Akten dieser Sitzung finden sich bei Mansi, T. VI. p. 194—203. Harduin, T. II. p. 502 sqq.

seien die Anklagen als falsch und er selbst als rechtgläubig erfunden worden. Deßhalb möge die Synode Alles, was zu Ephesus (auf der Räubersynode, vgl. S. 385) gegen ihn geschehen, für ungültig erklären und ihn in sein Bisthum und in seine Kirche wieder einsetzen. Von allen Clerikern Edessa's werde seine Orthodoxie bezeugt, und er sei frei von der angeschuldigten Irrlehre." Die päpstlichen Legaten befahlen, seiner Bitte gemäß die Akten der frühern Verhandlungen gegen Ibas zu verlesen, und zwar wurden zuerst die von Tyrus vorgenommen, obgleich, wie wir oben S. 312 wahrscheinlich machten, diese Verhandlung die spätere war. Ja gerade deßhalb, weil sie die spätere Entscheidung über Ibas gab, glaubte man, es genüge schon die Verlesung der Akten dieser Versammlung. Die Ankläger des Ibas dagegen verlangten, wie wir sehen werden, in der zehnten Sitzung, daß auch die Akten von Berytus, welche weniger günstig für Ibas lauteten, vorgelesen würden. — Aus den Akten von Tyrus ersehen wir, daß die über Ibas bestellten Richter zwischen ihm und seinen Anklägern Frieden zu stiften gesucht und wirklich gestiftet haben. Zu diesem Zweck wünschten sie, daß Ibas ein Bekenntniß seines Glaubens aufsetze, und er that es zur vollen Befriedigung. Er versprach, in einer Predigt in seiner Kirche den Nestorius und seine Anhänger öffentlich zu anathematisiren und erklärte: „daß er ganz dasselbe glaube, worüber Johann von Antiochien und Cyrill mit einander übereingekommen (s. S. 266 ff.), auch allem dem beistimme, was die neuliche Synode in Constantinopel (unter Flavian) und die ephesinische (unter Cyrill) beschlossen habe; er schätze letztere eben so hoch als die von Nicäa und glaube, daß kein Unterschied zwischen beiden statthabe." Auf dieß hin belobten ihn die Richter (Photius rc.) und verlangten, daß Ibas seinen Anklägern verzeihen und dieselben wieder als Söhne lieben solle; sie dagegen müßten ihn als ihren Vater ehren. Ibas versprach, was ihn betraf, eidlich und fügte noch zwei Punkte bei: a) die Einkünfte seiner Kirche sollten fortan nach der antiochenischen Weise durch geistliche Oekonomen verwaltet werden, und b) falls einer seiner Ankläger später strafbar erscheinen sollte, so wolle er nicht selbst ihn aburtheilen, weil er vielleicht noch eine Abneigung gegen denselben haben könnte, sondern es solle das Urtheil dem Erzbischof Domnus von Antiochien überlassen werden [1].

---

1) Die bezüglichen Akten finden sich im Protokoll der neunten Sitzung von Chalcedon bei Mansi, T. VII. p. 198 sqq. Harduin, T. II. p. 503 sqq.

Nach Verlesung dieser älteren Akten stellten die päpstlichen Legaten an Photius und Eustathius die Frage: ob sie ihr damaliges Urtheil, daß Ibas unschuldig sei, auch jetzt noch festhalten wollen? und sie bejahten es; doch das Endurtheil wurde auf die nächste Sitzung verschoben.

Diese, die zehnte, wurde nach den griechischen Akten am 28., nach den lateinischen am 27. Oktober gefeiert [1]), und wiederum klagte Ibas über erlittenes Unrecht. Er sei nicht nur ungerecht abgesetzt, sondern in zwanzig oder noch mehrere Kerker eingesperrt worden und habe erst im Gefängniß zu Antiochien erfahren, daß er abgesetzt worden sei. Daran knüpfte er die Bitte um Kraftloserklärung des über ihn gefällten Urtheils. Die kaiserlichen Commissäre luden die Bischöfe ein, ihre Ansicht in dieser Sache auszusprechen, und ein großer Theil, namentlich die Orientalen und unter diesen besonders Patricius von Tyana, riefen sogleich: „es ist ungerecht, Jemanden in seiner Abwesenheit zu verurtheilen und wir stimmen dem Dekret von Tyrus bei und erklären den Ibas für einen rechtmäßigen Bischof." Andere riefen: „wir widersprechen", und: „es sind Ankläger gegen Ibas vor der Thüre, man soll sie hören." Die Commissäre befahlen, dieselben einzuführen, und es waren dieß der Diakon Theophilus, nebst Euphrasius, Abraham und Antiochus (ob Laien oder Cleriker, wird nicht angegeben). Theophilus verlangte, man solle die Akten von Berytus verlesen; man werde daraus sehen, daß Ibas mit Recht verurtheilt worden sei. Auf die Frage der Commissäre, ob er eigentlich als Kläger gegen Ibas oder im Interesse der Orthodoxie gekommen sei? antwortete er: „als eigentlicher Ankläger aufzutreten, wäre für ihn als Diakon gefährlich, und zudem fehlten ihm hiezu die Zeugen." Auf die weitere Frage, ob er sich auf Aktenstücke berufen könne, nannte er die Protokolle von Berytus und Ephesus (Räubersynode), und berief sich in Betreff der letztern auf Thalassius und Eusebius von Ancyra. Allein diese zwei ehemaligen Häupter der Räubersynode wollten sich jetzt nur mehr im Allgemeinen erinnern, daß damals Viele abgesetzt worden seien, sie aber keinen besondern aktiven Antheil daran gehabt hätten. — Die Commissäre fragten, ob Ibas damals anwesend gewesen sei, und als dieß verneint werden mußte, ertönte wieder der Ruf: „das ist unrecht!" Theophilus erwiederte: „die Wahrheit soll (erst) durch die Synode ermittelt werden", und Eustathius von Berytus gab jetzt an, es

---

1) Ihre Akten finden sich bei Mansi, T. VII. p. 203—271. Harduin, T. II. p. 507—546. Vgl. Fuchs, a. a. O. S. 470 ff. Walch, a. a. O. S. 380.

seien (bei der Untersuchung zu Tyrus, wie aus dem Folgenden erhellt) drei, sechs und zwölf Zeugen aufgetreten, welche die lästerliche Aeußerung des Ibas: „ich beneide Christus nicht, daß er Gott geworden", gehört haben wollten. Zur wahrheitsgemäßen Erklärung hierüber aufgefordert, erzählte Photius: „allerdings haben Priester und Mönche aus Mesopotamien dem Ibas jene Aeußerung zur Schuld gelegt, er aber hat dieselbe geläugnet, und wir, die Richter, haben das Vermittleramt übernommen und jene Priester und Mönche aus Tyrus weggehen heißen, da die ganze Stadt an jener angeblichen Aeußerung Aergerniß nahm. Weil sodann Ibas eidlich versicherte, nichts Aehnliches gesagt zu haben und die gegen ihn auftretenden Zeugen Freunde und Hausgenossen der Ankläger (also nicht unverdächtig) waren, so haben wir beide Theile wieder mit einander versöhnt und sie sind wieder in Gemeinschaft mit einander getreten" [1]).

Der Sekretär Constantin verlas nun die Instruktion, welche Kaiser Theodosius II. seinem zur Verhandlung in Berytus abgeordneten Minister (Tribun und Notar der Prätorianer) Damascius ertheilt hatte (s. oben S. 310), und hierauf die Akten der Verhandlung zu Berytus selbst [2]). Diesen gemäß waren in Berytus am 1. September 448 oder 449 (s. oben S. 312) in dem neuen Episcopium der neuen Kirche die Bischöfe Photius, Eustathius und Uranius als Richter über Ibas in Gegenwart des kaiserlichen Tribuns Damascius und des Diakons Eulogius von Constantinopel, als Abgeordneten Flavians, versammelt. Als Beklagte waren die Bischöfe Ibas von Edessa, Johann von Theodosiopel, Daniel von Carrä (ein Neffe des Ibas), als Kläger (und Zeugen) aber die Cleriker Samuel, Cyrus, Eulogius, Maras, Ablavius, Johannes, Anatolius, Cajumas und Abibus anwesend. Nachdem die dem Damascius ertheilte kaiserliche Instruktion verlesen war und Eulogius bemerkt hatte, daß die genannten Cleriker gegen die drei Bischöfe schon in Constantinopel geklagt hätten, mußte Ibas auf Verlangen der Richter erzählen, was sich in der ebenfalls wegen seiner unter Domnus in Antiochien abgehaltenen Synode (s. oben S. 310) zugetragen habe. Er berichtete: in der Fastenzeit seien die vier von ihm excommunicirten Cleriker, Samuel, Cyrus, Maras und Eulogius, nach Antiochien gegangen, um über ihn zu klagen. Weil Ostern (447 oder 448) nahe war, habe Domnus sie einstweilen von der Excommunication befreit, die

1) Mansi, T. VII. p. 203—210. Harduin, T. II. p. 507—510.
2) Bei Mansi, T. VII. p. 210 sqq. Harduin, T. II. p. 510 sqq.

Entscheidung des Streites selbst aber auf die zahlreiche Synode verschoben, welche nach Ostern in Antiochien zusammenkam. Zugleich habe er den vier edessenischen Clerikern bei schwerer Strafe verboten, vor Fällung eines Urtheils Antiochien wieder zu verlassen. Als nun die Synode begann, habe man die Klagschrift der vier Cleriker verlesen, von ihnen selbst aber seien nur mehr zwei anwesend gewesen, indem die zwei andern, Samuel und Cyrus, bevor Ibas in Antiochien ankam, von dort geflohen und nach Constantinopel gegangen seien. Auf Verlangen der Richter war dann zu Berytus ein Stück aus den antiochenischen Akten verlesen worden, worin die zwei zurückgebliebenen Kläger behaupteten, ihre Collegen seien aus Furcht vor den Tücken des Ibas geflohen; Domnus aber erwiederte: sie hätten ja von Ibas gar nichts zu fürchten gehabt, da dieser die ganze Sache ihm überlassen habe; offenbar seien sie Ausreißer, Verächter der angedrohten Excommunication, und hätten sich selbst in den großen Bann gestürzt. — Dieses Bruchstück der antiochenischen Akten war von Domnus und zehn andern Bischöfen unterzeichnet [1]).

Sofort wurde zu Berytus die Tags zuvor eingereichte Schrift der vier Priester von Edessa verlesen und sie zur Aufstellung ihrer einzelnen Klagepunkte zugelassen. Sie lauteten:

1. Obgleich die Stadt 1500 Goldstücke zur Loskaufung Gefangener zusammengebracht hatte und bei dem Schatzmeister ungefähr 6000 oder etwas mehr lagen, ohne die Einkünfte, die sein Bruder bezieht, so hat Ibas doch die vorhandenen silbernen Kirchengeräthe im Gewicht von 200 Pfund verkauft und nicht mehr als 1000 Goldstücke davon (zur Loskaufung der Gefangenen) übergeben; das Uebrige hat er für sich verwendet.

2. Einen kostbaren, mit Edelsteinen besetzten Kelch, welchen vor eilf Jahren ein heiliger Mann unserer Kirche geschenkt hat, stellte er nicht zu den übrigen Kirchengeräthschaften, und wir wissen nicht, wohin er gekommen ist.

3. Er nimmt Geld für die Weihen.

4. Er hat den Diakon Abraham, welcher mit einem Zauberer in Verbindung stand, zum Bischof von Bathene ordiniren wollen und den Archidiakon, welcher Widerstand leistete, abgesetzt. Weil er aber den Abraham doch nicht als Bischof aufdringen konnte, machte er ihn zum

---

1) Mansi, T. VII. p. 215 sqq. Harduin, T. II. p. 514 sq.

ξενοδόχος. Auch hat er (von ihm) noch jetzt Zauberformeln in Händen, die er dem Gericht hätte übergeben sollen.

5. Er hat einen gewissen Valentius, den man für einen Ehebrecher und Päderasten hielt, zum Priester geweiht und diejenigen gestraft, welche Widerstand leisteten.

6. Er hat seinen Brudersohn Daniel zum Bischof einer Stadt (Carrä) gemacht, wo noch viele Heiden sind, und wo ein tüchtiger Bischof höchst nöthig gewesen wäre. Dieser aber ist ein ungeordneter, üppiger junger Mann, der aus Liebe zu einer verheiratheten Frau, Challoa, sich sehr oft in Antiochien aufhält, oft mit ihr reist und unlautern Umgang mit ihr hat.

7. Alle kirchlichen Einkünfte, die sehr groß sind, verwendet er (Ibas) für seinen Bruder und seine Verwandten. Wir bitten, daß er vor euch Rechnung ablege.

8. Ebenso macht er es mit den Erbschaften der Kirche, mit den Geschenken an Früchten, mit den gestifteten goldenen und silbernen Kreuzen und

9. mit den zur Loskaufung Gefangener bestimmten Summen.

10. Als das Gedächtniß der hl. Martyrer gefeiert wurde, hat er nur wenig und schlechten und ganz jungen Wein zum hl. Opferaltar, zur Heiligung und zur Austheilung an das Volk hergegeben, so daß die Kirchendiener genöthigt waren, aus einem Weinhause sechs Krüge ebenfalls schlechten Weines zu kaufen. Auch diese reichten nicht zu, so daß er (Ibas) denen, die den hl. Leib (τὸ ἅγιον σῶμα) austheilten, winkte, sie sollten hineingehen (aus der Kirche in die Sakristei, d. h. mit der Austheilung des hl. Brodes aufhören), weil kein Blut mehr vorhanden sei (τȣ͂ αἵματος μὴ εὑρισκομένȣ). Sie selbst aber (Ibas und die Seinigen) tranken und hatten stets ausgezeichneten Wein. Dieß geschah vor den Augen des Archidiakon, der die Pflicht hat, auch dem Bischof Vorstellungen zu machen. Da er nicht wollte, so waren wir genöthigt, es zu thun. Ibas aber machte sich nichts daraus, so daß Viele geärgert wurden.

11. Er ist ein Nestorianer und nennt den hl. Cyrill einen Häretiker.

12. Bischof Daniel hat einige gleich ihm ausschweifende Cleriker geweiht.

13. Als der Priester Peirozos den armen Kirchen sein Vermögen vermachte, war Ibas darüber ärgerlich und gab vor, er habe von denselben eine Verschreibung (Zusicherung) für 3200 Goldstücke, um sein Vorhaben zu verhindern und ihn zu betrüben.

14. Als Bischof Daniel sein Testament machte und sein großes, aus den Kirchengütern zusammengebrachtes Vermögen der Challoa und ihren Verwandten vermachte, schwieg Ibas dazu.

15. Die Challoa, welche vorher nichts hatte, treibt Wucher mit Kirchenvermögen.

16. Ein Diakon, Namens Abraham, erwarb großes Vermögen, und Daniel beredete ihn, dasselbe ihm zu vermachen, schwörend, er wolle es den Armen geben. Diese Bedingung wurde auch in das Testament aufgenommen, aber Daniel gab es der Challoa.

17. Wenn die Heiden dem bestehenden Verbot zuwider Opfer bringen, so nimmt Daniel Sporteln von ihnen an und steht dafür von der Klage ab.

18. In einem Wald, welcher der Kirche von Edessa gehört, wurde Bauholz geschlagen und zu Challoa geführt [1]).

Die Richter zu Berytus wünschten, daß sich die Kläger nur auf die Hauptpunkte beschränken möchten, und diese seien bei einem Geistlichen: a) ob er rechtgläubig, b) frei von Ausschweifungen sei und c) um des Geldes willen die Religion nicht preisgebe. Diesem Verlangen entsprechend, stellte Maras als ersten Hauptklagepunkt auf: „Ibas sei häretisch, denn er habe gesagt: ich beneide Christum nicht, daß er Gott geworden, denn in wie weit er es geworden, bin ich es auch geworden.“ Darüber befragt, sprach Ibas das Anathem über Jeden, der solche Aeußerung wage, er selbst aber habe es wahrlich nie gesagt und würde sich eher tausendmal tödten lassen, als so zu reden. Der zweite Ankläger, Samuel, bestand darauf, Ibas habe es sogar in der Kirche gesagt, und zwar etwa vor drei Jahren am Paschafest zu den Clerikern, als er ihnen nach der herrschenden Sitte die Festgeschenke überreichte. Zeugen dafür seien drei anwesend, die Diakonen David, Maras und Sabbas, aber sämmtliche Cleriker hätten es gehört und es könnten sonach noch mehr Zeugen beigeschafft werden. Ibas entgegnete: sein ganzer Clerus, ungefähr zweihundert Personen stark, habe in einer schriftlichen Eingabe an Erzbischof Domnus von Antiochien und an die Richter seine Orthodoxie bezeugt; dieß Zeugniß von so Vielen sei doch gewichtiger als das jener Drei, welche zudem bereits als Kläger gegen ihn zu Constantinopel aufgetreten seien, folglich jetzt nicht mehr für unparteiische Zeugen gelten könnten. Die Richter fanden für gerecht,

1) Mansi, T. VII. p. 222 sqq. Harduin, T. II. p. 518 sqq.

daß nicht bloß diese drei, sondern alle Cleriker Edessa's, welche jene Aeußerung gehört haben sollten, als Zeugen vernommen würden, und es konnte nur einen schlechten Eindruck machen, als die Ankläger, obgleich sie selbst auf diese vielen Zeugen hingewiesen, jetzt deren Vernehmung abzuwenden suchten, unter dem Vorgeben, die meisten würden wegen der bekannten Gewaltthätigkeit des Ibas nicht aufzutreten wagen. Derselbe habe ja auch jene fünfzehn Cleriker, welche eine zu seinen Gunsten nach Antiochien geschickte Denkschrift nicht unterzeichneten, ausgeschlossen. Ibas berichtigte diese Angabe dahin, er habe verlangt, daß diejenigen, welche die Anklageschrift des Samuel und Cyrus rc. gegen ihn unterzeichnet hätten, bis Austrag der Sache sich von seiner Gemeinschaft zurückziehen sollten, und so hätten diese fünfzehn sich selbst excommunicirt. Von ihm aber sei keine Excommunication über sie ausgesprochen worden. — Die Kläger bestritten diese Darstellung in soferne, als nur zwei, nicht fünfzehn, sich auf jene Rede hin freiwillig von Ibas getrennt hätten; die Richter aber lenkten auf den Hauptpunkt wieder ein und fragten den Ibas abermals, ob er jene Aeußerung in Betreff Christi gethan habe? Er erwiederte: „ich habe dieß nicht gesagt und anathematisire den, der es sagt; nicht einmal von einem Dämon habe ich Solches gehört." Die Kläger beriefen sich wieder auf ihre drei Zeugen und noch auf andere, die sie aber nicht bei sich hätten, und die Untersuchung schritt nun weiter zu der Frage, ob Ibas den hl. Cyrill einen Häretiker genannt habe? Ibas erwiederte: „er erinnere sich dessen nicht, und wenn er es gethan, so sei es zu einer Zeit geschehen, wo die Synode der Orientalen (während des allgemeinen Concils zu Ephesus und in der nächsten Folgezeit) die gleiche Ansicht gehabt habe. Er habe hierin nur seinem Exarchen (Johann von Antiochien) gefolgt. Das aber habe er gesagt: wenn Cyrill sich wegen seiner zwölf Sätze nicht besser erkläre, so werde er ihn nicht anerkennen." Ganz richtig präcisirten jetzt die Richter den Klagepunkt dahin, ob Ibas nach Wiederherstellung des Kirchenfriedens zwischen Cyrill und Johann von Antiochien (s. oben S. 268) den Erstern noch einen Ketzer genannt habe? — Ibas konnte zeigen, daß von diesem Zeitpunkt an er mit Cyrill und dieser mit ihm in Kirchengemeinschaft gestanden, die Gegner aber behaupteten das Gegentheil [1]) und wollten es wohl aus dem Brief des Ibas an den

---

1) Mansi, T. VII. p. 227—242. Harduin, T. II. p. 522—527. Ueber

Perser Maris beweisen, der jetzt in seinem Hauptinhalt verlesen wurde. Aus ihm erhellt jedoch nur, daß Ibas auch in jener spätern Zeit noch (nach der Union) behauptete: Cyrill habe früher wirklich apollinaristische Sätze gelehrt und sich erst bei der Union zum rechten Dogma bekannt. Dieser Brief an Maris (Bischof von Hardaschir in Persien) lautet seinem Hauptinhalt nach: „Seitdem deine Frömmigkeit hier war, ist ein großer Streit zwischen Nestorius und Cyrill ausgebrochen, und sie schreiben gegen einander böse Bücher, welche Aergerniß geben. Nestorius behauptete nämlich, die hl. Maria sei nicht Gottesgebärerin, so daß ihn Viele für einen Anhänger des Paul von Samosata hielten, der Christus für einen bloßen Menschen erklärte. Cyrill aber strauchelte im Kampf gegen Nestorius und verfiel in die Lehre des Apollinaris. Er behauptete wie dieser, der Gott Logos selbst sei Mensch geworden, so daß kein Unterschied war zwischen dem Tempel und dem in ihm Wohnenden. Er schrieb die zwölf Kapitel (Anathematismen), die du kennst, behauptend, daß nur eine Natur sei der Gottheit und Menschheit unseres Herrn Jesus Christus (Ibas hat hier den dritten Anathematismus Cyrills mißdeutet, wie die meisten Orientalen), und man dürfe die Ausdrücke, welche der Herr von sich selbst und die Evangelisten über ihn gebraucht, nicht trennen. Diese Kapitel sind voll Unfrömmigkeit, wie du weißt, ohne daß ich es sage. Denn wie kann man „„das Wort, das von Anfang war““, auf den Tempel beziehen, der aus Maria geboren ist? Oder wie kann man den Ausspruch: „„du hast ihn um Weniges unter die Engel erniedrigt““, von der Gottheit des Eingebornen verstehen? Die Kirche lehrt ja von Anfang her zwei Naturen, eine Kraft, eine Person, welche ist der eine Sohn, Herr Jesus Christus. (Ibas dachte im Ganzen orthodox, hielt aber die communicatio idiomatum nicht für zulässig.) — Wegen jenes Streites beriefen die Kaiser die Synode von Ephesus; bevor aber sämmtliche berufene Bischöfe daselbst angekommen, verstand es Cyrill aus Haß gegen Nestorius, Augen und Ohren der Anwesenden wie durch einen Zaubertrank für sich einzunehmen, und bevor Johann von Antiochien zur Synode ankam, setzten sie den Nestorius ohne vorangegangene Untersuchung (!) ab. Zwei Tage nach dieser Absetzung kamen wir in Ephesus an, und da wir hörten, daß sie dabei zugleich die zwölf Kapitel Cyrills bestätigt und ihnen als der wahren

---

die Geschichte des Ibas vgl. Jos. Simon Assemani, Biblioth. Clement. Vatic. T. I. c. 15. p. 199—204.

Lehre beigestimmt hatten (s. S. 185, Note 3), so haben sämmtliche Bischöfe des Morgenlandes (d. i. des antiochenischen Patriarchats) den Cyrill abgesetzt und gegen die übrigen Bischöfe, welche seinen Kapiteln beistimmten, die Excommunication beschlossen. Hierauf kehrten Alle in ihre Städte zurück; Nestorius aber konnte nicht nach Constantinopel zurückkehren, weil er von der Stadt und den darin wohnenden Großen gehaßt wurde (der Hof beschützte ihn ja!). Die anatolische Synode (d. h. die morgenländischen Bischöfe) blieb nun von den Anhängern Cyrills getrennt und es entstand große Zwietracht, so daß Heiden und Häretiker spotteten. Niemand wagte von einer Stadt in die andere, von einer Gegend in die andere zu gehen; jeder verfolgte seinen Nachbar wie einen Feind, und Viele haben unter dem Vorwand kirchlichen Eifers ihre Privatfeindseligkeiten befriedigt. Einer von diesen ist der dir wohlbekannte Tyrann unserer Stadt (Bischof Rabulas von Edessa, der Vorgänger des Ibas), der unter dem Vorwand der Religion nicht bloß Lebende, sondern auch Todte verfolgt, so z. B. den seligen Theodor (von Mopsuestia), diesen Herold der Wahrheit und Lehrer der Kirche, der nicht bloß bei seinen Lebzeiten die Häretiker schlug, sondern auch nach seinem Tod den Kindern der Kirche geistliche Waffen in seinen Schriften hinterließ. Diesen wagte er öffentlich vor der ganzen Kirche zu anathematisiren, und es entstand überall eine große Untersuchung wegen seiner Bücher, nicht weil sie dem Glauben zuwider sind, denn so lange Theodor lebte, lobte ihn Rabulas und las in seinen Büchern, sondern aus einer bis dahin verborgenen Feindschaft gegen Theodor, weil er ihn auf der Synode einmal offen widerlegt hatte. Bei so trauriger Sachlage erweckte Gott den Sinn des Kaisers, daß er einen hohen Palastbeamten absandte und den heiligsten Erzbischof Johann von Antiochien zwang, sich mit Cyrill zu versöhnen. Und Johann schickte den Bischof Paul von Emesa mit einem Schreiben, worin der wahre Glaube auseinandergesetzt war, an Cyrill ab und trug ihm auf, wenn Cyrill diesem Glauben beistimme und diejenigen anathematisire, welche sagen: die Gottheit hat gelitten und Gottheit und Menschheit sind nur eine Natur, — so solle er mit demselben in Gemeinschaft treten. Und Gott erweichte auch das Herz des Aegypters, daß er ohne Schwierigkeit dieser Glaubenserklärung beitrat und sie annahm und alle anders Glaubenden anathematisirte. Und sie traten in Gemeinschaft mit einander, der Streit hörte auf und der Friede kehrte in die Kirche zurück. Die gegenseitigen Briefe Johanns und Cyrills habe ich dir beigelegt, damit du ersehest und Allen verkündest, daß der Streit aufgehört hat

und die Scheidewand weggenommen ist und diejenigen beschämt sind, welche Lebendige und Todte ungerecht verfolgt haben. Jetzt müssen sie ihren eigenen Fehler eingestehen und das Gegentheil von ihren früheren Behauptungen lehren. Denn jetzt wagt Niemand mehr zu sagen, daß Gottheit und Menschheit nur eine Natur seien, sondern sie stimmen zusammen im Glauben an den Tempel (Menschheit Christi) und den darin Wohnenden als an den einen Sohn Jesus Christus" [1]).

Damit endigten die Akten von Berytus. Ueber die weitern Klagepunkte scheint daselbst gar nicht mehr verhandelt, vielmehr bald darauf zu Tyrus ein Vergleich zwischen beiden Parteien geschlossen worden zu sein. Nachdem aber die Akten von Berytus nun auch zu Chalcedon verlesen waren, bat Ibas die kaiserlichen Commissäre [2]), daß auch das zu seinen Gunsten von den edessinischen Clerikern nach Berytus gesandte Schreiben mitgetheilt werde, und es wurde sogleich von dem Sekretär Veronicianus verlesen. An Photius von Tyrus und Eustathius von Berytus gerichtet, erklärt es die Angabe, als hätte Ibas in ihrer Gegenwart jene blasphemische Aeußerung über Christus gethan, für völlig unwahr. Die Cleriker versichern eidlich, nie Solches von ihm gehört zu haben, und sie würden, wenn er es gesagt, keinen Augenblick mehr in seiner Gemeinschaft geblieben sein. Die Richter möchten doch den Ibas ermahnen, daß er so bald als möglich zu seiner Heerde zurückkehre, zumal bei dem nahe bevorstehenden Osterfest seine Gegenwart wegen der Katechesen und der Täuflinge nothwendig sei. — Unterschrieben hatten 13 Priester, 37 Diakonen und 12 Subdiakonen und Lektoren [3]).

Der zu Chalcedon als Kläger aufgetretene Diakon Theophilus machte einen nicht ganz verständlichen Einwurf gegen diese Eingabe. Ohne darauf zu achten, wollten die kaiserlichen Commissäre jetzt die Akten der Räubersynode in Betreff des Ibas verlesen lassen. Die päpstlichen Legaten wünschten jedoch, daß eine so ungerechte Versammlung nicht Synode genannt und von ihr nichts verlesen werde, indem der apostolische Bischof Roms alle Beschlüsse derselben verworfen habe, mit Ausnahme der Erhebung des Maximus auf den Stuhl von Antiochien. Alle übrigen Bischöfe stimmten bei. Die Verlesung unterblieb somit und die Commissäre

---

1) Mansi, T. VII. p. 242—247. Harduin, T. II. p. 527. Fuchs, a. a. O. S. 480 ff.

2) Mansi, T. VII. p. 250, und Harduin, T. II. p. 531, haben nicht angedeutet, daß dieß wieder zur Synode von Chalcedon gehört.

3) Mansi, T. VII. p. 250—255. Harduin, T. II. p. 531—538.

fragten: „was beschließt die heilige Synode über Ibas?“ Die Legaten erklärten: „Nach Verlesung der Urkunden erkannten wir aus der Sentenz der ehrwürdigen Bischöfe, daß Ibas für unschuldig erklärt wurde. Durch Verlesung seines Briefes ersahen wir, daß er rechtgläubig ist. Deßhalb geht unser Urtheil dahin, daß ihm die bischöfliche Würde und die Kirche, deren er ungerecht und in seiner Abwesenheit beraubt wurde, zurückgestellt werde. Was aber in Betreff des Bischofs (Nonnus), der vor Kurzem statt seiner eingesetzt wurde, zu geschehen habe, soll der Bischof von Antiochien entscheiden.“ Anatolius von Constantinopel sprach: „die Rechtlichkeit der Bischöfe, die früher über Ibas geurtheilt, und die Verlesung der früheren Akten zeigt, daß die gegen Ibas vorgebrachten Anklagen unwahr sind. Deßhalb lege ich jetzt allen Verdacht wegen seiner ab, da er die kürzlich von der Synode gegebene Glaubensbestimmung und den Brief Leo's annimmt und unterschreibt; und ich halte ihn würdig des Bisthums.“ Als dritter Votant erklärte Maximus von Antiochien: „Aus dem eben Verlesenen ist klar, daß Ibas unschuldig ist in allen gegen ihn vorgebrachten Punkten, und aus der Verlesung der von seinem Gegner beigebrachten Abschrift des Briefes zeigte sich die Orthodoxie seiner Gesinnung; deßhalb stimme auch ich dafür, daß er die bischöfliche Würde und seine Stadt wieder erhalte . . . Nonnus aber soll in der bischöflichen Würde (nicht Amt) bleiben, bis ich mit den Bischöfen der Diöcese über ihn entschieden habe“ (er wurde später des Ibas Nachfolger). Auch alle übrigen Mitglieder stimmten für die Wiedereinsetzung des Ibas, mehrere unter der ausdrücklichen Voraussetzung, daß derselbe jetzt den Nestorius und seine Irrlehre anathematisire; über den Brief an Maris in specie aber wurde kein Urtheil der Synode abgegeben. Nach vollendeter Abstimmung erfüllte Ibas, dazu aufgefordert, die gestellte Bedingung feierlich mit den Worten: „schon früher habe ich den Nestorius und seine Lehre schriftlich anathematisirt (in der Unionsurkunde, s. S. 266 f.), und jetzt anathematisire ich ihn zehntausendmal. Anathema dem Nestorius und Eutyches und jedem Monophysiten, und ich anathematisire jeden, der nicht denkt wie diese hl. Synode“ [1]).

In derselben zehnten Sitzung bat Maximus von Antiochien, die Synode möge doch seinem Vorgänger auf dem Stuhle von Antiochien, dem abgesetzten Domnus, aus Mitleid einen Unterhalt aus dem Kirchenvermögen anweisen. Die römischen Legaten und Anatolius, Juvenal und

---

1) Mansi, T. VII. p. 255—270. Harduin, T. II. p. 538—543.

alle Andern belobten diesen guten Willen des Maximus, und auf die von den Commissären gestellte Frage billigte die Synode dessen Antrag und überließ die Größe der zu reichenden Summe dem eigenen Urtheil des Maximus [1]). Dieser Gegenstand kam jedoch, wie wir sehen werden, am 31. Oktober nochmals zur Sprache.

§ 197.

Eilfte Sitzung am 29. Oktober 451.

Die eilfte Sitzung am 29. Oktober hatte die Klage des Bassianus, ehemaligen Bischofs von Ephesus, zu ihrem Gegenstand [2]). Derselbe hatte sich mit einer Bittschrift an den Kaiser gewandt und dieser ihn an die Synode gewiesen. Es wurde nun zuerst das kurze Schreiben verlesen, welches der Kaiser (nach dem Kanzleistyl: beide Kaiser), schnelle Erledigung der Sache empfehlend, an die Synode gerichtet und sodann die Eingabe, welche Bassianus dem Kaiser überreicht hatte. Er beschwert sich darin, daß gewisse Priester und Laien ihn auf eine höchst uncanonische und grausame Weise plötzlich nach dem Gottesdienst aus der Kirche herausgerissen, geschlagen, auf's Forum geschleppt, einige Zeit lang eingesperrt, mit dem Schwerte bedroht, seines bischöflichen Mantels beraubt, ihm sein Vermögen weggenommen und unter sich vertheilt, mehrere seiner Leute getödtet und einen aus ihrer Mitte, Stephanus, auf seinen

---

1) Mansi, T. VII. p. 270 sq. Harduin, T. II. p. 543. Die Aechtheit dieses den Domnus betreffenden Aktenstückes, das nur noch lateinisch vorhanden ist, haben Quesnel und Natalis Alexander bestritten; dagegen wurde sie vertheidigt von Tillemont, Baluze (bei Mansi, T. VII. p. 665 sqq. n. XXXII—LVI.) und besonders von den Brüdern Ballerini (S. Leonis Opp. T. II. p. 1215 sq. u. 1234 sq.), welche in einem vatikanischen Codex eine noch ältere lateinische Uebersetzung dieses Stückes (noch älter als die des Rusticus) entdeckten und abdrucken ließen (l. c. p. 1226 u. p. 1234 n. 11). In diesem neuaufgefundenen Exemplar ist auch die Verhandlung wegen Domnus richtig hinter die über den Vertrag mit Juvenal (Sessio VII) gesetzt, während in dem griechischen Codex, aus welchem Rusticus seine Uebersetzung machte, die Verhandlung wegen Domnus jener andern irrig vorangestellt war (Rusticus sagt dieß selbst bei Mansi, T. VII. p. 734: Post haec sequitur etc.). Letztere hatte schon VII Kal. Nov. (= 26. Okt.), die über Domnus am folgenden Tage, VI Kal. Nov. (27. Okt.) statt, und aus der chronologischen Angabe VI Kal. Nov. erhellt endlich, daß, wenn die griechischen Exemplare das Datum der zehnten Sitzung richtig angeben (28. Okt., s. oben S. 481), die Verhandlung wegen Domnus der neunten Sitzung zuzuweisen ist.

2) Die Akten dieser Sitzung finden sich bei Mansi, T. VII. p. 271—294, Harduin, T. II. p. 546—558; deutsch im Auszug bei Fuchs, a. a. O. S. 486 ff.

bischöflichen Stuhl gesetzt hätten. Er bitte nun, da er ganz unschuldig sei, daß der Kaiser die Sache durch die Synode untersuchen lasse und ihn bis Fällung eines Urtheils gegen die Nachstellungen seiner Feinde schütze und für Vollziehung des zu hoffenden Spruches sorge [1]).

Auf die Frage der kaiserlichen Commissäre, wer denn diejenigen seien, die ihn mißhandelt hätten, nannte Bassian vor Allen den gegenwärtigen Bischof Stephan von Ephesus. Von den Commissären zur Erklärung aufgefordert, behauptete Stephanus, Bassian sei gar nicht in Ephesus ordinirt worden, sondern habe sich zur Zeit der Erledigung des Stuhls mit Hülfe einer bewaffneten Pöbelschaar eingedrängt und sich des Bisthums bemächtigt. Er sei daher mit Recht wieder vertrieben worden, und vierzig asiatische Bischöfe hätten darauf in Uebereinstimmung mit dem gesammten Clerus und dem Volke von Ephesus ihn, den Stephan, der jetzt schon 50 Jahre im ephesinischen Clerus sei, zum Bischof geweiht. Bassian erwiederte, er sei auf canonische Weise Bischof geworden, habe von Jugend auf die Armen unterstützt und ein Kranken- und Armenhaus mit 70 Betten erbaut. Wegen der Beliebtheit, die er sich dadurch erworben, habe ihn der damalige Bischof Memnon (von Ephesus) gehaßt und, um ihn zu entfernen, gewaltsam zum Bischof von Evazä geweiht. Er habe sich gesträubt, aber Memnon habe ihm Gewalt angethan, so daß vor dem Altar Blut geflossen sei. Nach Evazä aber sei er nie gegangen, und nach Memnons baldigem Tod habe dessen Nachfolger Basilius die geschehene Gewaltthat anerkannt, für Evazä einen Andern geweiht, ihn aber in der bischöflichen Würde belassen und Kirchengemeinschaft mit ihm gepflogen. Nach dem Tode des Basilius sei er dann von den Bischöfen und vom Clerus und Volk zu Ephesus mit Gewalt auf den bischöflichen Stuhl gesetzt worden, wie Bischof Olympius, der damals dabei gewesen und jetzt auf der Synode anwesend sei, bezeugen könne. Der Kaiser habe ihn zweimal, das zweite Mal durch den Silentiar Eustathius, bestätigt, und alle Bischöfe, auch Proklus von Constantinopel, hätten ihn anerkannt. So sei er vier Jahre lang im Amt gewesen und habe zehn Bischöfe und viele Cleriker geweiht. Noch am letzten Tage seiner Amtsführung habe er ein sehr huldvolles Schreiben des Kaisers durch einen Silentiar erhalten; aber Tags darauf, nach Abhaltung des Gottesdienstes, sei er plötzlich in der oben angegebenen Weise mißhandelt und vertrieben worden.

---

1) Mansi, T. VII. p. 274 sq. Harduin, T. II. p. 547.

Dagegen berief sich Stephanus auf viele der anwesenden Bischöfe, welche bezeugen könnten, daß Bassian mit Gewalt in's Bisthum sich eingedrängt habe und deßhalb auch von Papst Leo, von Flavian von Constantinopel und von den Bischöfen von Alexandrien und Antiochien für abgesetzt erklärt worden sei. Ebenso habe Kaiser Theodosius II. und die ganze Synode der Orientalen das Geschehene (seine Vertreibung und die Erhebung des Stephanus) anerkannt. Jener Silentiar Eustathius aber sei von Kaiser Theodosius zu dem Zweck nach Ephesus geschickt worden, um den bereits vorhandenen Zwist zwischen Bassian, dem Clerus und den Armen, die er beeinträchtigt, zu untersuchen. Derselbe habe mit dieser Untersuchung drei Monate in Ephesus zugebracht und seinen Spruch bekannt gemacht. Jedermann wisse ihn.

Um seine Erhebung auf den Stuhl von Ephesus zu vertheidigen, legte Bassian besonderes Gewicht darauf, daß er nie wirklich Bischof von Evazä gewesen, also nicht uncanonisch auf ein anderes Bisthum übergegangen sei; und um einen Anhaltspunkt für die Beurtheilung der Sache zu gewinnen, ließen die kaiserlichen Commissäre jetzt zwei ältere Canones, den 16ten und 17ten der antiochenischen Synode vom J. 341, verlesen, welche in der damals gebräuchlichen Canonensammlung die Nummern 95 u. 96 trugen. Der erstere lautet: „wenn ein vakanter Bischof, in ein vakantes Bisthum sich eindrängend, den Stuhl an sich reißt ohne eine vollständige Synode, so soll er abgesetzt werden, auch wenn die ganze Gemeinde, die er an sich riß, ihn gewählt hätte. Eine vollständige Synode ist aber diejenige, bei welcher auch der Metropolit zugegen ist.“ Der andere Canon besagt: „wenn ein Bischof die Bischofsweihe erhalten hat und bestimmt wurde, einer Gemeinde vorzustehen, aber den Dienst nicht annimmt und sich nicht bereden läßt, zu der ihm angewiesenen Kirche abzureisen, der soll excommunicirt sein, bis er bewogen wird, das Amt zu übernehmen, oder bis die vollständige Synode der Bischöfe in der Eparchie etwas über ihn bestimmt“ [1]).

Auf Befragen der kaiserlichen Commissäre, wer ihn ordinirt habe, konnte Bassian nur den anwesenden Bischof Olympius von Theodosiopolis nennen, an die Andern erinnere er sich nicht mehr. Olympius erzählte nun: nach dem Tode des Bischofs Basilius von Ephesus hätten ihn die Cleriker dieser Stadt gebeten, zu kommen und eine neue Ordination vorzunehmen. In der Meinung, es würden noch mehrere Bischöfe erscheinen,

1) Mansi, T. VII. p. 282 sq. Harduin, T. II. p. 551.

sei er eingetroffen und habe drei Tage auf ihre Ankunft gewartet. Als keiner erschien, seien die Cleriker von Ephesus wieder zu ihm gekommen, um zu berathen, was zu thun sei; da sei plötzlich die Wohnung von einer großen Menge Volks umlagert worden, und man habe ihn mit Gewalt, wobei ein gewisser Oloсericus sogar das Schwert gezogen, in die Kirche geführt und sammt Bassian auf den bischöflichen Stuhl geschoben. So sei die Inthronisation vor sich gegangen. — Bassian rief: „du lügst"; die Commissäre aber wünschten zunächst darüber Gewißheit, ob der verstorbene Bischof Proklus von Constantinopel in der That den Bassian anerkannt habe. Sie befragten deßhalb die anwesenden Cleriker von Constantinopel, und diese bezeugten es mit dem Beisatz, Proklus habe den Namen des Bassian in die Diptychen seiner Kirche eingetragen, in denen er bis vor Kurzem noch gestanden. — Weiterhin forderten die Commissäre den Bischof Stephan auf, zu erzählen, was er über Bassians Absetzung wisse und ob er selbst von einer Synode ordinirt worden sei. Stephan berief sich auf einen Brief des Bischofs von Alexandrien, der im Auftrag des Kaisers Theodosius nach Ephesus geschrieben habe, und auf einen Brief Leo's, welche man ja beide noch vorlegen könne (sie existiren jetzt nicht mehr). Ebenso könnten die Notare über die Art und Weise seiner Ordination die Urkunden vorlegen. Bassian aber argumentirte gegen Stephan also: „die Bischöfe, die ihn consecrirt haben, waren von mir geweiht; war nun ich, wie er behauptet, nicht rechtmäßiger Bischof, so ist auch er selbst nicht rechtmäßig ordinirt; behauptet er aber die Gültigkeit seiner Ordination, so muß er auch mich als wahren Bischof anerkennen" [1]).

Darauf trat Cassian, ein Presbyter, welchen Bassianus mitgebracht hatte, mit seiner connexen Klage auf. Mitten in einer Woche hätten einst Stephan und Mäonius ihn in das Baptisterium geführt und auf das Evangelium schwören lassen, daß er den Bassian nicht verlassen wolle. Er habe Anfangs aus Scheu vor jedem Eid nicht schwören wollen, allein sie hätten ihn doch dazu gebracht. Bald darauf, am fünften Tage des Pascha's, hätten sie den Bischof Bassian eingesperrt und zugleich ihn, den Cassian, mißhandelt. Um aber seinen Eid nicht zu brechen, sei er seitdem, schon vier Jahre lang, (mit Bassian) in Constantinopel bettelnd herumgeirrt. — Die Darstellungen Cassians und des Bassianus hatten Eindruck gemacht, und es traten nun Bischof Lucian

---

1) Mansi, T. VII. p. 283—287. Harduin, T. II. p. 551—554.

von Byze und Meliphthongus von Heliopolis in die Mitte, um im Namen Vieler von ihren Collegen zu erklären: „ein Mann, der, wie Bassian, vier Jahre lang ohne Widerspruch Bischof gewesen und von Proklus anerkannt worden, und mit dem Stephan selbst in Kirchengemeinschaft gestanden sei ꝛc., habe nicht ohne förmliches Urtheil durch bloße Gewalt abgesetzt werden dürfen." Noch einmal berief sich Stephan auf den Papst Leo, welcher die Absetzung Bassians anerkannt habe; aber Cecropius von Sebastopolis und viele Bischöfe und die Cleriker von Constantinopel riefen ihm zu: „jetzt räche sich Flavian, obgleich bereits todt, an ihm" (Stephan war nämlich unter den Häuptern der Räubersynode gewesen), und die kaiserlichen Commissäre gaben ihr Gutachten dahin, nach ihrer Meinung sei weder Bassian noch Stephan als rechtmäßiger Bischof anzuerkennen und man müsse einen neuen wählen; doch wollten sie der Synode die ganze Entscheidung überlassen. Die Bischöfe billigten zunächst durch allgemeine Acclamation diesen Vorschlag, und insbesondere sprachen sich die päpstlichen Legaten sammt Anatolius von Constantinopel und Eusebius von Doryläum dafür aus. Aber die asiatischen Bischöfe (d. h. des Exarchats Ephesus) warfen sich der Synode zu Füßen und baten um Mitleid, indem in Ephesus große Unruhen entstehen würden, wenn man hier (auf der Synode) dem Bassian einen Nachfolger geben wollte; ihr Exarch müsse in Ephesus selbst ordinirt werden. Alle die 27 Bischöfe, welche seit Timotheus (dem Schüler Pauli) diesen bischöflichen Stuhl besaßen, seien in Ephesus geweiht worden, nur einer nicht, Basilius, und es habe dieß viel Blutvergießen veranlaßt. — Die Cleriker von Constantinopel dagegen wollten behaupten, das Recht, einen Bischof für Ephesus zu weihen, stehe ihrem Erzbischof zu, und es müßten die Beschlüsse der 150 Väter (der zweiten allgemeinen Synode) gewahrt werden [1]). Auch seien faktisch schon mehrere ephesinische Bischöfe in Constantinopel oder von dem constantinopolitanischen Erzbischof oder mit dessen Willen geweiht worden, so Memnon von Johann Chrysostomus, so Castinus von Heraklides. Insbesondere habe Proklus von Constantinopel den Basilius von Ephesus geweiht, und Kaiser Theodosius II. und Cyrill von Alexandrien hätten mitgewirkt.

Wir sehen, es handelte sich hier um die Frage, ob das Exarchat

---

1) Sie mißdeuteten offenbar den c. 2 u. 3 von Constantinopel; vgl. oben S. 16 ff.; aber das Concil von Chalcedon stimmte doch in der Hauptsache mit ihnen überein, wie wir aus seinem can. 28 ersehen.

Ephesus unter dem Patriarchat Constantinopel stehe oder nicht, und da jetzt ein Streit hierüber auszubrechen drohte, fanden die Commissäre für gut, die Entscheidung der Frage, ob für Ephesus ein neuer Bischof zu wählen sei, auf die nächste Sitzung zu verschieben [1]).

§ 198.

Zwölfte und dreizehnte Sitzung am 30. Okt. 451.

Diese wurde schon am folgenden Tage, den 30. Oktober, gefeiert [2]), und zuerst beschwerten sich dabei die drei kaiserlichen Commissäre, daß sie durch die Synode so lange von ihren Staatsgeschäften abgehalten würden. Die Synode möge deßhalb in Schnelligkeit entscheiden, ob für Ephesus ein neuer Bischof zu bestellen oder Bassianus oder Stephan beizubehalten sei. — Anatolius von Constantinopel und der Legat Paschasinus sprachen sich entschieden für die Wahl eines neuen Bischofs aus, doch solle den beiden Andern der Unterhalt aus dem Kirchenvermögen gereicht werden. Julian von Cos dagegen meinte, man solle nicht Beide absetzen; der Legat Lucentius aber sprach eigentlich gar keine Meinung aus, indem er bloß, was sich ohnehin von selbst verstand, erklärte, daß Beide nicht zugleich mit einander das Bisthum haben könnten. Weil die andern Bischöfe mit ihren Voten zurückhielten, ließen die kaiserlichen Commissäre das heilige Evangelienbuch herbeibringen und verlangten von Allen eine gewissenhafte Antwort auf die Frage: ob einer der Beiden, Bassian oder Stephan, oder ob keiner des Bisthums würdig sei? — Wieder antwortete Anatolius zuerst und sprach sich für eine neue Wahl aus, mit dem die Asiaten begütigenden Beisatz: „der neue Hirte von Ephesus soll von denen gewählt werden, die er zu hüten hat.“ Nach ihm stimmten auch Paschasinus, Juvenal und einige andere Bischöfe für eine neue Wahl; Maximus von Antiochien dagegen, Julian von Cos u. A. wollten es den Bischöfen der Eparchie Ephesus überlassen, zu entscheiden, ob einer der Beiden des Stuhles würdig sei. Eine dritte Partei drückte sich nicht klar und bestimmt aus. Deßhalb brachten die Commissäre jetzt die genau formulirte Frage zur Abstimmung: „soll nach dem Vorschlag des Anatolius und Paschasinus für Ephesus ein neuer Bischof bestellt werden,

---

1) Mansi, T. VII. p. 287—294. Harduin, T. II. p. 554—558.

2) Ihre Akten finden sich bei Mansi, T. VII. p. 294—300. Harduin, T. II. p. 559—563.

während den beiden Andern die bischöfliche Würde und der Unterhalt aus dem ephesinischen Kirchenvermögen verbleiben soll?" Dieß wurde durch Acclamation angenommen und von den Commissären als Synodalbeschluß verkündet, mit dem Beisatz, daß jeder der beiden abgesetzten Bischöfe jährlich zweihundert Goldstücke erhalten solle. Auch dieß fand durch Acclamation allgemeine Billigung, und zuletzt wurde noch beschlossen, daß Alles, wovon Bassian gerichtlich nachweisen könne, es sei ihm von seinem Vermögen genommen worden, ihm wieder zurückgegeben werden müsse [1]).

An demselben 30. Oktober hielt man auch die dreizehnte allgemeine Sitzung [2]). Der Erzbischof Eunomius von Nikomedien hatte sich mit der Bitte um Beschützung und Wiederherstellung der Privilegien seines Stuhls, welche Bischof Anastasius von Nicäa mit Gewalt und der ganzen bisherigen Praxis zuwider verletzt habe, an den Kaiser gewandt und dieser die Entscheidung der Sache der Synode überwiesen. Eunomius brachte darum jetzt seine Bitte vor diese hohe Versammlung, und nachdem seine an den Kaiser gerichtete Bittschrift verlesen war, forderten die Commissäre den Anastasius zur Erklärung auf. Er seinerseits läugnete nicht bloß jegliche Schuld, sondern behauptete im Gegentheil, der Bischof von Nikomedien habe Eingriffe in seinen Sprengel gemacht. Eunomius mußte deßhalb Details anführen und sagte: „nach uraltem Herkommen habe ich die in der Eparchie Bithynien gelegenen Kirchen unter mir, Anastasius aber hat Cleriker von Basilinopolis, die mir unterworfen sind, excommunicirt, was durch die Canones verboten ist." Anastasius erwiederte: im Gegentheil gehöre Basilinopolis zur Kirche von Nicäa, denn es sei früher ein zu Nicäa gehöriges Dorf gewesen, und als es von Kaiser Julian oder einem Andern zur Stadt erhoben worden, habe er von Nicäa aus Geschäftsleute dahin versetzt. Dieß daure noch jetzt fort und die Geschäftsleute würden je nach Bedarf von Nicäa nach Basilinopolis und von da nach Nicäa versetzt. Seitdem Basilinopolis eine Stadt geworden, habe auch der Bischof von Nicäa daselbst die Weihen ertheilt. Er könne einen Brief des seligen Bischofs Johannes (Chrysostomus) von Constantinopel an den Bischof von Nicäa vorweisen, worin Letzterer ermahnt werde, nach Basilinopolis zu gehen und dort die Kirche einzurichten. Auch könne

---

1) Mansi und Harduin, l. c.

2) Ihre Akten finden sich bei Mansi, T. VII. p. 302—314, Harduin, T. II. p. 563—571; im Auszug bei Fuchs, a. a. O. S. 493.

er nachweisen, wie viele (Cleriker und Bischöfe von Basilinopolis) schon von Nicäa aus geweiht worden seien.

Eunomius entgegnete: „wenn es je geschehen, so ist es mit Unrecht geschehen, und dieß kann meinem Rechte nicht präjudiciren; zudem kann ich beweisen, daß von Nikomedien noch viel mehr Ordinationen in Basilinopolis vorgenommen worden sind, als von Nicäa aus, von wo wahrscheinlich nur ein einziges Mal ordinirt worden ist, entweder subreptive oder zur Zeit einer Sedisvakanz in Nikomedien." — Aus einigen weitern Reden und Gegenreden geht hervor, daß sich beide Theile früher schon an den Erzbischof von Constantinopel wegen Schlichtung des Streites gewandt, sowie ferner, daß Eunomius von Nikomedien auf die Klage der Cleriker von Basilinopolis den Bischof dieser Stadt vorgeladen habe, dieser dagegen nach Nicäa geflohen sei, damit ihn Anastasius schütze.

Wie früher, so ließen die Commissäre auch jetzt wieder, um den vorliegenden Fall entscheiden zu können, einen älteren Canon verlesen, und zwar den vierten nicänischen, der auch schon am Schlusse der vierten Sitzung (s. oben S. 464) recitirt worden war. Wäre die Ueberschrift desselben in den jetzigen Akten richtig, so wäre er in der zu Chalcedon gebrauchten Canonensammlung als Nr. 6 gestanden; da jedoch alle alten Sammlungen mit den Canones von Nicäa beginnen, so ist nicht unwahrscheinlich, daß statt Nr. 6 wohl Nr. 4 gelesen werden müsse. Er lautet: „der Bischof soll eigentlich von allen Bischöfen der Eparchie aufgestellt werden; wenn aber dieß schwer ist, sei es wegen eines dringenden Nothfalls oder wegen der Weite des Wegs, so müssen wenigstens drei sich versammeln und mit schriftlicher Einwilligung der Abwesenden die Cheirotonie vornehmen. Die Bestätigung und Oberleitung des Geschehenen aber steht in jeder Eparchie dem Metropoliten zu" (vgl. Bd. I. S. 381 f.). Anastasius von Nicäa bemerkte: dieser Canon spreche für ihn, denn er sei ja eben Metropolit, und ließ zum Beweise dessen ein Dekret der Kaiser Valentinian I. und Valens verlesen, worin der Stadt Nicäa der ihr früher schon zugestandene Titel Metropole bestätigt wird und ihr die gleichen Privilegien eingeräumt werden, wie sie Nikomedien besitze. — Dagegen berief sich Eunomius auf ein späteres Dekret Valentinians, worin ausdrücklich gesagt ist, die neue Ehre, welche der Stadt Nicäa zu Theil geworden, könne das Recht Nikomediens durchaus nicht verletzen, vielmehr sei es nur eine größere Ehre für Nikomedien selbst, wenn auch die ihr nachstehende zweite Stadt den Titel einer Metropole führe. — Ganz richtig bemerkten die kaiserlichen Commissäre, in beiden Dekreten

sei gar nicht von den Bisthümern, sondern nur von den bürgerlichen Ehren der beiden Städte die Rede; nach den kirchlichen Canones aber könne in jeder Provinz nur eine kirchliche Metropole sein. Beistimmend sprach sich nun die Synode dahin aus, daß Nikomedien die kirchliche Metropole von Bithynien sei und der Bischof von Nikomedien alle Bischöfe der Provinz zu weihen habe. Der Bischof von Nicäa dagegen habe nur den Vorzug (wegen der bürgerlichen Würde seiner Stadt), daß er allen andern Suffraganen vorangehe.

Nach Fällung dieses Urtheils bat der Archidiakon Aetius von Constantinopel, daß hieraus dem Rechte des Erzbischofs von Constantinopel kein Nachtheil entstehen möge, indem dieser, wie man beweisen könne, befugt sei, in Basilinopolis entweder selbst zu weihen oder die Erlaubniß zur Weihe zu ertheilen. Die Synode ging jedoch auf das Ansinnen, die Patriarchalrechte Constantinopels über Bithynien auszusprechen, für jetzt nicht ein, sondern rief einfach: „die Canones sollen in Kraft bleiben", und die kaiserlichen Commissäre schnitten alle Weiterung durch die Bemerkung ab: das Recht der Kirche von Constantinopel auf Ordination in den Provinzen solle seiner Zeit von der Synode untersucht werden, und in der That gab dieselbe in ihrem Canon 28 eine merkwürdige Verordnung hierüber. Zum Schlusse dankte Eunomius von Nikomedien für das gerechte Urtheil und versicherte, daß er den Erzbischof von Constantinopel den Canonen gemäß ehre [1]).

§ 199.

Vierzehnte Sitzung am 31. Oktober 451 und ihre beiden Fortsetzungen.

Am folgenden Tage in der 14ten Sitzung [2]) legte Bischof Sabinian von Perrha eine an die Kaiser und eine an die Synode gerichtete Bittschrift vor, des Inhalts: er sei mit Unrecht seines Bisthums entsetzt worden und bitte um Untersuchung. Von Jugend an sei er in einem Kloster

---

1) Mansi und Harduin, l. c.

2) Ihre Akten finden sich bei Mansi, T. VII. p. 314—358, Harduin, T. II. p. 571—598; im Auszug deutsch bei Fuchs, a. a. O. S. 496 ff. In dem Verzeichniß der Anwesenden ist noch Stephan von Ephesus aufgeführt (Mansi, l. c. p. 315 und Harduin, l. c. p. 571), obgleich er schon in der zwölften Sitzung seines Anspruchs auf den Stuhl von Ephesus verlustig erklärt wurde. Da ihm jedoch die bischöfliche Würde verblieben war, konnte er wohl auch Mitglied der Synode bleiben.

gewesen und habe nicht an ein Bisthum gedacht. Da sei plötzlich der Metropolit der Provinz (Stephan von Hierapolis, wie aus dem Folgenden erhellt) sammt den Comprovinzalbischöfen zu ihm gekommen und habe ihn zum Bischof von Perrha statt des auf einer antiochenischen Synode im J. 445 abgesetzten Athanasius geweiht [1]). Auf der Räubersynode aber sei Athanasius auf Befehl Dioscurs wieder eingesetzt, er dagegen zum großen Leidwesen der Stadt vertrieben worden.

Die drei bekannten kaiserlichen Commissäre forderten den ebenfalls anwesenden Athanasius von Perrha zur Erklärung hierüber auf, und er berief sich vor Allem auf Schreiben des hl. Cyrill von Alexandrien und des Proklus von Constantinopel, welche sich für ihn bei Domnus von Antiochien verwendet hätten. Nach dem Tode Cyrills aber habe Domnus, den Zeitpunkt benützend, ihn vor seine Synode citirt, und er habe sich zu stellen versprochen, wenn Domnus und die Synode über die Meinung der beiden Erzbischöfe (Cyrill und Proklus) nicht hinausgehen wolle. Er bat jetzt um Verlesung der Briefe dieser beiden Erzbischöfe. Der erste derselben, der von Cyrill an Domnus, beklagt, daß einige Cleriker von Perrha sich gegen ihren Bischof Athanasius, wie dieser behaupte, sehr subordinationswidrig benommen, ihn vertrieben und abgesetzt, andere Oekonomen eigenmächtig bestellt, und seinen Namen aus den Diptychen ausgestrichen hätten. Erzbischof Domnus möge nun, weil Perrha ziemlich weit von Antiochien entlegen sei, Commissäre dahin schicken, um die Sache zu untersuchen und die von Athanasius Angeschuldigten zur Verantwortung zu ziehen, auch, falls sie schuldig, sie abzusetzen. Ueberdieß habe Athanasius über die Parteilichkeit seines gegenwärtigen Metropoliten (Panoblius von Hierapolis) geklagt [2]). Das Gleiche besagte auch der übrigens viel wortreichere Brief, den der verstorbene Patriarch Proklus von Constantinopel in dieser Sache an Domnus gerichtet hatte, und aus beiden Schreiben erhellt, daß Cyrill und Proklus keineswegs so entschieden, wie Athanasius angab, zu seinen Gunsten sich ausgesprochen hatten, wohl aber, daß sie das größere Unrecht auf Seite seiner Gegner anzunehmen geneigt waren.

---

1) Ueber die Geschichte dieser Absetzung und deren Gründe, namentlich Diebstahl am Kirchenvermögen, vgl. oben S. 305.

2) Auf Panoblius war Johann, und nach diesem Stephan auf den Metropolitanstuhl von Hierapolis gekommen. Unter Panoblius wurde Athanasius von seinen Clerikern verjagt, unter Johann auf der antiochenischen Synode abgesetzt, unter Stephan aber und durch ihn war Sabinian zum Bischof von Perrha bestellt worden.

Darauf ließen die kaiserlichen Commissäre das Protokoll der fraglichen antiochenischen Synode vom J. 445 verlesen, welche, wie wir wissen, den Athanasius, weil er sich wegen der ihm angeschuldigten Verbrechen, trotz mehrerer Vorladungen, nicht gerechtfertigt habe und nie zur Untersuchung erschienen sei, abgesetzt und den Metropoliten Johann von Heliopolis zur Bestellung eines neuen Bischofs für Perrha aufgefordert hatte [1].

Nach Verlesung dieser weitläufigen Akten mußten jene sieben Bischöfe, welche dieser antiochenischen Synode angewohnt hatten und jetzt auch Mitglieder des Concils von Chalcedon waren, auf Verlangen der kaiserlichen Commissäre den Hergang erzählen, und sie alle legten das Hauptgewicht darauf, daß Athanasius trotz aller Vorladungen nicht erschienen sei. Zu seiner Entschuldigung konnte dieser nur anführen, der damalige Erzbischof Domnus von Antiochien sei ihm abhold gewesen, — und auf den Vorschlag der Commissäre wurde nun beschlossen: einstweilen bleibe Sabinian im Besitze des Stuhls von Perrha, innerhalb acht Monaten aber solle der Erzbischof von Antiochien mit seinem Concil untersuchen, ob die gegen Athanasius vorgebrachten schweren Klagen begründet seien oder nicht. Seien sie begründet, so müsse er nicht nur des Bisthums entsetzt, sondern dem weltlichen Gericht überliefert werden. Wenn aber innerhalb der besagten Frist keine Untersuchung gegen ihn angestellt oder er nicht schuldig befunden werde, so solle er durch Maximus von Antiochien wieder in das Bisthum Perrha eingesetzt, dem Sabinian aber aus dem dortigen Kirchenvermögen eine Sustentation angewiesen werden, deren Größe Maximus von Antiochien nach der Größe des Kirchenvermögens von Perrha zu bestimmen habe [2].

An demselben 31. Oktober wurde noch eine weitere Sitzung gehalten, deren Protokoll nur die Ballerini aus griechischen Handschriften der St. Markus-Bibliothek zu Venedig mitgetheilt haben [3]. Nach der Art und Weise, wie diese Venetianer Codices die Sitzungen von Chalcedon zählen, hatten sie der eben zu besprechenden die Nummer 16 gegeben; allein schon die Ballerini bemerkten richtig (l. c. p. 1491), daß dieselbe unmittelbar hinter die in den gewöhnlichen Sammlungen als Nr. 14

---

1) Mansi, T. VII. p. 326—354. Harduin, T. II. p. 579—595. Vgl. oben S. 305 f.

2) Mansi, T. VII. p. 358. Harduin, T. II. p. 598. Walch hat (Ketzerhist. Bd. VI. S. 384) den Beschluß dieser Sitzung falsch angegeben.

3) In ihrer Ausgabe der Werke Leo's d. Gr. T. I. p. 1490 sq.

bezeichnete Sitzung zu stellen sei. Wir zählen sie deßhalb nur als eine Abtheilung oder Fortsetzung der 14ten Sitzung, Mansi dagegen hat sie irriger Weise, und sichtlich nur in Folge einer Uebereilung, als einen Theil der allerletzten oder 16ten Sitzung (nach gewöhnlicher Zählart) betrachtet [1]).

Der Inhalt dieses neuentdeckten Protokolls ist: daß jetzt die päpstlichen Legaten, besonders Julian von Cos, der Synode ein Schreiben Leo's, seinen 93ten Brief, in lateinischem Original und in griechischer Uebersetzung überreicht, und daß die kaiserlichen Commissäre die alsbaldige Verlesung desselben bewilligt und angeordnet hätten. Es ist dieß jenes Schreiben, welches Papst Leo am 26. Juni 451 an die Anfangs bekanntlich nach Nicäa berufene Synode adressirt hatte, und dessen Inhalt bereits oben S. 405 angegeben worden ist. Warum dieser Brief der Synode erst so spät zukam, nachdem sein Inhalt jetzt nicht mehr von Bedeutung für sie war, ist unbekannt.

Dieselben Ballerini und Mansi haben uns auch noch von einer dritten Sitzung, die an dem gleichen Tag (31. Okt.) statthatte, durch ein neu aufgefundenes Aktenstück (in lateinischer Uebersetzung) Kunde gegeben [2]). Es brachte nämlich [pri] die Kal. Nov. der Erzbischof Maximus von Antiochien seine zwei Angelegenheiten, die schon in der 7ten und 10ten Sitzung (s. oben S. 477 f. und 490 f.) erörtert worden waren, abermals zur Sprache, nämlich a) die Abtretung der drei palästinensischen Kirchenprovinzen an den Patriarchen von Jerusalem, und b) den Vertrag mit seinem Vorgänger Domnus; und es wurde jetzt auf seinen Antrag von der Synode und namentlich von den päpstlichen Legaten bestätigt, daß a) die beiden Phönizien und Arabien wieder an Antiochien fallen, dagegen die drei palästinensischen Provinzen zu Jerusalem gehören sollten, und b) daß Domnus fortan nur in der communio laicalis leben, aber jährlich 250 Solidi empfangen sollte.

Daß der uralte vatikanische Codex (Nr. 1322) gerade dieses Stück und noch die zwei anderen, welche den Maximus von Antiochien angehen, nämlich die zwei genannten früheren Verhandlungen wegen Domnus und wegen des Vertrags mit Jerusalem enthält, erklären die Ballerini (l. c. p. 1230 sq.) sehr gut daraus, daß Maximus, als ihn der Vertrag mit

---

1) Mansi, T. VII. p. 454. Hardouin kannte dieses Aktenstück noch nicht.

2) Abgedruckt in der Ballerini'schen Ausgabe der Werke Leo's d. Gr., T. II. p. 1227 und 1235, und bei Mansi, T. VII. p. 722 C.

Jerusalem wieder reute, ganz frühzeitig diese drei Stücke apart in einer lateinischen Uebersetzung nach Rom geschickt habe, um die Annullirung jenes Vertrags zu erwirken. In der That erklärte auch Papst Leo in der Rückantwort an Maximus das in dieser Beziehung zu Chalcedon Geschehene, weil dem Canon 6 von Nicäa zuwider, für nichtig und die Zustimmung seiner Legaten für ungültig; deßungeachtet blieb Jerusalem im Besitz der drei palästinensischen Kirchenprovinzen [1]).

§ 200.

Fünfzehnte Sitzung. Die Canones.

Aus dem Protokoll der 16ten Sitzung erfahren wir, daß sich die kaiserlichen Commissäre und päpstlichen Legaten am Schluß der vierzehnten Sitzung entfernten, daß dagegen die übrigen Mitglieder in einer neuen Verhandlung an demselben 31. Okt., welche als die fünfzehnte Sitzung gezählt wird, den 28ten Canon von Chalcedon aufgestellt und darin dem Bischof von Constantinopel einen großen Patriarchalsprengel, gleiche Rechte mit dem römischen und den Rang unmittelbar hinter diesem ertheilt hätten [2]). Nach dem Zeugniß des Archidiakons Liberatus von Carthago und des römischen Diakons Rusticus, welche beide im sechsten Jahrhundert wegen des Dreikapitelstreits sich mit den Akten des Concils von Chalcedon ex professo beschäftigten, sind in dieser 15ten Sitzung (Liberatus nennt sie nach seiner Zählung die eilfte) sämmtliche chalcedonensische Canones, nicht bloß der 28te, aufgestellt worden [3]). Damit stimmen auch jene Handschriften der griechischen Akten überein, welche bei Anfertigung der Conciliensammlungen, zunächst der römischen (s. Bd. I. S. 75 f.) zu Grunde gelegt worden sind, und allgemein werden darum sämmtliche chalcedonensische Canones der 15ten Sitzung zugeschrieben. Daß dieß auch in der That die richtige Annahme sei, hat Van Espen

1) Vgl. Le Quien, Oriens christ. T. III. p. 113 sqq. Wiltsch, kirchl. Geographie und Statistik. 1846. Bd. I. S. 207.

2) Wir ersehen dieß aus der Rede, welche der päpstliche Legat Paschasinus bei Beginn der 16ten Sitzung hielt, bei Mansi, T. VII. p. 426. Harduin, T. II. p. 626.

3) Liberati Breviarium causae Nestorianorum et Eutych. bei Galland. Biblioth. PP. T. XII. p. 144 (s. oben S. 410, Note 1), und Rustici emendatio antiqua versionis Actorum concilii Chalcedon. bei Mansi, T. VII. p. 654 sqq., besonders p. 738, vgl. oben S. 416 f.

mit ziemlich vielen Gründen nachzuweisen gesucht [1]), während vor ihm der gelehrte Baluze [2]), und später die berühmten Brüder Ballerini [3]), besonders auf Evagrius (hist. eccl. II, 18) sich stützend, festhielten: nachdem Kaiser Marcian, wie wir sahen, in der sechsten Sitzung drei Canones proponirt, habe die Synode gleich darauf in ihrer siebenten Sitzung eine Reihe von Canones, auch die drei des Kaisers miteingeschlossen, aufgestellt, in der 15ten Sitzung dagegen sei bloß der 28te und letzte ächte Canon von den Orientalen in Wurf gebracht worden, und zwar in Abwesenheit der päpstlichen Legaten, was noch eine neue, die 16te und letzte Synodalsitzung, veranlaßt habe. — Eine unzweifelhafte Entscheidung hierüber ist, so lange nicht neue Quellen entdeckt werden, nicht möglich. Das Natürlichste bleibt aber doch, anzunehmen, daß unsere Synode die bei allen alten Concilien, soweit bekannt, übliche Praxis eingehalten und alle ihre Canones in einer Sitzung zusammengestellt habe. Sahen die päpstlichen Legaten voraus, daß unter den aufzustellenden Canones auch der 28te sein werde, und nach der Erzählung, welche der Archidiakon Aetius von Constantinopel in der 16ten Sitzung über den ganzen Hergang machte (s. unten § 201), mußten sie es voraussehen, so war es natürlich, daß sie sich bei Beginn dieses Gegenstandes trotz der Bitten Vieler (wie aus den Akten der 16ten Sitzung erhellt) entfernten, um hiedurch die Synode zur Weglassung dieses Canons zu bewegen und sich selbst freie Hand zu bewahren. Etwas schwieriger erklärt sich die Abwesenheit der kaiserlichen Commissäre, zumal da sie selbst die Synode zur Erörterung über die Gerechtsame des Stuhls von Constantinopel aufgefordert hatten (s. unten § 201), und ihr Herr, der Kaiser, die Feststellung derselben ausdrücklich wünschte (s. unten § 203). Aber auch ihnen scheint die Staatsklugheit geboten zu haben, an der Fassung des bedenklichen Canons nicht mitzuwirken. Sahen sie voraus, daß die römischen Legaten dagegen protestiren würden, so durften sie, um alsdann noch als judices auftreten zu können, nicht schon von Anfang an förmlich einer Partei beigetreten sein. Wollten sie aber bei

1) Commentarius in canones et decreta juris veteris etc. Colon. Agripp. 1755. p. 231 sq.

2) Baluzii Praefatio bei Mansi, T. VII. p. 658 sq.

3) In ihrer Ausgabe der Werke Leo's d. Gr. T. II. p. 503 in der Note und p. 514, Note 30. Sie haben für sich den Brief des P. Pelagius II. bei Mansi, T. IX. p. 448 sq., Harduin, T. III. p. 434 sq.

Aufstellung des 28ten Canons nicht anwesend sein, so mußten sie, gleich den Legaten, sich schon von Anfang an entfernen.

Allerdings kann man einwenden, daß der päpstliche Legat Paschasinus in seiner Rede bei Beginn der 16ten Sitzung gar nicht distinguirt zwischen guten und schlechten Verordnungen, die man in seiner Abwesenheit gemacht habe, vielmehr so spricht, als ob der in Canon 28 enthaltene Gegenstand damals nur allein verhandelt worden wäre. Aber auch dieses erklärt sich, wenn man bedenkt, daß Paschasinus eben nur jenen Punkt aufgriff und in den Vordergrund stellte, welcher ihm ebenso ungemein wichtig wie anstößig war.

Wie viele Canones die Synode von Chalcedon aufgestellt habe, darüber erlauben wir uns bis jetzt nur die kurze Andeutung, daß der 28te Canon der letzte ächte sei. Manche Codices enthalten jedoch nur 27, andere dagegen 30, eine Verschiedenheit, über die wir erst später, nachdem die Canones zuvor im Einzelnen betrachtet worden sind, uns zu erklären vermögen. Diese Canones lauten [1]):

Can. I.

Τοὺς παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων καθ' ἑκάστην σύνοδον ἄχρι τοῦ νῦν ἐκτεθέντας κανόνας κρατεῖν ἐδικαιώσαμεν.

Die von den heiligen Vätern in allen Synoden bisher aufgestellten Canones sollen Geltung haben.

Schon vor Abhaltung des Concils von Chalcedon waren in der griechischen Kirche die Canones verschiedener Synoden, die der nicänischen voran, in eine Sammlung zusammengestellt und mit fortlaufenden Nummern versehen worden (vgl. Bd. I. S. 368), und eine solche Canonensammlung lag auch, wie wir aus dem Bisherigen sahen (S. 459, 493 u. 498) der Synode von Chalcedon vor [2]). Da aber die meisten von den Synoden, deren Canones in die Sammlung aufgenommen waren, z. B. von Neocäsarea, Ancyra, Gangra, Antiochien, keineswegs allgemeine Concilien, ja sogar theilweise zweifelhaften Ansehens waren, wie das antiochenische vom J. 341, so wurde ihnen jetzt, um sie zu allgemein und unbedingt

1) Sie finden sich bei Mansi, T. VII. p. 358. Harduin, T. II. p. 602 sqq. Bruns, Bibliotheca eccles. I. 1. p. 25 sqq.

2) Ueber die Canonensammlung, welche der Synode von Chalcedon vorlag und von dieser in ihrem ersten Canon approbirt wurde, vgl. Drey, die apostol. Constitutionen und Canones der Apostel, S. 427 ff.

geltenden Kirchenregeln zu erheben, die Bestätigung der ökumenischen Synode ertheilt. Sehr schön sagt Kaiser Justinian in seiner 131sten Novelle, c. 1: „die dogmatischen Beschlüsse der vier ersten Concilien verehren wir wie die heilige Schrift, die von ihnen gegebenen oder approbirten Canones aber wie die Gesetze." Das corpus jur. can. nahm diesen Canon in c. 14. C. XXV. q. 1 auf[1]).

Can. II.

Εἴ τις ἐπίσκοπος ἐπὶ χρήμασι χειροτονίαν ποιήσαιτο, καὶ εἰς πρᾶσιν καταγάγῃ τὴν ἄπρατον χάριν, καὶ χειροτονήσῃ ἐπὶ χρήμασιν ἐπίσκοπον ἢ χωρεπίσκοπον ἢ πρεσβύτερον ἢ διάκονον ἢ ἕτερόν τινα τῶν ἐν τῷ κλήρῳ καταριθμουμένων, ἢ προβάλλοιτο ἐπὶ χρήμασιν ἢ οἰκόνομον ἢ ἔκδικον ἢ προσμονάριον ἢ ὅλως τινὰ τοῦ κανόνος δι᾽ αἰσχροκέρδειαν οἰκείαν· ὁ τοῦτο ἐπιχειρήσας ἐλεγχθεὶς περὶ τὸν οἰκεῖον κινδυνευέτω βαθμὸν, καὶ ὁ χειροτονούμενος μηδὲν ἐκ τῆς κατ᾽ ἐμπορίαν ὠφελείσθω χειροτονίας ἢ προβολῆς, ἀλλ᾽ ἔστω ἀλλότριος τῆς ἀξίας ἢ τοῦ φροντίσματος οὗπερ ἐπὶ χρήμασιν ἔτυχεν. εἰ δέ τις καὶ μεσιτεύων φανείη τοῖς οὕτως αἰσχροῖς καὶ ἀθεμίτοις λήμμασι, καὶ οὗτος, εἰ μὲν κληρικὸς εἴη, τοῦ οἰκείου ἐκπιπτέτω βαθμοῦ, εἰ δὲ λαϊκὸς ἢ μονάζων, ἀναθεματιζέσθω.

Wenn ein Bischof um Geld eine Weihe ertheilt und die nicht kaufbare Gnade käuflich gemacht und einen Bischof oder Landbischof oder Priester oder Diakon oder sonstigen Cleriker geweiht, oder um's Geld einen Oeconomus oder Anwalt oder Kirchenhüter oder sonst einen Kirchendiener[2]) angestellt hat aus niederer Habsucht, so soll er, wenn er dessen überwiesen ist, wegen seiner eigenen Stelle in Gefahr kommen; der Geweihte aber soll von kaufsweise erhaltener Weihe oder Anstellung keinen Nutzen haben, sondern die Würde oder Stelle verlieren, die er um Geld bekommen hat. Wenn aber Jemand bei diesen schändlichen und unerlaubten Händeln den Unterhändler gemacht hat, so soll er, wenn er ein Cleriker ist, seine eigene Stelle verlieren, wenn aber ein Laie oder Mönch, anathematisirt werden.

Wie wir sehen, verbietet dieser Canon alle Simonie, nicht bloß den Verkauf der Weihen und eigentlich geistlichen Stellen, sondern auch die um's Geld geschehende Verleihung von solchen Kirchenämtern, wozu nicht gerade eine Weihe nöthig war, z. B. eines Verwalters der Kirchengüter,

---

1) Commentare zu diesem wie zu den folgenden chalcedonensischen Canonen lieferten die griechischen Scholiasten Balsamon, Zonaras und Aristenus (abgedruckt bei Bevereg. Synodicon, T. I. p. 111 sqq.); ferner Beveridge selbst in seinen Annotationes (ibid. T. II. p. 108 sqq.) und Van Espen, commentarius etc., l. c. p. 233 sqq.

2) Ueber den Ausdruck τινὰ τȣ̃ κανόνος vgl. Bd. I. S. 420 f.

eines kirchlichen Advokaten ꝛc. Den Unterschied von beiden Arten von Aemtern bezeichnet unser Canon α) durch die Ausdrücke ἀξία = geistliche Würde, und φρόντισμα = Besorgungsstelle, und β) durch den Unterschied von χειροτονεῖν und προβάλλειν, wovon ersteres auf die specifisch geistlichen Aemter, das letztere auf die Anstellung der Kirchenbeamten sich bezieht. Ueberdieß muß auch zwischen den Ausdrücken ἐν κλήρῳ und τινὰ τȣ̃ κανόνος in soferne distinguirt werden, daß zwar alle Cleriker ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι sind, d. h. im Verzeichniß der Kirchendiener enthalten, daß aber unter den Männern τȣ̃ κανόνος auch solche sein konnten, die ohne geistliche Weihe Geschäfte für die Kirche vollzogen. Unter den Kirchendienern wird in unserem Canon auch der προςμονάριος (mansionarius) genannt, welcher nach Suicer (thesaurus e patribus graecis s. h. v.) die Pflicht hatte, in der Kirche zu bleiben, bis Alle hinausgegangen waren, und sie dann zu verschließen, ebenso die Lampen auszulöschen und zur rechten Zeit wieder anzuzünden. Er hatte somit einige Geschäfte des alten Ostiarius. Nach Van Espen dagegen, der sich hier auf Du Cange stützt, wäre unter προςμονάριος oder mansionarius ähnlich wie unter οἰκόνομος ein Verwalter von Kirchengütern zu verstehen [1]). Er fügt noch bei, auch dem Bischof Ibas von Edessa habe man, wie aus den Akten der 10ten Sitzung erhelle (s. oben S. 483), Simonie vorgeworfen, und vielleicht habe dieß Veranlassung zur Aufstellung unseres Canons gegeben. Das corpus jur. can. nahm ihn auf in c. 8. Causa I. q. 1.

Da die alten Mönche fast ausnahmslos Laien waren, wurden sie auch wie Laien bestraft. Vgl. Kober, Deposition ꝛc. S. 341.

Can. III.

Ἦλθεν εἰς τὴν ἁγίαν σύνοδον ὅτι τῶν ἐν τῷ κλήρῳ κατειλεγμένων τινὲς δι' οἰκείαν αἰσχροκέρδειαν ἀλλοτρίων κτημάτων γίνονται μισθωταὶ, καὶ πράγματα κοσμικὰ ἐργολαβοῦσι, τῆς μὲν τοῦ θεοῦ λειτουργίας καταῤῥαθυμοῦντες, τοὺς δὲ τῶν κοσμικῶν ὑποτρέχοντες οἴκους καὶ οὐσιῶν χειρισμοὺς ἀναδεχόμενοι διὰ φιλαργυρίαν. ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία καὶ μεγάλη σύνοδος, μηδένα τοῦ λοιποῦ μὴ ἐπίσκοπον, μὴ κληρικὸν, μὴ μονάζοντα, ἢ μισθοῦσθαι κτήματα ἢ πράγματα, ἢ ἐπειςάγειν ἑαυτὸν κοσμικαῖς διοικήσεσι· πλὴν εἰ μή που ἐκ νόμων καλοῖτο εἰς ἀφηλίκων ἀπαραίτητον ἐπιτροπὴν, ἢ ὁ

1) Van Espen, l. c. p. 234; vgl. Bevereg. l. c. T. I. p. 112. T. II, Annotat. p. 108.

τῆς πόλεως ἐπίσκοπος ἐκκλησιαστικῶν ἐπιτρέψοι φροντίζειν πραγμάτων ἢ ὀρφανῶν καὶ χηρῶν ἀπρονοήτων καὶ τῶν προσώπων τῶν μάλιστα τῆς ἐκκλησιαστικῆς δεομένων βοηθείας διὰ τὸν φόβον τοῦ κυρίου· εἰ δέ τις παραβαίνειν τὰ ὡρισμένα τοῦ λοιποῦ ἐπιχειρήσοι, ὁ τοιοῦτος ἐκκλησιαστικοῖς ὑποκείσθω ἐπιτιμίοις.

Es ist der heiligen Synode bekannt geworden, daß einige Mitglieder des Clerus aus schändlicher Gewinnsucht fremdes Eigenthum miethen und weltliche Geschäfte um Lohn übernehmen, den Dienst Gottes geringschätzend, dagegen in den Häusern der Weltleute umherlaufend und Vermögensverwaltungen aus Geldgier übernehmend. Deßhalb beschloß die heilige und große Synode, daß künftig kein Bischof, Cleriker oder Mönch Güter oder Geschäfte miethen oder sich in weltliche Verwaltungen mischen dürfe, außer wenn er durch die Gesetze zur Vormundschaft für Minderjährige, ohne sie ausschlagen zu können, berufen wird, oder wenn der Bischof der Stadt ihn um Gotteswillen mit der Sorge für die Angelegenheiten der Waisen oder unbeschützten Wittwen beauftragt, oder derjenigen Personen, welche den Beistand der Kirche besonders nothwendig haben. Wenn aber Jemand in Zukunft diese Verordnungen übertritt, so soll er mit den kirchlichen Strafen belegt werden.

Dieser Canon (im corp. jur. can. c. 26. Dist. LXXXVI) ist eine fast wörtliche Wiederholung des zweiten unter denjenigen, welche Kaiser Marcian in der sechsten Sitzung der Synode vorgeschlagen hatte, mit dem Beisatz: a) daß ein Cleriker die Vormundschaft über Unmündige, über Wittwen und Waisen nur dann führen dürfe, wenn er dieselbe gesetzlich nicht ausschlagen kann, oder wenn b) der Bischof sie ihm ausdrücklich aufträgt. Aber auch letzteres soll c) nur geschehen, wenn diese Wittwen und Waisen sonst schutzlos wären. Der griechische mittelalterliche Commentator der Canones, Zonaras, klagt, daß diese Vorschrift im byzantinischen Reich leider nicht gehörig respectirt werde [1]), und Van Espen fügt bei: „wollte Gott, daß nicht auch wir Lateiner das Gleiche klagen müßten" [2]).

Can. IV.

Οἱ ἀληθῶς καὶ εἰλικρινῶς τὸν μονήρη μετιόντες βίον, τῆς προσηκούσης ἀξιούσθωσαν τιμῆς· ἐπειδὴ δέ τινες τῷ μοναχικῷ κεχρημένοι προσχήματι τάς τε ἐκκλησίας καὶ τὰ πολιτικὰ διαταράττουσι πράγματα, περιϊόντες ἀδιαφόρως ἐν ταῖς πόλεσιν, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ μοναστήρια ἑαυτοῖς συνιστᾷν ἐπιτηδεύοντες· ἔδοξε μηδένα μηδαμοῦ οἰκοδομεῖν μηδὲ συνιστᾷν

---

1) Bei Bevereg. Synodicon, T. I. p. 113 sqq.; vgl. T. II. Annotat. p. 109 sqq.

2) Commentarius etc., l. c. p. 236.

μοναστήριον ἢ εὐκτήριον οἶκον παρὰ γνώμην τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου· τοὺς δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν καὶ χώραν μονάζοντας ὑποτετάχθαι τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τὴν ἡσυχίαν ἀσπάζεσθαι καὶ προσέχειν μόνῃ τῇ νηστείᾳ καὶ τῇ προσευχῇ, ἐν οἷς τόποις ἐπετάξαντο προσκαρτεροῦντας, μήτε δὲ ἐκκλησιαστικοῖς μήτε βιωτικοῖς παρενοχλεῖν πράγμασιν ἢ ἐπικοινωνεῖν, καταλιμπάνοντας τὰ ἴδια μοναστήρια, εἰ μή ποτε ἄρα ἐπιτραπεῖεν διὰ χρείαν ἀναγκαίαν ὑπὸ τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου· μηδένα δὲ προσδέχεσθαι ἐν τοῖς μοναστηρίοις δοῦλον ἐπὶ τῷ μονάσαι παρὰ γνώμην τοῦ ἰδίου δεσπότου. τὸν δὲ παραβαίνοντα τοῦτον ἡμῶν τὸν ὅρον, ὡρίσαμεν ἀκοινώνητον εἶναι, ἵνα μὴ τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ βλασφημῆται. τὸν μέντοι ἐπίσκοπον τῆς πόλεως χρὴ τὴν δέουσαν πρόνοιαν ποιεῖσθαι τῶν μοναστηρίων.

Diejenigen, welche ein wahres und ächtes Mönchsleben führen, sollen die gebührende Ehre genießen. Da aber Einige, den Mönchsstand nur zum Vorwand nehmend, die kirchlichen und bürgerlichen Angelegenheiten verwirren und ohne Unterschied in den Städten umherlaufen und zugleich für sich eigene Klöster gründen wollen, so beschloß die Synode, daß Niemand irgendwo ein Kloster oder ein Bethaus bauen oder errichten dürfe ohne Zustimmung des Bischofs der Stadt; (ferner) daß auch die Mönche jeder Gegend und Stadt dem Bischof unterworfen seien, daß sie die Ruhe lieben und nur dem Fasten und Gebete obliegen sollen, an den Orten, wohin sie gewiesen sind, verharrend; daß sie sich nicht mit kirchlichen und weltlichen Geschäften beschweren oder daran nicht betheiligen sollen, ihre Klöster verlassend, außer wenn sie vom Bischof der Stadt in einem Nothfall damit beauftragt sind; daß in den Klöstern kein Sklave aufgenommen werden dürfe, um Mönch zu werden, ohne Erlaubniß seines Herrn. Derjenige aber, der diese unsere Verordnung übertritt, soll excommunicirt sein, damit der Name Gottes nicht gelästert werde. Der Bischof der Stadt aber muß sorgfältige Aufsicht über die Klöster führen.

Wie der vorige, so ist auch dieser Canon von Kaiser Marcian in der sechsten Sitzung, und zwar dort als Nr. 1, in Anregung gebracht worden, und die Synode hat den kaiserlichen Vorschlag fast wörtlich aufgenommen. Veranlassung dazu scheinen eutychianisch gesinnte Mönche und besonders der Syrer Barsumas gegeben zu haben, wie aus der vierten Sitzung (s. oben S. 458) erhellt. Er und seine Mönche hatten sich als Eutychianer der Jurisdiktion ihrer Bischöfe, die sie im Verdacht des Nestorianismus hatten, entzogen [1]). — Gratian hat im corp. jur. can. unsern Canon in c. 12. C. XVI. q. 1 theilweise (mit Weglassung des Mittelstückes) aufgenommen und in c. 10. C. XVIII. q. 2 den andern Theil mit Einigem aus dem achten chalcedonensischen Canon zusammengestellt.

---

1) Van Espen, commentar. etc. p. 236 sqq. und Bevereg. l. c. T. I. p. 116 sqq. u. T. II. Annotat. p. 111 sqq.

Can. V.

Περὶ δὲ τῶν μεταβαινόντων ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν ἐπισκόπων ἢ κληρικῶν ἔδοξε τοὺς περὶ τούτων τεθέντας κανόνας παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων ἔχειν τὴν ἰδίαν ἰσχύν.

In Betreff der Bischöfe und Cleriker, welche von einer Stadt in eine andere übergehen, sollen die von den hl. Vätern ihretwegen aufgestellten Canones Geltung haben.

Die nächste Veranlassung zu dieser Wiedereinschärfung älterer Canones (vgl. Bd. I. S. 205. 216. 419. 420. 514. 519. 804) scheint die Angelegenheit des Bassianus in der eilften Sitzung gegeben zu haben [1]. Im corpus jur. can. findet sich unser Canon als c. 26. C. VII. q. 1.

Can. VI.

Μηδένα δὲ ἀπολελυμένως χειροτονεῖσθαι μήτε πρεσβύτερον μήτε διάκονον μήτε ὅλως τινὰ τῶν ἐν τῷ ἐκκλησιαστικῷ τάγματι, εἰ μὴ ἰδικῶς ἐν ἐκκλησίᾳ πόλεως ἢ κώμης, ἢ μαρτυρίῳ ἢ μοναστηρίῳ ὁ χειροτονούμενος ἐπικηρύττοιτο. τοὺς δὲ ἀπολύτως χειροτονουμένους ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος ἄκυρον ἔχειν τὴν τοιαύτην χειροθεσίαν, καὶ μηδαμοῦ δύνασθαι ἐνεργεῖν ἐφ' ὕβρει τοῦ χειροτονήσαντος.

Niemand darf absolute ordinirt werden, weder ein Presbyter noch ein Diakon, noch ein sonstiger Cleriker, (Niemand darf ordinirt werden) wenn er nicht speciell der Kirche der Stadt oder des Dorfes oder einem Martyrium oder Kloster zugesprochen ist. In Betreff derjenigen aber, welche absolute ordinirt worden sind, beschließt die Synode, daß solche Weihe wirkungslos sei, und daß sie nirgends funktioniren dürfen, zur Schande der Weihenden.

Es ist klar, unser Canon verbietet die sogenannten absoluten Ordinationen und verlangt, jeder Cleriker müsse schon bei seiner Weihe einer bestimmten Kirche zugewiesen werden. Der einzige titulus somit, der hier anerkannt wird, ist der später sogenannte titulus beneficii. Als besondere Arten desselben erscheinen hier: a) die Anstellung bei einer Kirche der Stadt, b) die bei einer Dorfkirche, c) die bei der Kapelle eines Martyrers, und d) die als Cleriker eines Klosters. Zum richtigen Verständniß des letzten Punktes muß man sich erinnern, daß die ältesten Mönche keineswegs Cleriker waren, daß aber bald die Sitte aufkam, in

---

1) Vgl. Van Espen, commentarius etc. p. 238. Bevereg. l. c. T. I. p. 118.

jedem größeren Kloster wenigstens einen Mönch zum Presbyter weihen zu lassen, damit er den Gottesdienst im Kloster versehe.

Aehnliche Verbote der ordinationes absolutae wurden auch später erlassen. Das corpus jur. can. nahm unsern Canon als c. 1. Dist. LXX auf, und auch das Tridentinum hat Sess. XXIII. c. 16 de Reform. das fragliche Verbot mit ausdrücklicher Beziehung auf den Canon des Concils von Chalcedon erneuert. Nach heutigem Recht sind die absoluten Ordinationen bekanntlich zwar illicitae, aber doch validae, und auch das Concil von Chalcedon hat sie nicht eigentlich für invalidae, sondern nur für wirkungslos (durch beständige Suspension) erklärt, vgl. Kober, Suspension S. 220 und Hergenröther, Photius 2c. Bd. II. S. 324.

Can. VII.

Τοὺς ἅπαξ ἐν κλήρῳ κατειλεγμένους ἢ καὶ μονάσαντας ὡρίσαμεν μήτε ἐπὶ στρατείαν μήτε ἐπὶ ἀξίαν κοσμικὴν ἔρχεσθαι· ἢ τοῦτο τολμῶντας καὶ μὴ μεταμελομένους, ὥστε ἐπιστρέψαι ἐπὶ τοῦτο ὃ διὰ θεὸν πρότερον εἵλοντο, ἀναθεματίζεσθαι.

Diejenigen, die einmal in den Clerus aufgenommen oder Mönche geworden sind, dürfen weder in den Kriegsdienst noch in ein weltliches Amt eintreten; diejenigen, die es wagen und es nicht so bereuen, daß sie zu dem Beruf, den sie früher um Gottes willen gewählt haben, zurückkehren, sollen anathematisirt werden.

Etwas Aehnliches hat der 83ste (82ste) apostolische Canon verordnet, nur bedroht er den Geistlichen, welcher Kriegsdienste übernimmt, bloß mit Absetzung vom geistlichen Amte, während unser Canon ihn mit Excommunication belegt. Da nun gewöhnlich ein Vergehen, das bei Clerikern bloß die Absetzung nach sich zog, bei Laien mit Excommunication bestraft wurde [1]), so ist klar, daß unser Canon diejenigen Geistlichen und Mönche, welche ihren Stand verlassen und Kriegsdienste thun oder ein weltliches Amt annehmen, geradezu wie Laien behandelt. Die griechischen Commentatoren Balsamon und Zonaras meinen, unser Canon wähle deßhalb eine strengere Strafe, die der Excommunication, weil er solche Cleriker im Auge habe, welche nicht bloß Kriegsdienste 2c. übernommen, sondern zugleich ihre geistlichen Kleider abgelegt und weltliche angezogen hätten. Wer das geistliche Kleid abgelegt habe, sei schon wegen dieses ersten Crimens abgesetzt und laisirt worden; habe er dann noch

1) Vgl. den folgenden Canon und Döllinger, Hippolyt 2c. S. 138.

Kriegsdienste ꝛc. gethan, so sei dafür die zweite Strafe, die für Laien bestimmte, auch bei ihm angewendet worden[1]. Im corpus jur. can. steht dieser Canon als c. 3. C. XX. q. 3.

Can. VIII.

Οἱ κληρικοὶ τῶν πτωχείων καὶ μοναστηρίων καὶ μαρτυρίων ὑπὸ τῶν ἐν ἑκάστῃ πόλει ἐπισκόπων τὴν ἐξουσίαν, κατὰ τὴν τῶν ἁγίων πατέρων παράδοσιν, διαμενέτωσαν, καὶ μὴ καταυθαδιάζεσθαι ἢ ἀφηνιᾶν τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου· οἱ δὲ τολμῶντες ἀνατρέπειν τὴν τοιαύτην διατύπωσιν καθ' οἱονδήποτε τρόπον, καὶ μὴ ὑποταττόμενοι τῷ ἰδίῳ ἐπισκόπῳ, εἰ μὲν εἶεν κληρικοὶ, τοῖς τῶν κανόνων ὑποκείσθωσαν ἐπιτιμίοις, εἰ δὲ μονάζοντες ἢ λαϊκοὶ, ἔστωσαν ἀκοινώνητοι.

Die Cleriker der Armenhäuser, Klöster und Martyrerkapellen sollen unter der Jurisdiktion der betreffenden Stadtbischöfe verbleiben und nicht hoffärtig oder ungehorsam sein gegen den eigenen Bischof. Jene aber, welche diese Verordnung auf irgend welche Weise zu verletzen wagen und sich ihrem Bischof nicht unterwerfen, sollen, wenn sie Cleriker sind, mit den canonischen Strafen belegt, wenn aber Mönche oder Laien, excommunicirt werden.

In seinem ersten Theil spricht unser Canon zwar nur von den Clerikern und ihrer Unterordnung unter den Bischof; da aber in der zweiten Hälfte desselben auch der Mönche und Laien erwähnt ist, so folgerten hieraus schon die griechischen Commentatoren Balsamon und Zonaras, daß unser Canon überhaupt wie alle Cleriker so auch alle Mönche und Laien der Diöcese dem Bischof unterwerfe und von Exemtionen nichts wissen wolle[2]. — Wie schon oben (S. 509) bemerkt wurde, hat Gratian unsern Canon mit einem Theile des vierten in Eins zusammengezogen als c. 10. C. XVIII. q. 2.

Can. IX.

Εἴ τις κληρικὸς πρὸς κληρικὸν πρᾶγμα ἔχοι, μὴ ἐγκαταλιμπανέτω τὸν οἰκεῖον ἐπίσκοπον καὶ ἐπὶ κοσμικὰ δικαστήρια κατατρεχέτω· ἀλλὰ πρότερον τὴν ὑπόθεσιν γυμναζέτω παρὰ τῷ ἰδίῳ ἐπισκόπῳ, ἤγουν γνώμῃ αὐτοῦ τοῦ ἐπισκόπου, παρ' οἷς ἂν τὰ ἀμφότερα μέρη βούλεται, τὰ τῆς δίκης συγκροτείσθω. εἰ δέ τις παρὰ ταῦτα ποιήσει, κανονικοῖς ὑποκείσθω ἐπιτιμίοις· εἰ δὲ καὶ κληρικὸς ἔχοι πρᾶγμα πρὸς τὸν ἴδιον ἐπίσκοπον ἢ πρὸς ἕτερον, παρὰ

---

1) Bei Bevereg. l. c. T. I. p. 119 sq. T. II. Annotat. p. 114. Van Espen, l. c. p. 240.

2) Vgl. Bevereg. l. c. T. I. p. 120 sq. Van Espen, l. c. p. 241.

τῇ συνόδῳ τῆς ἐπαρχίας δικαζέσθω. εἰ δὲ πρὸς τὸν τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας μητροπολίτην ἐπίσκοπος ἢ κληρικὸς ἀμφισβητοίη, καταλαμβανέτω ἢ τὸν ἔξαρχον τῆς διοικήσεως ἢ τὸν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον, καὶ ἐπ' αὐτῷ δικαζέσθω.

Wenn ein Cleriker mit einem andern Cleriker einen Prozeß hat, so soll er nicht mit Umgehung des Bischofs zu den weltlichen Gerichten laufen, sondern er soll zuerst den Gegenstand vor dem eigenen Bischof enthüllen, oder es soll der Streit, wenn der Bischof es so will, bei Schiedsrichtern, die beiden Theilen genehm sind, ausgemacht werden. Handelt Jemand diesem zuwider, so soll er mit den canonischen Strafen belegt werden. Hat aber ein Cleriker einen Prozeß gegen seinen eigenen oder einen fremden Bischof, so soll er vor der Synode der Eparchie (Provinz) den Streit führen. Hat aber ein Bischof oder Cleriker einen Prozeß gegen den Metropoliten der Provinz selbst, so wähle er entweder den Exarchen der Diöcese (d. i. den Obermetropoliten) oder den Stuhl von Constantinopel und führe den Streit vor diesem.

Daß unser Canon nicht bloß die kirchlichen, sondern auch Civilstreitigkeiten der Cleriker zuerst dem Bischof zuweisen will, ist unzweifelhaft; eben so sicher erhellt aus dem Worte πρότερον (= zuerst), daß er die Beiziehung der weltlichen Gerichte nicht absolut verwirft, aber sie erst dann für erlaubt erachtet, wenn der erste Versuch einer Ausgleichung des Streites durch den Bischof mißglückt ist. Ganz deutlich erkannte dieß Justinian in seiner 123sten Novelle, c. 21: „wenn Jemand gegen einen Cleriker oder Mönch oder eine Diakonissin oder Klosterfrau oder Ascetin irgend einen Prozeß hat, so soll er sich zuerst an den Bischof seines Gegenparts wenden und dieser soll entscheiden. Sind beide Theile mit seinem Urtheil zufrieden, so soll es durch den kaiserlichen Richter des Ortes in Vollziehung gesetzt werden. Legt aber eine der streitenden Parteien innerhalb zehn Tagen Widerspruch gegen das bischöfliche Urtheil ein, so soll der kaiserliche Ortsrichter die Sache entscheiden" [1]).

Daß unter dem Ausdruck „Exarchen" in unserem Canon und ebenso in c. 17, wo Aehnliches vorkommt, zunächst jene Obermetropoliten gemeint sind, welche mehrere Kirchenprovinzen unter sich haben, ist kein Zweifel; ob aber auch die eigentlichen und großen Patriarchen darunter zu subsummiren seien, kann beanstandet werden. Kaiser Justinian hat in c. 22 seiner ebenangeführten Novelle (l. c.) in unserem Text ohne Weiteres statt Exarch den Ausdruck Patriarch gesetzt, und ebenso hat der Commentator Aristenus beide Termini für identisch erklärt, mit dem Beifügen: nur der constantinopolitanische Patriarch habe das Vorrecht, daß bei ihm auch ein Metropolit, der nicht zu seinem Sprengel gehöre,

1) Bei Bevereg. T. II. Annotat. p. 115.

sondern einem andern Patriarchen unterstellt sei, angeklagt werden könne. — In gleicher Weise faßte auch Beveridge unsern Canon auf[1]; Van Espen dagegen meint, die Synode habe hier nur die Exarchen im engeren Sinne (von Ephesus, Cäsarea), nicht aber die eigentlichen Patriarchen von Rom, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem im Auge gehabt, denn es wäre eine zu große Verletzung der alten Canones, besonders des sechsten nicänischen, gewesen, wenn mit Umgehung des zuständigen Patriarchen eine Berufung auf den Bischof von Constantinopel gestattet worden wäre (hiemit stimmt auch Zonaras in seiner Erklärung des Canon 17 überein). Am allerwenigsten aber hätte die Synode Solches auch für das Abendland anordnen, d. h. erlauben können, daß sich Jemand mit Umgehung des Patriarchen von Rom an den von Constantinopel wende, indem sie ja selbst in c. 28 den Vorrang Roms anerkannt habe[2]. — Mir scheint, daß weder Beveridge 2c. noch Van Espen völlig, Jeder aber theilweise Recht habe. Mit Van Espen müssen wir annehmen, daß unsere Synode bei Aufstellung dieses Canons nur die griechische Kirche und nicht zugleich auch die lateinische im Aug gehabt habe, zumal da weder die päpstlichen Legaten noch sonst irgend ein lateinischer Bischof bei Aufstellung dieser Canones anwesend waren. Auf der andern Seite hat aber auch Beveridge Recht, wenn er behauptet, die Synode habe zwischen den eigentlichen Patriarchen und den Exarchen nicht unterschieden (ein solcher Unterschied müßte sonst im Texte angedeutet sein) und erlaubt, daß Streitigkeiten, welche unter Bischöfen anderer Patriarchate entstehen, in Constantinopel abgeurtheilt werden dürften. Nur hätte Beveridge das Abendland und Rom ausnehmen sollen. — Das Auffallende unseres Canons erklärt sich aber in folgender Weise. In Constantinopel befanden sich immer viele Bischöfe aus den verschiedensten Gegenden, um ihre Streithändel u. dgl. vor den Kaiser zu bringen. Dieser überließ nun häufig die Entscheidung dem Bischof von Constantinopel, der sodann in Gemeinschaft mit den eben anwesenden Bischöfen der verschiedensten Provinzen eine σύνοδος ἐνδημοῦσα hielt (vgl. unten S. 532 f. und Bd. I. S. 4) und hier die verlangte Sentenz gab (s. unten die Bemerkungen zu c. 28. S. 534 f.). So bildete sich allmählig die Praxis, daß Streitigkeiten auch von Bischöfen anderer Patriarchate oder Exarchate mit Uebergehung des eigenen Obermetropoliten in Constan-

---

1) Bevereg. l. c. T. I. p. 122 sqq. T. II. Annotat. p. 115 sq.

2) Van Espen, Commentarius etc. l. c. p. 241 sq.

tinopel entschieden wurden, wie wir ein solches Beispiel schon oben S. 320 ff. bei jener berühmten Synode von Constantinopel im J. 448 antrafen, auf der auch die Sache des Eutyches zum ersten Mal angeregt wurde.

Sowohl Dionysius als Isidor von Sevilla übersetzten das Wort ἔξαρχον mit *primatem*, und auch Papst Nikolaus I. verstand darunter den Papst, indem er in einem Brief an den griechischen Kaiser Michael unsern Canon dahin deutete: „einen Metropoliten soll man ex regula nur bei dem Primas der Kirche, dem Papste, verklagen; in denjenigen Gegenden aber, welche Constantinopel nahe sind, darf man sich ex permissione (von Seite Roms) auch an den Bischof von Constantinopel wenden und sich mit dessen Urtheil begnügen" [1]. Im corpus jur. can. steht unser Canon als c. 46. C. XI. q. 1.

Can. X.

Μὴ ἐξεῖναι κληρικὸν ἐν δύο πόλεων καταλέγεσθαι ἐκκλησίαις κατὰ τὸ αὐτὸ, ἐν ᾗ τε τὴν ἀρχὴν ἐχειροτονήθη, καὶ ἐν ᾗ προσέφυγεν, ὡς μείζονι δῆθεν, διὰ δόξης κενῆς ἐπιθυμίαν· τοὺς δέ γε τοῦτο ποιοῦντας ἀποκαθίστασθαι τῇ ἰδίᾳ ἐκκλησίᾳ, ἐν ᾗ ἐξ ἀρχῆς ἐχειροτονήθησαν, καὶ ἐκεῖ μόνον λειτουργεῖν· εἰ μέντοι ἤδη τις μετετέθη ἐξ ἄλλης εἰς ἄλλην ἐκκλησίαν, μηδὲν τοῖς τῆς προτέρας ἐκκλησίας, ἤτοι τῶν ὑπ' αὐτὴν μαρτυρίων ἢ πτωχείων ἢ ξενοδοχείων, ἐπικοινωνεῖν πράγμασι. τοὺς δέ γε τολμῶντας μετὰ τὸν ὅρον τῆς μεγάλης καὶ οἰκουμενικῆς ταύτης συνόδου πράττειν τι τῶν νῦν ἀπηγορευμένων, ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, ἐκπίπτειν τοῦ οἰκείου βαθμοῦ.

Es sei nicht erlaubt, daß ein Cleriker in den Kirchen zweier Städte zugleich aufgezeichnet sei (im Clerikalkatalog), in derjenigen nämlich, für die er Anfangs geweiht wurde, und in derjenigen, wohin er sich, als der größern, aus Ehrgeiz begeben hat. Diejenigen, die solches thun, sollen ihrer eigenen Kirche, in der sie Anfangs geweiht wurden, zurückgestellt werden und dort allein dienen. Ist aber Jemand schon von einer Kirche zu einer andern versetzt, so soll er an den Angelegenheiten der frühern Kirche oder der unter ihr stehenden Martyrerkapellen, Armen- und Fremdenhäuser gar keinen Antheil mehr haben. Wer aber noch nach dieser Verordnung dieser großen und allgemeinen Synode etwas von dem jetzt Verbotenen zu thun wagt, der soll, beschließt die hl. Synode, seine Stelle verlieren.

Gratian hat diesen Canon [2] zertheilt und an zwei verschiedenen

---

1) Nicolai I. epist. 8 ad Michaelem imperatorem bei Harduin, T. V. p. 159. Vgl. dagegen Bevereg. l. c. T. II. Annotat. p. 116.

2) Ueber seinen Inhalt vgl. Van Espen. l. c. p. 243 und Bevereg. l. c. T. I. p. 123 sq.

Stellen seines Dekrets aufgenommen als c. 2. C. XXI. q. 1 und c. 3. C. XXI. q. 2.

Can. XI.

Πάντας τοὺς πένητας καὶ δεομένους ἐπικουρίας μετὰ δοκιμασίας ἐπιστολίοις εἴτουν εἰρηνικοῖς ἐκκλησιαστικοῖς μόνοις ὡρίσαμεν ὁδεύειν καὶ μὴ συστατικοῖς, διὰ τὸ τὰς συστατικὰς ἐπιστολὰς προσήκειν τοῖς οὖσι μόνοις ἐν ὑπολήψει παρέχεσθαι προσώποις.

Alle Armen und Unterstützungsbedürftigen sollen nach einer (vorausgegangenen) Prüfung nur mit kirchlichen Epistolien und Friedensbriefen versehen werden zur Reise, und nicht mit Empfehlungsbriefen, weil letztere nur den angesehenen (verdächtigen) Personen ausgestellt werden sollen.

Die mittelalterlichen Commentatoren Balsamon, Zonaras und Aristenus [1]) verstehen unseren Canon dahin: Empfehlungsbriefe, συστατικαί, commendatitiae litterae, habe man jenen Laien und Clerikern mitgegeben, welche früher mit einer kirchlichen Censur belegt, darum den andern Bischöfen verdächtig waren und deßhalb einer besondern Empfehlung bedurften, um in einer andern Kirche als Gläubige aufgenommen zu werden. Die Friedensbriefe dagegen (εἰρηνικαί) seien Solchen ertheilt worden, welche mit ihrem Bischof stets in ungetrübter Kirchengemeinschaft gestanden und auswärts nicht im Geringsten anrüchig waren.

Ganz anders haben schon die alten Lateiner Dionysius Exiguus und Isidor unsern Canon aufgefaßt und die Worte ἐν ὑπολήψει mit personae honoratiores und clariores übersetzt, und der gelehrte Bischof Gabriel Aubespine von Orleans hat in seinen Noten zu unserem Canon nachzuweisen gesucht, daß die litterae pacificae den gewöhnlichen Gläubigen, die commendatitiae (συστατικαί) dagegen nur den Clerikern und ausgezeichneten Laien gegeben worden seien [2]), und hiefür spricht auch der 13te chalcedonensische Canon. Vgl. über die Bedeutung von ὑπόληψις auch unten c. 21. S. 524.

Can. XII.

Ἦλθεν εἰς ἡμᾶς, ὥς τινες παρὰ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς θεσμοὺς προσδραμόντες δυναστείαις, διὰ πραγματικῶν βασιλικῶν τὴν μίαν ἐπαρχίαν εἰς δύο κατέτεμον, ὡς ἐκ τούτου δύο μητροπολίτας εἶναι ἐν τῇ αὐτῇ ἐπαρχίᾳ.

---

1) Bei Bevereg. l. c. T. I. p. 125 sq. u. T. II. Annot. p. 117 u. p. 22.
2) Vgl. Van Espen, l. c. p. 243 sq.

ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος, τοῦ λοιποῦ μηδὲν τοιοῦτον τολμᾶσθαι παρ' ἐπισκόπῳ, ἐπεὶ τὸν τοιοῦτο ἐπιχειροῦντα ἐκπίπτειν τοῦ οἰκείου βαθμοῦ· ὅσαι δὲ ἤδη πόλεις διὰ γραμμάτων βασιλικῶν τῷ τῆς μητροπόλεως ἐτιμήθησαν ὀνόματι, μόνης ἀπολαυέτωσαν τῆς τιμῆς καὶ ὁ τὴν ἐκκλησίαν αὐτῆς διοικῶν ἐπίσκοπος, σωζομένων δηλονότι τῇ κατ' ἀλήθειαν μητροπόλει τῶν οἰκείων δικαίων.

Es ist uns bekannt geworden, daß Einige den kirchlichen Satzungen zuwider zu den Herrschern liefen und durch kaiserliche Pragmatiken (Edikte) eine Kirchenprovinz in zwei theilten, so daß es von da in einer Provinz zwei Metropoliten gab. Die hl. Synode beschloß deßhalb, daß künftig kein Bischof mehr so etwas wagen dürfe, indem der, der es wagt, seiner Stelle verlustig geht. Jene Städte aber, welche bereits durch kaiserliche Schreiben den Titel von Metropolen erhalten haben, sollen sammt dem sie leitenden Bischof nur die Ehrentitulatur genießen, die eigenthümlichen Rechte aber sollen der wahren Metropole verbleiben.

Die Eintheilung in kirchliche Provinzen entsprach in der Regel der bürgerlichen. Jede staatliche Provinz bildete auch eine kirchliche Eparchie mit einem Metropoliten (vgl. Bd. I. S. 382 f.). Wurde nun eine staatliche Provinz in zwei zerlegt, so hatte dieß gewöhnlich die Folge, daß die zu einer bürgerlichen Metropole neuerhobene Stadt nun auch zur kirchlichen Metropolitanwürde emporstieg. Den Grundsatz, daß sich die kirchliche Würde einer Stadt nach der bürgerlichen richte, hatte schon die antiochenische Synode vom J. 341 in ihrem c. 9 ausgesprochen; noch klarer aber geschah solches durch unser Concil von Chalcedon in can. 17 u. 28. Aber es kam auch vor, a) daß einzelne Bischöfe ihre Stühle zu kirchlichen Metropolen erheben ließen, ohne daß ihre Städte staatliche Metropolen geworden wären, und b) daß, wenn eine Stadt bloß (bürgerliche) Titulaturmetropole wurde, auch ihr Bischof sich einen Metropolitansprengel anmaßte. Ein Beispiel der ersten Art trafen wir oben in Betreff der Kirche von Berytus; ein Beispiel der zweiten Art lieferte Nicäa (s. oben S. 463 u. 497). Wahrscheinlich gaben die genannten zwei Streitfälle Veranlassung zur Aufstellung dieses Canons [1]).

Gratian hat nur den ersten Theil unseres Canons als c. 1. Dist. CI. aufgenommen.

1) Vgl. Van Espen, l. c. p. 244 sq. Bevereg. l. c. T. I. p. 126. T. II. Annotat. p. 177.

Can. XIII.

Ξένους κληρικοὺς καὶ ἀναγνώστας ἐν ἑτέρᾳ πόλει δίχα συστατικῶν γραμμάτων τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου μηδ' ὅλως μηδαμοῦ λειτουργεῖν.

Fremde Cleriker und Lektoren dürfen in einer andern Stadt ohne Empfehlungsbriefe ihres eigenen Bischofs durchaus nicht funktioniren.

Statt ἀναγνώστας haben zwei Codices (Vatic. u. Sforz.) ἀγνώστυς, d. h. unbekannte Cleriker, als Synonymum zu ξένυς. Ueberdieß haben auch die mittelalterlichen Commentatoren Balsamon, Zonaras und Aristenus so gelesen [1]). Auch sie wissen nichts von der ausdrücklichen Erwähnung der Lektoren, welche hier deßhalb auffallen muß, weil ja die Lektoren schon in dem Ausdruck Cleriker miteingeschlossen sind. Die alten lateinischen Uebersetzungen dagegen, die Prisca, die von Dionysius Exiguus und Isidor, haben sämmtlich lectores übersetzt, also in ihren Handschriften ἀναγνώστας vorgefunden. Vielleicht wollte die Synode sagen: „alle fremden Cleriker, selbst die Lektoren" u. s. f. — Ueber die Empfehlungsbriefe vgl. das oben S. 516 Gesagte. Den Inhalt unseres Canons wiederholte das Concil von Trient Sess. XXIII. c. 16 de Reform. also: Nullus praeterea clericus peregrinus (der Lektoren ist nicht besonders erwähnt) sine commendatitiis sui ordinarii litteris ab ullo episcopo ad divina celebranda et sacramenta administranda admittatur.

Can. XIV.

Ἐπειδὴ ἔν τισιν ἐπαρχίαις συγκεχώρηται τοῖς ἀναγνώσταις καὶ ψάλταις γαμεῖν, ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, μὴ ἐξεῖναί τινα αὐτῶν ἑτερόδοξον γυναῖκα λαμβάνειν· τοὺς δὲ ἤδη ἐκ τοιούτων γάμων παιδοποιήσαντας, εἰ μὲν ἔφθασαν βαπτίσαι τὰ ἐξ αὐτῶν τεχθέντα παρὰ τοῖς αἱρετικοῖς, προσάγειν αὐτὰ τῇ κοινωνίᾳ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας· μὴ βαπτισθέντα δὲ, μὴ δύνασθαι ἔτι βαπτίζειν αὐτὰ παρὰ τοῖς αἱρετικοῖς· μήτε μὴν συνάπτειν πρὸς γάμον αἱρετικῷ ἢ Ἰουδαίῳ ἢ Ἕλληνι, εἰ μὴ ἄρα ἐπαγγέλλοιτο μετατίθεσθαι εἰς τὴν ὀρθόδοξον πίστιν τὸ συναπτόμενον πρόσωπον τῷ ὀρθοδόξῳ. εἰ δέ τις τοῦτον τὸν ὅρον παραβαίη τῆς ἁγίας συνόδου, κανονικῶς ὑποκείσθω.

Da es in einigen Provinzen den Lektoren und Cantoren gestattet ist, zu heirathen, so beschloß die hl. Synode, keiner derselben dürfe eine heterodoxe Frau nehmen; diejenigen aber, welche bereits aus solchen Ehen (mit häretischen Frauen) Kinder haben, müssen sie, wenn sie dieselben bereits bei den Häretikern haben taufen lassen, der

1) Bei Bevereg. T. I. p. 129.

Gemeinschaft der katholischen Kirche zuführen. Sind sie aber noch nicht getauft, so dürfen sie dieselben nicht bei den Häretikern taufen lassen und nicht an Häretiker oder Juden oder Heiden verheirathen, wenn nicht die mit dem orthodoxen Theil zu verbindende (zu vermählende) Person den orthodoxen Glauben anzunehmen verspricht. Wenn aber Jemand diese Verordnung der hl. Synode übertritt, so soll er canonisch bestraft werden.

Nach der lateinischen Uebersetzung des Dionysius Exiguus, der nur von den Töchtern der Lektoren ꝛc. spricht, kann man mit Christian Lupus den Sinn herausbringen, als ob bloß die Töchter derselben nicht an Häretiker oder Juden oder Heiden verheirathet werden dürften, wohl aber die Söhne der Lektoren häretische ꝛc. Frauen nehmen dürften, in sofern die Männer weniger zum Abfall verleitbar seien als die Frauen. Allein der griechische Text macht hier keinen Unterschied zwischen Söhnen und Töchtern [1]). — Den ersten Theil unseres Canons nahm Gratian c. 15. Dist. XXXII auf.

Can. XV.

Διακόνισσαν μὴ χειροτονεῖσθαι γυναῖκα πρὸ ἐτῶν τεσσαράκοντα, καὶ ταύτην μετὰ ἀκριβοῦς δοκιμασίας. εἰ δέ γε δεξαμένη τὴν χειροθεσίαν καὶ χρόνον τινὰ παραμείνασα τῇ λειτουργίᾳ ἑαυτὴν ἐπιδῷ γάμῳ, ὑβρίσασα τὴν τοῦ θεοῦ χάριν, ἡ τοιαύτη ἀναθεματιζέσθω μετὰ τοῦ αὐτῇ συναφθέντος.

Zur Diakonissin soll keine Weibsperson geweiht werden, bevor sie vierzig Jahre alt ist, und dann erst nach sorgfältiger Prüfung. Wenn sie aber, nachdem sie die Weihe empfangen hat und einige Zeit lang im Dienste gewesen ist, heirathet, die Gnade Gottes geringschätzend, so soll sie sammt dem, der sich mit ihr verbunden, anathematisirt werden.

Noch im J. 390 hatte ein Gesetz von Kaiser Theodosius d. Gr. verlangt, daß nach der Vorschrift des Apostels Paulus (1 Tim. 5, 9) nur sechzigjährige Frauenspersonen als Diakonissinnen bestellt werden dürften (Cod. Theodos. tit. de episcopis, lex 27, und Sozom. hist. eccl. VII. 16). Unser Canon hat sonach von der alten Strenge bereits etwas nachgelassen [2]). Derselbe zeigt weiter, daß auch den Diakonissinnen bei ihrer Einweihung die Hände aufgelegt wurden; aber schon Morinus hat, auf Epiphanius (haer. 79) sich stützend, den Unterschied zwischen solcher Benediktion und der eigentlichen geistlichen Weihe nachgewiesen [3]). — Im corpus jur. can. steht unser Canon als c. 23. C. XXVII. q. 1.

---

1) Van Espen, l. c. p. 246. Bevereg. T. I. p. 129 sq.
2) Vgl. über ihn Bevereg. l. c. T. I. p. 131 und T. II. Annotat. p. 118.
3) Vgl. Van Espen, l. c. p. 246 sq.

Can. XVI.

Παρθένον ἑαυτὴν ἀναθεῖσαν τῷ δεσπότῃ θεῷ, ὡσαύτως δὲ καὶ μονάζοντα μὴ ἐξεῖναι γάμῳ προσομιλεῖν. εἰ δέ γε εὑρεθεῖεν τοῦτο ποιοῦντες, ἔστωσαν ἀκοινώνητοι. ὡρίσαμεν δὲ ἔχειν τὴν αὐθεντίαν τῆς ἐπ' αὐτοῖς φιλανθρωπίας τὸν κατὰ τόπον ἐπίσκοπον.

Eine Jungfrau, welche sich Gott dem Herrn geweiht hat, ebenso auch ein Mönch, darf nicht mehr heirathen. Thun sie es, so sollen sie excommunicirt werden. Doch soll der Bischof des Orts die Vollmacht zur Milde gegen sie haben.

Der letzte Theil des Canons gibt dem Bischof die Vollmacht, unter Umständen die Excommunication, welche im ersten Theil angedroht ist, gar nicht eintreten zu lassen oder auch wieder aufzuheben. So verstanden unsern Text alle alten lateinischen Uebersetzer; Dionysius Exiguus aber und die Prisca fügten noch confitentibus hinzu, in dem Sinn: „wenn eine solche Jungfrau oder ein solcher Mönch ihren Fehler bekennt und bereut, so mag der Bischof Milde gegen sie eintreten lassen.“ Daß die Ehe eines Mönchs ꝛc. ungültig sei, wie das spätere Kirchenrecht aufstellte, sagt unser Canon nicht, im Gegentheil setzt er deren Gültigkeit voraus [1]), wie denn ja auch die von Priestern eingegangene Ehe bis zum Beginn des zwölften Jahrhunderts für gültig angesehen worden ist [2]).

Gratian hat unsern Canon zweimal aufgenommen, c. 12 u. 22. C. XXVII. q. 1; und zwar das erste Mal, wo er ihn fälschlich dem Concilium Tiburiense zuschrieb, in der Uebersetzung des Dionysius Exiguus, das andere Mal, unter dem Namen der chalcedonensischen Synode, in der Isidor'schen Uebersetzung.

Can. XVII.

Τὰς καθ' ἑκάστην ἐκκλησίαν ἀγροικικὰς παροικίας ἢ ἐγχωρίους μένειν ἀπαρασαλεύτους παρὰ τοῖς κατέχουσιν αὐτὰς ἐπισκόποις, καὶ μάλιστα εἰ τριακονταετῆ χρόνον ταύτας ἀβιάστως διακατέχοντες ᾠκονόμησαν. εἰ δὲ ἐντὸς τῶν τριάκοντα ἐτῶν γεγένηταί τις ἢ γένηται περὶ αὐτῶν ἀμφισβήτησις, ἐξεῖναι τοῖς λέγουσιν ἠδικῆσθαι, περὶ τούτων κινεῖν παρὰ τῇ συνόδῳ τῆς ἐπαρχίας. εἰ δέ τις παρὰ τοῦ ἰδίου ἀδικοῖτο μητροπολίτου, παρὰ τῷ ἐπάρχῳ τῆς διοικήσεως, ἢ τῷ Κωνσταντινουπόλεως θρόνῳ δικαζέσθω, καθὰ προεί-

---

1) Van Espen, l. c. p. 247 sq.

2) Vgl. meine Abhandlung über den Cölibat in meinen Beiträgen zur Kirchengeschichte ꝛc. Tübg. 1864. Bd. I. S. 133 f.

ρηται, εἰ δέ τις ἐκ βασιλικῆς ἐξουσίας ἐκαινίσθη πόλις ἢ αὖθις καινισθείη, τοῖς πολιτικοῖς καὶ δημοσίοις τύποις καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν παροικιῶν ἡ τάξις ἀκολουθείτω.

Die zu jeder Kirche gehörigen Dorf- oder Landparoikien (Gemeinden) sollen unverändert denjenigen Bischöfen verbleiben, welche sie inne haben, besonders wenn sie dieselben schon dreißig Jahre ohne Widerspruch verwaltet haben. Wenn aber innerhalb der dreißig Jahre ein Streit über sie entstanden ist oder entsteht, so können diejenigen, welche verletzt zu sein behaupten, die Sache bei der Synode der Eparchie anhängig machen. Glaubt aber in solchem Falle ein Bischof, der eigene Metropolit habe ihn beeinträchtigt, so soll er den Streit vor dem Exarchen der Diöcese (Obermetropoliten) oder vor dem Stuhl von Constantinopel führen, wie oben gesagt wurde. Wenn aber der Kaiser eine Stadt neu errichtet hat oder errichtet, so soll die Ordnung der kirchlichen Parochien der staatlichen und bürgerlichen Ordnung folgen.

Der Sinn unseres Canons ist: „wenn es bei einer Landgemeinde, welche zwischen zwei Bisthümern liegt, zweifelhaft sein kann, welchem Bisthum sie angehöre, so soll sie demjenigen verbleiben, von dem aus sie seit 30 Jahren ohne Widerspruch verwaltet wurde. Ist aber keine solche Verjährung vorhanden, so sollen die zwei Bischöfe, welche sich um die Zugehörigkeit einer Landgemeinde streiten, ihre Sache bei der Provinzialsynode und, falls einer von ihnen der Metropolit selbst ist, bei dem Exarchen oder bei dem Bischof von Constantinopel anhängig machen. Wird aber ein Dorf ꝛc. vom Kaiser zur Stadt erhoben, so soll auch die bisherige Dorfkirche eine bischöfliche werden und einen eigenen Bischof erhalten, und wie die neugegründete Stadt jetzt nicht mehr ein Filial ihrer Nachbarin, sondern unmittelbar der bürgerlichen Metropole der Provinz unterstellt ist, so soll auch der Bischof der neuen Stadt unmittelbar unter den kirchlichen Metropoliten der Provinz gestellt werden und nicht unter denjenigen Bischof, dem die Kirche früher als Dorfkirche angehörte [1]). Im Text unseres Canons werden zweierlei Landgemeinden unterschieden, die ἀγροικικαὶ und die ἐγχώριοι. Die griechischen Commentatoren sagen (l. c.), unter jenen seien nur ganz kleine Filiale von wenigen Häusern, unter den andern dagegen wirkliche Dörfer zu verstehen. — Wegen des dem Stuhl von Constantinopel hier verliehenen Vorrechtes vgl. oben die Bemerkungen zu Can. 9; wegen des Grundsatzes aber, daß die kirchliche Eintheilung nach der bürgerlichen sich richten solle, vgl. unsere Bemerkungen zu Can. 12 (oben S. 517) und Can. 28 (unten S. 529).

---

1) Vgl. die griechischen Commentatoren bei Bevereg. l. c. T. I. p. 133 sqq. T. II. Annotat. p. 120. Van Espen, l. c. p. 248.

Can. XVIII.

Τὸ τῆς συνωμοσίας ἢ φρατρίας ἔγκλημα καὶ παρὰ τῶν ἔξω νόμων πάντη κεκώλυται, πολλῷ δὲ μᾶλλον ἐν τῇ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίᾳ τοῦτο γίνεσθαι ἀπαγορεύειν προςήκει. εἴ τινες τοίνυν ἢ κληρικοὶ ἢ μονάζοντες εὑρεθεῖεν συνομνύμενοι ἢ φρατριάζοντες ἢ κατασκευὰς τυρεύοντες ἐπισκόποις ἢ συγκληρικοῖς, ἐκπιπτέτωσαν πάντη τοῦ οἰκείου βαθμοῦ.

Heimliche Verbindungen und Gesellschaften sind schon durch die weltlichen Gesetze verboten; um so mehr geziemt sich, ihr Vorkommen in der Kirche Gottes zu untersagen. Wenn sich deßhalb zeigt, daß Cleriker oder Mönche sich verschwören oder verbinden oder Ränke schmieden gegen Bischöfe oder Mitcleriker, so sollen sie durchaus ihres Amtes verlustig gehen.

Veranlassung zu diesem Canon gab wohl die Verschwörung einiger edessenischen Geistlichen gegen ihren Bischof Ibas, wovon oben S. 479 ff. die Rede war. Gratian nahm unsern Canon theilweise zweimal in c. 21 u. 23. C. XI. q. 1 auf.

Can. XIX.

Ἦλθεν εἰς τὰς ἡμετέρας ἀκοάς, ὡς ἐν ταῖς ἐπαρχίαις αἱ κεκανονισμέναι σύνοδοι τῶν ἐπισκόπων οὐ γίνονται, καὶ ἐκ τούτου πολλὰ παραμελεῖται τῶν διορθώσεως δεομένων ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος, κατὰ τοὺς τῶν ἁγίων πατέρων κανόνας δὶς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐπὶ τὸ αὐτὸ συντρέχειν καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τοὺς ἐπισκόπους, ἔνθα ἂν ὁ τῆς μητροπόλεως ἐπίσκοπος δοκιμάσῃ, καὶ διορθοῦν ἕκαστα τὰ ἀνακύπτοντα· τοὺς δὲ μὴ συνιόντας ἐπισκόπους, ἐνδημοῦντας ταῖς ἑαυτῶν πόλεσι καὶ ταῦτα ἐν ὑγείᾳ διάγοντας καὶ πάσης ἀπαραιτήτου καὶ ἀναγκαίας ἀσχολίας ὄντας ἐλευθέρους, ἀδελφικῶς ἐπιπλήττεσθαι.

Es kam uns zu Ohren, daß in den Eparchien (Provinzen) die durch die Canonen vorgeschriebenen Synoden der Bischöfe nicht gehalten und deßhalb viele einer Verbesserung bedürftige kirchliche Angelegenheiten verabsäumt werden. Die hl. Synode beschloß deßhalb, daß den Canonen der hl. Väter gemäß sich die Bischöfe jeder Provinz zweimal im Jahr da versammeln, wo es dem Metropoliten gut scheint, und alle vorkommenden Fälle in Ordnung bringen. Diejenigen Bischöfe aber, welche nicht erscheinen, sondern in ihren Städten bleiben und gesund sind und frei von jedem unvermeidlichen und nothwendigen Geschäft, sollen brüderlich bestraft werden.

Ueber die Abhaltung der Provinzialsynoden hatte schon die nicänische Synode in ihrem fünften Canon die nöthige Verordnung erlassen, worauf das gegenwärtige Concil im vorliegenden Canon sich einfach zurückbezieht [1]). Gratian nahm ihn in c. 6. Dist. XVIII auf.

---

1) Vgl. Bd. I. S. 387 und Van Espen, l. c. p. 249.

Can. XX.

Κληρικοὺς εἰς ἐκκλησίαν τελοῦντας, καθὼς ἤδη ὡρίσαμεν, μὴ ἐξεῖναι εἰς ἄλλης πόλεως τάττεσθαι ἐκκλησίαν, ἀλλὰ στέργειν ἐκείνην ἐν ᾗ ἐξ ἀρχῆς λειτουργεῖν ἠξιώθησαν, ἐκτὸς ἐκείνων οἵτινες ἀπολέσαντες τὰς ἰδίας πατρίδας ἀπὸ ἀνάγκης εἰς ἄλλην ἐκκλησίαν μετῆλθον. εἰ δέ τις ἐπίσκοπος μετὰ τὸν ὅρον τοῦτον ἄλλῳ ἐπισκόπῳ προςήκοντα δέξεται κληρικὸν, ἔδοξεν ἀκοινώνητον εἶναι καὶ τὸν δεχθέντα καὶ τὸν δεξάμενον, ἕως ἂν ὁ μεταστὰς κληρικὸς εἰς τὴν ἰδίαν ἐπανέλθῃ ἐκκλησίαν.

Cleriker, die an einer Kirche dienen, dürfen, wie wir bereits oben verordnet haben, nicht zur Kirche einer andern Stadt versetzt werden, sondern müssen jener Kirche zugethan bleiben, der sie von Anfang an zu dienen gewürdigt worden sind, mit Ausnahme jener, welche ihre Heimath verloren haben und so durch Noth in eine andere Kirche übergingen. Wenn aber ein Bischof dieser Verordnung zuwider einen Cleriker annimmt, der einem andern Bischof zugehört, so soll der Aufgenommene und der Aufnehmende aus der Gemeinschaft ausgeschlossen sein, bis der ausgewanderte Cleriker zu seiner eigenen Kirche zurückgekehrt ist.

Schon in ihrem fünften Canon hatte unsere Synode die Translocationen der Geistlichen im Allgemeinen verboten, jetzt aber stellte sie darüber noch eine detaillirtere Verordnung auf, welche nichts Anderes als eine wörtliche Wiederholung des dritten, von Kaiser Marcian früher schon (Sess. VI) proponirten Artikels ist.

Ob unter der angedrohten Ausschließung die eigentliche Excommunication = Anathema zu verstehen sei, ist zweifelhaft. Van Espen meint, es sei damit nur gesagt, entweder: mit einem Solchen sollen die andern Bischöfe temporär den Verkehr abbrechen [1]), oder: er soll von Ausübung seiner bischöflichen Funktionen suspendirt sein, bis er den Cleriker zurückstellt. Letztere Strafe, die Suspension ab exercitio pontificalium, verhängten auch die späteren Synoden, besonders die von Trient, über den Bischof, der einen Fremden ordinirt [2]).

Aehnliche Verbote der Uebersiedelung von einer Kirche zur andern haben auch die Synoden von Nicäa (Can. 15 u. 16) und die von Sardika (Can. 1 u. 2) gegeben, welche zu vergleichen sind (Bd. I. S.

---

1) Eine derartige Excommunicatio, wodurch der Bischof zwar in Verbindung mit seiner Gemeinde (und der ganzen Kirche) bleibt, aber für einige Zeit von dem Verkehr mit den übrigen Bischöfen ausgeschlossen wird, begegnete uns oben in den Verordnungen der sechsten carthagischen Synode vom J. 401. c. 11. S. 83 f.

2) Vgl. Van Espen, l. c. p. 250. Kober, Suspension, Tübg. 1862. S. 292 f.

419 f. u. 558 f.). Im corp. jur. can. findet sich unser Canon als c. 4. Dist. LXXI.

Can. XXI.

Κληρικοὺς ἢ λαϊκοὺς κατηγοροῦντας ἐπισκόπων ἢ κληρικῶν ἁπλῶς καὶ ἀδοκιμάστως μὴ προςδέχεσθαι, εἰ μὴ πρότερον ἐξετασθῇ αὐτῶν ἡ ὑπόληψις.

Cleriker oder Laien, welche gegen Bischöfe oder Cleriker klagen, soll man nicht ohne Weiteres und ohne Prüfung anhören, wenn nicht ihr Leumund zuvor untersucht ist.

Eine ausführliche Verordnung über diesen Gegenstand ist uns schon oben S. 24 ff. begegnet, welche als Commentar zu unserem Canon betrachtet werden kann. Im corp. jur. can. fand letzterer als c. 49. C. II. q. 7 seine Stelle.

Can. XXII.

Μὴ ἐξεῖναι κληρικοῖς μετὰ θάνατον τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου διαρπάζειν τὰ διαφέροντα αὐτῷ πράγματα, καθὼς καὶ τοῖς πάλαι κανόσιν ἀπηγόρευται· τοὺς δὲ τοῦτο ποιοῦντας κινδυνεύειν εἰς τοὺς ἰδίους βαθμούς.

Den Clerikern ist nicht erlaubt, nach dem Tode ihres Bischofs die ihm zugehörigen (Privat-) Güter an sich zu reißen, wie dieß schon in den alten Canonen verboten ist. Diejenigen aber, welche solches thun, haben den Verlust ihrer Stellen zu befürchten.

Die alten Canonen, die hier erwähnt werden, sind der 40ste (39ste) apostolische und der 24ste antiochenische vom J. 341; vgl. Bd. I. S. 520 u. 813. Statt τοῖς πάλαι κανόσιν lesen Zonaras und Balsamon τοῖς παραλαμβάνουσιν, so daß es den Sinn gab: „wie solches auch den Metropoliten, welche den Nachlaß des Verstorbenen einstweilen aufzubewahren und zu sich zu nehmen haben (παραλαμβάνειν), verboten ist. Die Unrichtigkeit dieser Leseart zeigte jedoch schon Beveridge, und Van Espen stimmte ihm bei [1]), Dr. Nolte aber bemerkte (in einem Schreiben an mich vom 7. August 1874), daß statt des sinnlosen παραλαμβάνουσιν zu lesen sei τοῖς προλαβοῦσιν, d. h. *in anterioribus, jam prius editis* canonibus. Gratian hat unsern Canon als c. 43. C. XII. q. 2 aufgenommen.

---

1) Bevereg. l. c. T. I. p. 138. T. II. Annot. p. 122. Van Espen, l. c. p. 250.

Can. XXIII.

Ἦλθεν εἰς ἀκοὰς τῆς ἁγίας συνόδου, ὡς κληρικοί τινες καὶ μονάζοντες, μηδὲν ἐγκεχειρισμένοι ὑπὸ τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, ἔστι δὲ ὅτε ἀκοινώνητοι γενόμενοι παρ' αὐτοῦ, καταλαμβάνοντες τὴν βασιλεύουσαν Κωνσταντινούπολιν ἐπὶ πολὺ ἐν αὐτῇ διατρίβουσι, ταραχὰς ἐμποιοῦντες καὶ θορυβοῦντες τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν, ἀνατρέπουσί τε οἴκους τινῶν. ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία σύνοδος, τοὺς τοιούτους ὑπομιμνήσκεσθαι μὲν πρότερον διὰ τοῦ ἐκδίκου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης ἐκκλησίας ἐπὶ τῷ ἐξελθεῖν τῆς βασιλευούσης πόλεως· εἰ δὲ τοῖς αὐτοῖς πράγμασιν ἐπιμένοιεν ἀναισχυντοῦντες, καὶ ἄκοντας αὐτοὺς διὰ τοῦ αὐτοῦ ἐκδίκου ἐκβάλλεσθαι καὶ τοὺς ἰδίους καταλαμβάνειν τόπους.

Es ist der hl. Synode zu Ohren gekommen, daß einige Cleriker und Mönche, ohne daß sie von ihrem Bischof irgend einen Auftrag haben, ja sogar von ihm excommunicirt, sich in die Hauptstadt Constantinopel begeben und dort lange verweilen, Unruhen stiftend und die kirchliche Ordnung störend, auch die Häuser Einzelner verwirren. Die hl. Synode beschloß deßhalb, daß solche zuerst durch den Ekdikus (Anwalt) der heiligsten Kirche von Constantinopel ermahnt werden sollen, die Hauptstadt zu verlassen; wenn sie aber ohne Scheu in demselben Treiben dort verbleiben, so sollen sie von demselben Ekdikus vertrieben werden und in ihre Heimath zurückkehren. Bei Gratian c. 17. C. XVI. q. 1.

Can. XXIV.

Τὰ ἅπαξ καθιερωθέντα μοναστήρια κατὰ γνώμην ἐπισκόπου μένειν εἰς τὸ διηνεκὲς μοναστήρια, καὶ τὰ προσήκοντα αὐτοῖς πράγματα φυλάττεσθαι τῷ μοναστηρίῳ, καὶ μηκέτι δύνασθαι γίνεσθαι ταῦτα κοσμικὰ καταγώγια· τοὺς δὲ συγχωροῦντας τοῦτο γενέσθαι ὑποκεῖσθαι τοῖς ἐκ τῶν κανόνων ἐπιτιμίοις.

Die einmal nach dem Willen des Bischofs eingeweihten Klöster sollen beständig Klöster bleiben, und die zu ihnen gehörigen Güter sollen dem Kloster bewahrt sein; sie selbst dürfen nicht mehr weltliche Wohnungen werden. Wer ihrer Wiederumwandlung in solche beistimmt, soll den canonischen Strafen unterworfen werden.

Daß Klöster nicht ohne Zustimmung der Bischöfe errichtet werden dürfen, hat unsere Synode schon in ihrem vierten Canon verordnet. Jetzt verbietet sie die Säcularisation der bereits bestehenden Klöster und bedroht den, der dazu beistimmt, mit den von den Canonen bestimmten Strafen. — Da jedoch kein älterer Canon bekannt ist, welcher von dieser Art von Vergehen speziell handelt, so muß man wohl den Ausdruck „canonische Strafen" mit „kirchlichen Strafen" für identisch nehmen. — Bei Gratian c. 4. C. XIX. q. 3.

Can. XXV.

Ἐπειδὴ δέ τινες τῶν μητροπολιτῶν, ὡς περιηχήθημεν, ἀμελοῦσι τῶν ἐγκεχειρισμένων αὐτοῖς ποιμνίων καὶ ἀναβάλλονται τὰς χειροτονίας τῶν ἐπισκόπων· ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ ἐντὸς τριῶν μηνῶν γίνεσθαι τὰς χειροτονίας τῶν ἐπισκόπων, εἰ μή ποτε ἄρα ἀπαραίτητος ἀνάγκη παρασκευάσῃ ἐπιταθῆναι τὸν τῆς ἀναβολῆς χρόνον· εἰ δὲ μὴ τοῦτο ποιήσῃ, ὑποκεῖσθαι αὐτὸν κανονικῷ ἐπιτιμίῳ· τὴν μέντοι πρόσοδον τῆς χηρευούσης ἐκκλησίας σώαν φυλάττεσθαι παρὰ τῷ οἰκονόμῳ τῆς ἐκκλησίας.

Da, wie wir gehört haben, einige Metropoliten die ihnen anvertrauten Heerden vernachlässigen und die Weihen der Bischöfe verschieben, so beschloß die Synode, daß die Bischofsweihen innerhalb dreier Monate vollzogen werden müssen, wenn nicht eine unabweisbare Nöthigung die Verschiebungszeit zu verlängern veranlaßt. Handelt ein Metropolit anders, so soll er der canonischen Strafe unterliegen. Die Einkünfte der verwittweten Kirche aber sollen von dem Oekonomen der Kirche ungeschmälert bewahrt werden.

Auch hier ist der Ausdruck canonische Strafen wieder in der gleichen Allgemeinheit zu fassen, wie im vorigen Canon, indem kein älterer Canon speziell davon handelt, wie ein Metropolit, der einen Suffragan zu weihen verschiebt, bestraft werden solle. — Die drei Monate aber, innerhalb deren die neue Weihe geschehen soll, sind nach dem Sinn unseres Canons vom Tag der Erledigung an zu zählen. Etwas Aehnliches, wie unsere Synode, hat das Concil von Trient Sess. XXIII. c. 2 de Ref. verordnet, daß nämlich die gewählten Bischöfe innerhalb dreier Monate (von der päpstlichen Bestätigung an) sich die hl. Weihen müßten geben lassen. Thun sie es nicht, so müssen sie die bereits genossenen Einkünfte restituiren; und haben sie sich innerhalb sechs Monaten nicht weihen lassen, so verlieren sie das Bisthum. — Das Tridentinum bedroht aber nur die zu Ordinirenden und nicht auch die Metropoliten deßhalb, weil seit lange wohl manche der Ersteren den Empfang der Weihen, nicht aber die Metropoliten deren Ertheilung zu verschieben pflegten. Endlich hat das Tridentinum auch in Betreff der Intercalargefälle eines Bisthums Aehnliches verordnet, wie der vorliegende Canon in Sess. XXIV. c. 16 de Ref. [1]). In's corp. jur. can. ging die Verordnung von Chalcedon als c. 2. Dist. LXXV über.

1) Vgl. Van Espen, l. c. p. 251 sq. Bevereg. l. c. T. I. p. 141 u. T. II. Annot. p. 123.

Can. XXVI.

Ἐπειδὴ ἔν τισιν ἐκκλησίαις, ὡς περιηχήθημεν, δίχα οἰκονόμων οἱ ἐπίσκοποι τὰ ἐκκλησιαστικὰ χειρίζουσι πράγματα, ἔδοξε πᾶσαν ἐκκλησίαν ἐπίσκοπον ἔχουσαν καὶ οἰκονόμον ἔχειν ἐκ τοῦ ἰδίου κλήρου, οἰκονομοῦντα τὰ ἐκκλησιαστικὰ κατὰ γνώμην τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου· ὥστε μὴ ἀμάρτυρον εἶναι τὴν οἰκονομίαν τῆς ἐκκλησίας καὶ ἐκ τούτου τὰ τῆς ἐκκλησίας σκορπίζεσθαι πράγματα καὶ λοιδορίαν τῇ ἱερωσύνῃ προστρίβεσθαι· εἰ δὲ μὴ τοῦτο ποιήσῃ, ὑποκεῖσθαι αὐτὸν τοῖς θείοις κανόσι.

Da, wie wir gehört, in einigen Kirchen die Bischöfe das Kirchenvermögen ohne Oekonomen verwalten, so beschloß die Synode, daß jede Kirche, welche einen Bischof hat, auch einen Oekonomus aus dem eigenen Clerus haben müsse, welcher das Kirchenvermögen nach Auftrag seines Bischofs verwaltet; damit die Verwaltung der Kirche nicht uncontrollirt und dadurch das Kirchenvermögen der Verschleuderung ausgesetzt, die geistliche Würde aber der üblen Nachrede preisgegeben sei.

Ausführliches über die kirchlichen Oeconomen der alten Zeit findet sich in den Anmerkungen Beveridge's und Van Espen's zu unserem Canon; ferner bei Binterim, Thomassin und Hergenröther [1]). Das corp. jur. can. hat unsern Canon zweimal, c. 21. C. XVI. q. 7 u. c. 4. Dist. LXXIX.

Can. XXVII.

Τοὺς ἁρπάζοντας γυναῖκας καὶ ἐπ᾽ ὀνόματι συνοικεσίου, ἢ συμπράττοντας ἢ συναινοῦντας τοῖς ἁρπάζουσιν, ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, εἰ μὲν κληρικοὶ εἶεν, ἐκπίπτειν τοῦ οἰκείου βαθμοῦ· εἰ δὲ λαϊκοί, ἀναθεματίζεσθαι αὐτούς.

In Betreff derjenigen, welche Frauen rauben, auch wenn es geschieht, um mit ihnen zu wohnen (sie zu heirathen), ferner in Betreff derer, welche diesen Räubern helfen und ihre That billigen, beschloß die hl. Synode, wenn sie Cleriker seien, sollen sie ihre Stelle verlieren, wenn aber Laien, anathematisirt werden. — Vgl. corp. jur. can. c. 1. C. XXXVI. q. 2.

Can. XXVIII.

Πανταχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων ὅροις ἑπόμενοι καὶ τὸν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ἑκατὸν πεντήκοντα θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων γνωρίζοντες, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς ὁρίζομεν καὶ ψηφιζόμεθα περὶ τῶν πρεσβείων

---

1) Bevereg. l. c. T. II. Annot. p. 123 sq. Van Espen, l. c. p. 153. Binterim, Denkwürdigkeiten, Bd. I. Thl. II. S. 9—47. Thomassin, de nova et veteri eccl. discipl. P. III. Lib. II. c. 1. ed. Mog. T. VIII. p. 1 sqq. Hergenröther, Photius, Bd. I. S. 96 f.

τῆς ἁγιωτάτης ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως νέας Ῥώμης. καὶ γὰρ τῷ θρόνῳ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην, οἱ πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασι τὰ πρεσβεῖα, καὶ τῷ αὐτῷ σκοπῷ κινούμενοι οἱ ἑκατὸν πεντήκοντα θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, εὐλόγως κρίναντες, τὴν βασιλείᾳ καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβείων τῇ πρεσβυτέρᾳ βασιλίδι Ῥώμῃ, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς, ὡς ἐκείνην, μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν· [1]) καὶ ὥστε τοὺς τῆς Ποντικῆς καὶ τῆς Ἀσιανῆς καὶ τῆς Θρᾳκικῆς διοικήσεως μητροπολίτας μόνους, ἔτι δὲ καὶ τοὺς ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἐπισκόπους τῶν προειρημένων διοικήσεων χειροτονεῖσθαι ἀπὸ τοῦ προειρημένου ἁγιωτάτου θρόνου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης ἐκκλησίας, δηλαδὴ ἑκάστου μητροπολίτου τῶν προειρημένων διοικήσεων μετὰ τῶν τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπων χειροτονοῦντος τοὺς τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπους, καθὼς τοῖς θείοις κανόσι διηγόρευται· χειροτονεῖσθαι δὲ, καθὼς εἴρηται, τοὺς μητροπολίτας τῶν προειρημένων διοικήσεων παρὰ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως ἀρχιεπισκόπου, ψηφισμάτων συμφώνων κατὰ τὸ ἔθος γενομένων καὶ ἐπ' αὐτὸν ἀναφερομένων.

Da wir den Satzungen der hl. Väter durchaus folgen und den vor Kurzem verlesenen Canon der 150 Bischöfe (auf der zweiten allgemeinen Synode) kennen, so haben auch wir in Betreff der Vorrechte der heiligsten Kirche von Constantinopel (= Neu-Rom) das Gleiche beschlossen. Mit Recht haben die Väter dem Stuhl der alten Roma wegen ihres Charakters als Kaiserstadt seine Vorrechte eingeräumt, und durch dieselbe Rücksicht bewogen haben die 150 Bischöfe die gleichen Vorrechte auch dem heiligsten Stuhle von Neu-Rom zuerkannt, mit gutem Grund urtheilend, daß die Stadt, welche durch das Kaiserthum und den Senat geehrt ist (d. h. wo der Kaiser und der Senat residirt), und die (in bürgerlicher Hinsicht) dieselben Vorrechte wie die alte Kaiserstadt genießt, auch in kirchlicher Beziehung erhöht werden und die zweite nach jener sein müsse [1]). Und (wir beschließen) daß von den Diöcesen Pontus, Asia (proconsularis) und Thracien nur die Metropoliten, in den von den Barbaren besetzten Gegenden der genannten Diöcesen aber auch die (gewöhnlichen) Bischöfe von dem hl. Stuhl der constantinopolitanischen Kirche geweiht werden müssen; während natürlich jeder Metropolit in den genannten Diöcesen in Gemeinschaft mit den Bischöfen der Eparchie die neuen Bischöfe derselben weiht, wie es in den hl. Canonen verordnet ist.

---

1) Nach dem griechischen Text, der mit καὶ ὥστε fortfährt, bleibt es zunächst zweifelhaft, ob das Folgende ein Beschluß schon der zweiten allgemeinen Synode oder erst unseres Concils sei, d. h. ob καὶ ὥστε mit ἡμεῖς ὁρίζομεν oder mit ἀπένειμαν — κρίναντες zu verbinden sei. Allein da a) der fragliche Canon 3 der zweiten allgemeinen Synode über die Diöcesen Pontus ꝛc. nichts sagt und auch b) in demjenigen Exemplare desselben, welches unser Concil gebrauchte und in seiner nächsten (16ten) Sitzung verlesen ließ, hievon nichts enthielt, so ist klar, daß die zweite Hälfte unseres Canons von καὶ ὥστε an eine neue Bestimmung unseres Concils enthalte. Vgl. Bevereg. l. c. T. II. Annotat. p. 125.

Die Metropoliten der genannten Diöcesen aber sollen, wie gesagt, von dem constantinopolitanischen Erzbischof geweiht werden, nachdem zuvor in herkömmlicher Weise ihre Wahl einträchtig vollzogen und dem Bischof von Constantinopel darüber berichtet worden ist.

Seitdem Constantinopel durch Kaiser Constantin d. Gr. Residenz und zweite Hauptstadt des Reichs geworden war und den Titel Neu-Rom erhalten hatte, begann das Streben der dortigen Bischöfe nach Erhöhung ihres Ranges und nach Gleichstellung mit dem römischen Bischof. Ein Fundament dafür gewannen sie in dem den Griechen als Norm geltenden Satze, daß sich der kirchliche Rang eines Bisthums nach dem bürgerlichen Range der betreffenden Stadt richte (vgl. can. 9 der antiochenischen Synode vom J. 341, Bd. I. S. 516). Dieser Satz war in der griechischen Kirche ganz ungehindert in die Praxis übergegangen, und die Synode von Chalcedon nahm keinen Anstand, ihn in dem 17ten Canon und in dem unsrigen nackt auszusprechen. Ebenso hat sie in einer früheren Verordnung (c. 12) denselben sichtlich zu Grunde gelegt. Consequent sagt sie zugleich, auch Alt-Rom habe seine bevorzugte kirchliche Stellung wegen des Charakters als Hauptstadt empfangen und die Väter hätten ihr dieselbe verliehen. Letzteres ist offenbar ganz unhistorisch, denn wenn Jemand im Laufe der Zeit erst dem römischen Stuhl seine Prärogativen hätte verleihen können, so wäre dieß nur einer allgemeinen Synode möglich gewesen, wie denn ja auch der Stuhl von Constantinopel nur durch zwei allgemeine Synoden seine Privilegien erhalten konnte. Allein das erste allgemeine Concil von Nicäa hat den kirchlichen Rang Roms nicht erst geschaffen, sondern vorgefunden, wie es selbst can. 6 andeutet (Bd. I. S. 389), und wie die ganze alte Kirchengeschichte beweist. — Aber auch die andere Behauptung, der kirchliche Rang einer Stadt habe sich stets nach dem bürgerlichen gerichtet und müsse sich darnach richten, wurde von Papst Leo d. Gr. (ep. 104. n. 3) mit Recht bestritten und entgegengehalten: „es sei ein Unterschied zwischen der weltlichen und kirchlichen Ordnung (alia tamen ratio est rerum saecularium, alia divinarum), und der apostolische Ursprung einer Kirche, ihre Gründung durch einen Apostel sei es, was sie zu einem höhern hierarchischen Rang berechtige." Allerdings hatten die Apostel gerade in den größten und angesehensten Städten die ersten Kirchen gegründet, weil jene natürlichen Centralpunkte des Verkehrs für die schnellere Ausbreitung des Christenthums als nützliches Substrat dienen mußten, und so kam es faktisch, daß schon in alter Zeit die bürgerlichen Metropolen auch die kirchlichen wurden. Allein die

eigentliche Ursache des hierarchischen Ranges war nicht die bürgerliche Qualität der Stadt, sondern das hohe Alterthum und die apostolische Gründung ihrer Kirche. Dieß sprach schon der hl. Cyprian sehr schön aus. Rom ist ihm die ecclesia principalis und das Centrum der Einheit, unde unitas sacerdotalis exorta est, weil es die *cathedra Petri* ist (ep. 52. p. 86 ed. Rig.). Ebenso sagt das Concil von Sardika: hoc enim optimum et valde congruentissimum esse videbitur, si ad caput i. e. *ad Petri sedem* de singulis quibusque provinciis domini referant sacerdotes [1]). Denselben Grundsatz stellte auch der hl. Augustin auf: Dominus fundamenta ecclesiae in *apostolicis sedibus* collocavit, und jede Kirche müsse ihren Halt bekommen durch die radices *apostolicarum sedium*. So drückt Papst Pelagius I. ad episcopos Tusciae a. 556 den Grundsatz Augustins aus [2]). Weiterhin spricht Augustin auch in seinem 43sten Briefe (§ 7. alias ep. 162) von dem Vorrang der apostolischen Kirchen, und dem Petilian ruft er zu: cathedra tibi quid fecit ecclesiae Romanae, in qua *Petrus* sedit, et in qua hodie Anastasius sedet; vel ecclesiae Hierosolymitanae, in qua *Jacobus* sedit, et in qua hodie Joannes sedet? [3]) In Uebereinstimmung damit sagt Papst Leo d. Gr. in seinem Briefe an Kaiser Marcian: „Anatolius von Constantinopel solle sich begnügen, Bischof der Residenzstadt zu sein, zu einem apostolischen Sitze könne er diese doch nicht machen" [4]). In einem andern Briefe (ep. 106) leitet er den Rang Alexandriens von dem Evangelisten Marcus, den Antiochiens von dem Apostel Petrus her. In dem bereits benützten 104ten Briefe aber anerkennt Papst Leo auch das andere Moment, daß nämlich die privilegia ecclesiarum durch die canones sanctorum patrum instituta seien, und hebt besonders hervor, daß die Synode von Nicäa dieselben fixirt habe.

Das Streben der constantinopolitanischen Bischöfe nach höherem Range gewann das erste günstige Resultat durch die zweite allgemeine Synode (s. oben S. 17 f.). Dieselbe hielt sich zwar einerseits in can. 2

---

1) Ep. ad Julium episc. rom. bei Mansi, T. III. p. 40. Harduin, T. I. p. 653. Vgl. Bd. I. S. 611.

2) Mansi, T. IX. p. 716.

3) Contra litteras Petiliani II. c. 51. edit. Migne, T. IX. p. 300.

4) Non dedignetur (Anatolius) *regiam* civitatem, quam *apostolicam* non potest facere sedem. Epist. 104. n. 3, in der Ballerini'schen Ausgabe T. I. p. 1143 sqq., bei Mansi, T. VI. p. 191.

noch verpflichtet, die zu Nicäa approbirten Vorrechte der großen Obermetropoliten auch ihrerseits wieder zu bestätigen und namentlich der Kirche von Alexandrien den Primat in Aegypten, der antiochenischen den im Morgenlande, der ephesinischen den in Asia proconsularis, der cäsareensischen den in Pontus zuzuerkennen. Ebenso spricht dieser Canon von der Diöcese Thracien, betrachtet aber tacite bereits Constantinopel statt der bisherigen Metropole Heraklea als die kirchliche Hauptstadt Thraciens und thut sofort in can. 3 den weitern Schritt, daß sie diesem neuen Exarchalstuhle den Rang unmittelbar hinter dem römischen anweist, also die zu Nicäa garantirten Präcedenzrechte von Alexandrien und Antiochien verletzt. — Quesnel behauptet, die päpstlichen Legaten auf dem Concil von Chalcedon hätten diese neue Prärogative Constantinopels, nämlich seinen Rang unmittelbar hinter Rom, förmlich anerkannt [1]). Als nämlich in der ersten Sitzung von Chalcedon die Akten der Räubersynode verlesen wurden, fand sich, daß der verstorbene Erzbischof Flavian von Constantinopel darin erst quinto loco aufgeführt war. Bei dieser Entdeckung riefen die orientalischen Bischöfe: „warum erhielt Flavian seinen Platz nicht?" Und der päpstliche Legat Paschasinus bemerkte darauf: „wir wollen, so Gott will, den gegenwärtigen Bischof Anatolius von Constantinopel als den ersten (nach uns) anerkennen, Dioscur aber hat den Flavian zum fünften gemacht" [2]). — Wir geben zu, daß die Worte des Paschasinus allerdings eine, wenn auch nicht ausdrückliche, Anerkennung des dritten Canons von Constantinopel zu enthalten scheinen; allein andererseits ist wohl zu beachten, daß der zweite apostolische Legat Lucentius in der 16ten Sitzung zu Chalcedon auf's Bestimmteste erklärte, daß die betreffende Verordnung der 150 Bischöfe zu Constantinopel, welche vor 80 Jahren dem nicänischen Dekrete zuwider aufgestellt worden, in die (von Rom angenommene) Canonensammlung nicht aufgenommen sei [3]). Das Gleiche behauptete auch Papst Leo d. Gr. in seinem 106ten Briefe an Anatolius: „jenes Schriftstück gewisser Bischöfe (d. h. der dritte Canon des Concils vom J. 381) ist von deinen Vorfahren niemals zur Kenntniß des apostolischen Stuhles gebracht

---

1) In seiner Dissert. de vita etc. S. Leonis M. ad ann. 452. n. 4 bei Ballerin. T. II. p. 521.

2) Vgl. oben S. 428 und Mansi, T. VI. p. 607. Harduin, T. II. p. 83.

3) Mansi, T. VII. p. 442. Harduin, T. II. p. 635 sq.

worden" (vgl. S. 31). An einer andern Stelle (ep. 105 an Pulcheria) sagt er: „diesem Zugeständnisse (der 150 Bischöfe) habe eine lange Reihe von Jahren keine Wirksamkeit gestattet", und meint damit wieder: Rom und das Abendland habe es nicht anerkannt, denn daß der Canon 3 von Constantinopel im Morgenland in die Praxis übergegangen sei, war dem Papst gewiß nicht unbekannt geblieben. — Diese wichtigen Aeußerungen im Auge, dürfen wir in den von Quesnel angeführten Worten des Paschasinus unmöglich eine förmliche Anerkennung des dritten constantinopolitanischen Canons erblicken, wohl aber dürfen wir behaupten, der päpstliche Legat habe dem Anatolius von Constantinopel deßhalb ohne Anstand den ersten Rang und Sitz (nach Rom) unter den Votanten zu Chalcedon zugestehen können, weil a) der Patriarch von Alexandrien, Dioscur (auch Juvenal von Jerusalem), sich im Anklagestand befand, und b) in Betreff Antiochiens es zweifelhaft war, ob Maximus oder Domnus der rechtmäßige Bischof sei.

Obgleich aber Rom und das Abendland den dritten Canon der zweiten allgemeinen Synode nicht anerkannt hatte, war doch der Vorrang des Bischofs von Constantinopel im Morgenland in die Praxis übergegangen, und schon im J. 394 präsidirte Nektarius von Constantinopel ohne alle Opposition einer Synode, bei welcher auch die Patriarchen Theophilus von Alexandrien und Flavian von Antiochien anwesend waren (s. oben S. 65). Ebenso führte Sisinnius von Constantinopel im J. 426 den Vorsitz bei einem Concil, dem auch Theodot von Antiochien anwohnte (s. oben S. 139). Aber die Bischöfe von Constantinopel waren mit dem durch die zweite Synode ihnen eingeräumten Rechte noch nicht zufrieden, sondern hatten es vielmehr im Lauf der Zeit mehrfach zu erweitern gesucht. Die nächste Gelegenheit dazu gab der Umstand, daß trotz des sardicensischen Verbots (s. Bd. I. S. 584 ff. u. 604 f.) fast beständig aus allen Gegenden des Reichs Bischöfe nach Constantinopel kamen, um dieß oder jenes Anliegen, oder irgend welche Klage vor den Kaiser zu bringen. Entweder entschied nun dieser selbst, aber meist nach dem Rath des Bischofs seiner Residenz, oder er wies die Parteien geradezu an diesen und seine Synode (vgl. oben S. 514). Es war dieß die vielgenannte und eigenthümlich zusammengesetzte σύνοδος ἐνδημοῦσα, eine σύνοδος der in der Stadt eben anwesenden (ἐνδημούντων) Bischöfe der verschiedensten Gegenden, wobei der Bischof von Constantinopel präsidirte. Diese Synode entschied nun mitunter und nicht selten auch Streitigkeiten von Bischöfen und Metropoliten, welche ganz

andern Patriarchalsprengeln angehörten, so z. B. jene Synode des Jahres 448, auf welcher Flavian von Constantinopel zugleich auch den Eutyches mit dem Anathem belegte (s. S. 320). Dieses Uebergreifen war, wenn auch nicht durch die Canones, so doch durch die Zustimmung der Parteien, zu einer Art Berechtigung, zu einem Gewohnheitsrecht geworden. Dazu kam noch Folgendes: Das hohe Ansehen, in welchem der Bischof der Residenz stand, und sein Einfluß bei Hof veranlaßte, daß er in wichtigen Fällen auch außerhalb des Exarchats Thracien zu Synoden u. dgl. eingeladen wurde, wenn es sich darum handelte, durch seine Anwesenheit drohende Streitigkeiten bei irgend einer neuen Bischofswahl zu verhüten oder eine bereits strittig gewordene zu entscheiden und unrechtmäßige oder unwürdige Bischöfe abzusetzen. Solche Einladungen waren nach Canon 2 der zweiten allgemeinen Synode erlaubt. In solchen Fällen führte er dann natürlich den Vorsitz, und namentlich überließ man ihm gerne die Ordination der neugewählten Bischöfe, um dadurch diesen einen kräftigen Beistand wider etwaige Gegner zu verschaffen [1]). Gleich in dem zweiten Jahre nach Abhaltung der zweiten allgemeinen Synode sehen wir, wie Nektarius von Constantinopel im J. 383 in der Angelegenheit eines Bischofs in Cappadocien, der doch zum Exarchat Cäsarea gehörte, das Urtheil sprach; und an denselben Nektarius wandte sich auch der hl. Ambrosius, um die Absetzung des Gerontius, der die Kirche von Mailand verlassen und sich zum Bischof von Nikomedien hatte weihen lassen, zu erwirken [2]). Was so der hl. Chrysostomus bereits vorfand, bildete sich unter ihm noch bestimmter aus, so daß Theodoret von ihm sagt, er habe die drei Diöcesen Thracien, Asien und Pontus mit 28 Provinzen regiert [3]). Insbesondere hielt er im J. 400 zu Constantinopel eine σύνοδος ἐνδημοῦσα zur Absetzung des Exarchen Antonin von Ephesus und präsidirte in demselben Jahr einer Synode zu Ephesus, welche sechs asiatische Bischöfe wegen Simonie absetzte und den Heraklides zum Bischof von Ephesus erhob. Daß er ebenso den aus der Geschichte der dritten allgemeinen Synode berühmten Memnon zum Bischof von Ephesus geweiht habe und auch die Besetzung der bischöflichen Stühle in Bithynien

1) Tillemont, Mémoires etc. T. XV. p. 700 sqq. Quesnel, Dissert. de vita etc. S. Leonis M. ad ann. 452. n. V sqq. bei Baller. T. II. p. 521 sqq. — Van Espen behauptet deßhalb (l. c. p. 257), die Synode von Chalcedon habe sonach ganz gerechte und gute Gründe gehabt, ihren can. 28 aufzustellen.

2) Vgl. Tillemont, l. c. p. 703.

3) Theodoret. hist. eccl. lib. V. c. 28.

in seine Obsorge nahm, haben wir bereits oben S. 495, 497 u. 499 gesehen. Damit hatte er faktisch Patriarchalrechte über das Exarchat Asia proconsularis und über das ihm noch näher gelegene Bithynien ausgeübt. Daß Attikus, der zweite Nachfolger des hl. Chrysostomus, ein besonderes kaiserliches Gesetz erwirkte, wornach nur er die Ordinationen der Metropoliten auch außerhalb Thraciens vornehmen dürfe, erfahren wir von Sokrates (VII. 28) aus Veranlassung einer Bischofswahl für die zum Exarchat Asien gehörige Metropole Cyzikus. Derselbe Kirchenhistoriker erzählt uns (VII. 48), daß im J. 439 nach dem Tode des Bischofs Firmus von Cäsarea in Cappadocien der Clerus dieser Stadt den Erzbischof Proklus von Constantinopel, den Vorfahrer Flavians, um Einsetzung eines neuen Bischofs gebeten, und daß dieser den bisherigen Präfekten Illyriens, Thalassius, gewählt und ordinirt habe. Es ist dieß derselbe Thalassius, der uns schon so oft begegnete. Ebenso hat Proklus von Constantinopel den Basilius zum Bischof von Ephesus geweiht (s. oben S. 495). Beide Fakta zeigen, daß jetzt der Bischof von Constantinopel auch über die Exarchate Pontus und Asia seine geistliche Jurisdiktion ausgedehnt habe. Einige weitere Fakta kamen in der folgenden 16ten Sitzung zur Sprache; s. unten. Wohl waren diese Machterweiterungen des Stuhls von Constantinopel auch auf einige Opposition gestoßen. Namentlich war dem hl. Chrysostomus Vorwurf darüber gemacht und es unter die Klagepunkte wider ihn aufgenommen worden, daß er sich den Canonen zuwider in fremde Diöcesen gemischt habe. Die Bewohner von Cyzikus aber nahmen den Bischof, welchen ihnen Sisinnius von Constantinopel gegeben hatte, gar nicht an. (Es war dieß derselbe Proklus, der später Erzbischof von Constantinopel wurde und uns schon öfter begegnete, s. S. 153). — Allein diese Fälle waren zu sehr vereinzelt, um das Streben Constantinopels aufhalten zu können, und insbesondere hatte sich der jetzige Inhaber des Stuhls, Anatolius, herausgenommen, statt des auf der Räubersynode abgesetzten Domnus den Maximus zum Bischof von Antiochien zu bestellen, also sich sogar über diesen alten berühmten Patriarchalstuhl Hoheitsrechte anzumaßen [1]). Nur aus Liebe zum Frieden, sagte Papst Leo d. Gr. (ep. 104), habe er diese ungerechte Wahl nicht cassirt. Er wußte sehr wohl, daß Anatolius auf Erweiterung seiner Macht sann, deßhalb gab er seinen Legaten bei ihrer

1) Vgl. was Papst Leo d. Gr. hierüber sagte, s. unten S. 549 ff.

Abreise in den Orient den Auftrag, falls Einzelne, auf den Glanz ihrer Bischofsstädte fußend, sich etwas anmaßen wollten, denselben kräftig zu widerstehen (s. oben S. 408). Auch in Chalcedon selbst trat einigemale eine Unzufriedenheit über die Prätensionen Constantinopels zu Tage, so am Ende der vierten Sitzung, wo der Beschluß des Anatolius und seiner σύνοδος ἐνδημοῦσα in Betreff des Bischofs Photius von Tyrus wieder aufgehoben wurde (s. oben S. 463 f.). In der eilften Sitzung aber baten die Bischöfe des asiatischen Exarchates dringend, daß künftig der Bischof von Ephesus nicht mehr von Constantinopel aus ordinirt werden solle (s. oben S. 495); und auch am Schluß der 13ten Sitzung wurde dem Wunsch der Constantinopolitaner nicht entsprochen (s. oben S. 499). Deßungeachtet drang Anatolius in der 15ten Sitzung mit dem 28ten Canon durch, indem die meisten griechischen und morgenländischen Bischöfe faktisch von ihm abhängig waren, oder doch entschiedenen Widerstand zu leisten nicht wagten, wohl auch, weil der Kaiser das Ansinnen und den Plan des Residenzbischofs unterstützte. Gerade von den Bischöfen der angesehensten Stühle, Rom ausgenommen, hatte Anatolius gar keinen Widerstand zu befürchten; Alexandrien und Ephesus waren nicht besetzt, Maximus von Antiochien war eine Creatur des Anatolius, und auch Juvenal von Jerusalem mußte ihm dankbar sein, weil er ihm zu den drei paläftinensischen Provinzen verholfen hatte (s. S. 502). Der Primas des Herakleensischen Thracien war abwesend und durch Lucian von Byzia, einen Freund des Anatolius, vertreten; Thalassius von Cäsarea dagegen unterschrieb den 28ten Canon nicht und scheint in dem kurzen, aber unverständlichen Votum, das er in der 16ten Sitzung abgab, es weder mit Constantinopel noch mit Rom entschieden gehalten, vielmehr eine Ausgleichung beantragt zu haben [1]).

Eine Art Einleitung oder Wegebahner zu dem 28ten Canon bildeten die Canonen 9 u. 17, welche dem Bischof von Constantinopel bereits ganz außergewöhnliche Rechte zuschrieben, die aber ihre wahre Erklärung darin finden, daß die σύνοδος ἐνδημοῦσα zu Constantinopel bereits seit längerer Zeit faktisch eine richterliche Instanz bei Streitigkeiten der Bischöfe bildete, mit Umgehung ihrer eigenen Exarchen. Uebrigens ist klar, daß der Canon 28 von selbst in zwei Theile zerfällt. Im ersten wiederholte und bestätigte er nur den dritten Canon von Constantinopel, in seiner

1) Vgl. Mansi, T. VII. p. 451, Harduin, T. II. p. 642, und Baller. T. II. p. 523, Nota.

zweiten Abtheilung aber geht er weit über diesen hinaus und sanktionirt das, was namentlich seit Chrysostomus bereits Praxis war, daß nämlich außer der Diöcese Thracien auch die früher selbstständigen Diöcesen Pontus und Asien dem Bischof von Constantinopel unterordnet seien. Doch sollten nur die Metropoliten und nicht auch gewöhnliche Bischöfe dieser Diöcesen, was seither öfter geschah (s. unten S. 542, 543, Note 1 u. S. 548), ihre Weihe von Constantinopel erhalten. — Die starke Opposition, welche dieser Canon schon in der folgenden Sitzung bei den römischen Legaten und nachmals noch mehr bei Papst Leo d. Gr. fand (wie wir in Bälde sehen werden), veranlaßte, daß er in manche Abschriften der chalcedonensischen Protokolle und in viele nicht bloß lateinische, sondern auch griechische und arabische Canonensammlungen gar nicht aufgenommen und in diesen nur 27 Canones aufgeführt wurden, indem auch die beiden folgenden Nummern 29 u. 30, freilich aus andern Gründen, darin fehlten [1]). So geben z. B. die lateinischen Sammlungen von Dionysius Exiguus und Isidor, ebenso die Prisca, die griechische von Johannes Antiochenus (vgl. Bd. I. S. 793 f.) und die arabische von Josephus Aegyptius nur 27 chalcedonensische Canonen [2]).

Ueber c. 28 von Chalcedon vgl. Hergenröther, Photius, Bd. I. S. 74 ff. u. Moy's Archiv ꝛc. 1865. Hft. 4. S. 142 f.

Can. XXIX.

Ἐπίσκοπον εἰς πρεσβυτέρου βαθμὸν φέρειν ἱεροσυλία ἐστίν· εἰ δὲ αἰτία τις δικαία ἐκείνȣς ἀπὸ τῆς πράξεως τῆς ἐπισκοπῆς ἀποκινεῖ, οὐδὲ πρεσβυτέρου τόπον κατέχειν ὀφείλουσιν, εἰ δὲ ἐκτός τινος ἐγκλήματος ἀπεκινήθησαν τοῦ ἀξιώματος, πρὸς τὴν τῆς ἐπισκοπῆς ἀξίαν ἐπαναστρέψουσιν.

Ἀνατόλιος ὁ εὐλαβέστατος ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως εἶπεν· Οὗτοι οἱ λεγόμενοι ἀπὸ τῆς ἐπισκοπικῆς ἀξίας εἰς τὴν τοῦ πρεσβυτέρου τάξιν κατεληλυθέναι, εἰ μὲν ἀπὸ εὐλόγων τινῶν αἰτιῶν καταδικάζονται, εἰκότως οὐδὲ τοῦ πρεσβυτέρου ἐντὸς ἄξιοι τυγχάνουσιν εἶναι τιμῆς· εἰ δὲ δίχα τινὸς αἰτίας εὐλόγου εἰς τὸν ἥττονα κατεβιβάσθησαν βαθμὸν, δίκαιοι τυγχάνουσιν, εἴγε ἀνεύθυνοι φανεῖεν, τὴν τῆς ἐπισκοπῆς ἐπαναλαβεῖν ἀξίαν τε καὶ ἱερωσύνην.

---

1) Van Espen, Commentar. l. c. p. 233.

2) Vgl. Bevereg. Synodicon, T. II. Annotat. p. 127. Mansi, T. VI. p. 1169. T. VII. p. 380. 390. 400. Harduin, T. II. p. 611. 612 u. 624. Ballerin. ed. Opp. S. Leonis, T. III. p. 238 u. 548.

Einen Bischof zur Stelle eines Presbyters zurückzusetzen, ist ein Sacrilegium. Wenn aber eine gerechte Ursache sie von der Ausübung des bischöflichen Amtes entfernt, so dürfen sie auch den Platz eines Priesters nicht mehr innehaben; sind sie dagegen ohne Verschulden von dem Amt entfernt worden, so sollen sie wieder zur bischöflichen Würde zurückkehren.

Anatolius, der gottselige Bischof von Constantinopel, sprach: diejenigen, von denen man sagt, sie seien von der bischöflichen Würde in eine Priesterstelle zurückgewiesen worden, sind, wenn sie mit hinlänglichem Grund verurtheilt wurden, offenbar auch der Ehre, Priester zu sein, nicht mehr würdig. Sind sie aber ohne hinlänglichen Grund in die niederere Stufe herabgedrängt worden, so verlangt die Gerechtigkeit, daß sie, wenn sie schuldlos erscheinen, die Würde und das heilige Amt des Bisthums wieder erhalten.

Dieser angebliche Canon ist nichts Anderes als eine wörtliche Copie einer Stelle aus dem Protokoll der vierten Sitzung in der Angelegenheit des Photius von Tyrus und Eustathius von Berytus [1]), auch hat er jene eigenthümliche Form nicht, welche wir bei allen ächten chalcedonensischen Canonen, ja fast bei allen kirchlichen Canonen überhaupt finden, im Gegentheil klebt ihm von der Debatte, aus der er ein Bruchstück ist, noch das an, daß darin Anatolius als redend eingeführt ist. Zudem fehlt er in allen alten griechischen sowohl als lateinischen Canonensammlungen, auch in denen des Johannes Antiochenus und des Photius, und ist wohl nur dadurch den 28 ächten chalcedonensischen Canonen angehängt worden, daß ein späterer Abschreiber den in der fraglichen Stelle der vierten Sitzung enthaltenen allgemeinen und wichtigen Grundsatz den eigentlichen Canonen beizuschreiben für gut fand. Es ist demnach dieser angebliche Canon allerdings eine zu Chalcedon ausgesprochene kirchliche Regel und in sofern κανών, aber er wurde nicht als eigentlicher Canon von der Synode den 28 andern beigefügt [2]).

Can. XXX.

Ἐπειδὴ οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι τῆς Αἰγύπτου, οὐχ ὡς μαχόμενοι τῇ καθολικῇ πίστει, ὑπογράψαι τῇ ἐπιστολῇ τοῦ ὁσιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Λέοντος ἐπὶ τοῦ παρόντος ἀνεβάλοντο, ἀλλὰ φάσκοντες, ἔθος εἶναι ἐν τῇ Αἰγυπτιακῇ διοικήσει, παρὰ γνώμην καὶ διατύπωσιν τοῦ ἀρχιεπισκόπου μηδὲν τοιοῦτο ποιεῖν, καὶ ἀξιοῦσιν ἐνδοθῆναι αὐτοῖς ἄχρι τῆς χειροτονίας τοῦ ἐσομένου τῆς τῶν Ἀλεξανδρέων μεγαλοπόλεως ἀρχιεπισκόπου· εὔλογον ἡμῖν

---

1) Siehe oben S. 464 und Mansi, T. VII. p. 95. Harduin, T. II. p. 443.

2) Vgl. Van Espen, Commentar. etc. p. 233. Bevereg. l. c. T. II. Annotat. p. 125. Ballerin. l. c. T. III. p. 771.

ἐφάνη καὶ φιλάνθρωπον, ὥστε αὐτοῖς μένουσιν ἐπὶ τοῦ οἰκείου σχήματος ἐν τῇ βασιλευούσῃ πόλει ἔνδοσιν παρασχεθῆναι, ἄχρις ἂν χειροτονηθῇ ὁ τῆς Ἀλεξανδρέων ἀρχιεπίσκοπος· ὅθεν μένοντες ἐπὶ τοῦ οἰκείου σχήματος ἢ ἐγγύας παρέξουσιν, εἰ τοῦτο αὐτοῖς δυνατὸν, ἢ ἐξωμοσίᾳ καταπιστευθήσονται.

Da die Bischöfe Aegyptens bis jetzt den Brief des hl. Erzbischofs Leo zu unterschreiben verschoben haben, nicht etwa aus Widerwillen gegen den katholischen Glauben, sondern weil sie sagen, in der ägyptischen Diöcese sei es Sitte, ohne Zustimmung und Verordnung des Erzbischofs (von Alexandrien) nichts Solches zu thun, und um Frist bitten bis zur Wahl des künftigen Erzbischofs von Alexandrien, so halten wir es für billig und der Liebe gemäß, daß sie in ihrer gegenwärtigen Lage (d. h. ohne Verhängung einer Kirchenstrafe über sie) in Constantinopel bleiben und abwarten dürfen, bis der Erzbischof von Alexandrien geweiht ist; so daß sie entweder Bürgen für ihr Bleiben stellen oder schwören, daß sie nicht weggehen wollen.

Auch dieser Satz ist wie der vorausgegangene kein eigentlicher Canon, sondern wörtliche Wiederholung eines in der vierten Sitzung von den kaiserlichen Commissären gemachten, von dem Legaten Paschasinus noch verbesserten und von der Synode gebilligten Vorschlags [1]). Ueberdieß findet sich auch dieser angebliche Canon nicht in den alten Sammlungen und ist wohl auf gleiche Weise und aus gleichem Grunde wie der vorige den 28 Canonen beigesellt worden [2]).

§ 201.

Sechzehnte und letzte Sitzung am 1. November 451.

Wie schon bemerkt, gab der 28te Canon Veranlassung zu Abhaltung einer neuen Sitzung, der 16ten, welche am 1. November 451 statthatte [3]). Die griechischen Handschriften geben zwar ein anderes Datum an (V Kal. Nov.), allein aus dem Protokoll der Sitzung selbst, namentlich aus den Worten der päpstlichen Legaten, geht unverkennbar hervor, daß dieselbe einen Tag später gefeiert worden sei, als jene (14te) Sitzung über Bischof Sabinian von Perrha ꝛc., nach deren Be-

1) Siehe oben S. 457 und Mansi, T. VII. p. 59. Harduin, T. II. p. 419.

2) Vgl. das oben Gesagte und Bevereg. l. c. T. I. p. 148 u. T. II. Annotat. p. 125.

3) Ihre Akten finden sich bei Mansi, T. VII. p. 423—454. Harduin, T. II. p. 628—644; im Auszug deutsch bei Fuchs, Biblioth. der Kirchenvers. Bd. IV. S. 510 ff.

endigung die päpstlichen Legaten sich entfernt hatten (S. 503), die übrigen Mitglieder aber geblieben waren, um die 28 Canones aufzustellen [1]).

In der 16ten Sitzung nun baten vor Allem die päpstlichen Legaten um die Erlaubniß, einen Vortrag halten zu dürfen, und nachdem die kaiserlichen Commissäre, von denen wieder nur Anatolius, Palladius und Vincomalus anwesend waren, ihnen willfahrt, sprach Paschasinus: „die Kaiser haben nicht bloß für den Glauben Sorgfalt bewiesen, noch mehr liegt ihnen daran, daß die Streitigkeiten unter den Bischöfen, die Schismen und Aergernisse aufhören. Gestern aber, nachdem Eure Herrlichkeit (d. i. die kaiserlichen Commissäre) und unsere Wenigkeit weggegangen, soll Einiges beschlossen worden sein, was nach unserer Ansicht den Canonen und der kirchlichen Ordnung zuwider ist. Wir bitten, daß dieses jetzt verlesen werde." Die Commissäre gaben sogleich den Befehl dazu, und der Archidiakon Aetius von Constantinopel bemerkte, es sei bei Synoden üblich, daß nach Erledigung der Hauptgegenstände auch noch einiges andere Nöthige erörtert und festgestellt werde. So habe die Kirche von Constantinopel noch einen der Erledigung bedürftigen Gegenstand gehabt und man habe die römischen Legaten gebeten, an der Verhandlung darüber Theil zu nehmen, sie hätten sich jedoch dessen geweigert mit der Erklärung, dazu keinen Auftrag zu haben. Die kaiserlichen Commissäre dagegen hätten der Synode befohlen, die Sache in Erwägung zu ziehen. Nach ihrem Weggang seien alle Bischöfe aufgestanden und hätten diese Verhandlung verlangt, welche nicht heimlich und verstohlen, sondern in aller Ordnung und ganz canonisch vor sich gegangen sei. Der Consistorialsekretär Veronicianus verlas sofort den 28ten Canon, der von ungefähr 200 Bischöfen, von Einzelnen zugleich im Namen mehrerer Collegen, unterzeichnet war [2]). Von den bisher in den Protokollen aufgeführten Synodalmitgliedern hatte bloß ungefähr die Hälfte unterschrieben, insbesondere fehlte der Exarch Thalassius von Cäsarea, obgleich er in Constantinopel in hoher Gunst stand und durch Proklus, wie wir wissen, zum Bischof erhoben worden war; ferner Anastasius von Thessalonich, Eusebius von Ancyra, Petrus von Corinth, Eunomius von Nicomedien, Julian von Cos, Olympius von Constanzia, Onesiphorus von Iconium und andere hochangesehene Metropoliten und Bischöfe, namentlich die Illyrier.

---

1) Vgl. die Marginalnote bei Mansi, T. VII. p. 423 und ebendaselbst unten die Note 6.

2) Mansi, T. VII. p. 429 sqq. Harduin, T. II. p. 627 sqq.

Nach geschehener Verlesung drückte der Legat Lucentius die Vermuthung aus, manche Bischöfe seien überlistet und gezwungen worden, die erwähnten, bisher unbekannten (non conscriptis) Canonen zu unterschreiben. Da er in der Mehrzahl von Canonen spricht, so weist er darauf hin, daß in der 15ten Sitzung nicht bloß der 28te Canon aufgestellt worden sei. Uebrigens lautet seine Aeußerung im griechischen Text anders als in der lateinischen Uebersetzung, und Mansi vermuthet in der Marginalnote, daß der letztern ein besserer Text zu Grunde gelegen sei. Nicht ganz klar ist, was Lucentius mit dem Ausdrucke *non conscriptis* canonibus subscribere habe sagen wollen. Im griechischen Text entspricht nichts dem non conscriptis. Sobald seine Aeußerung durch Veronicianus in's Griechische verdolmetscht war, riefen die Bischöfe: „es ist Niemand gezwungen worden." Lucentius aber fuhr fort: „überdieß zeigt sich, daß man die Verordnungen der 318 Bischöfe zu Nicäa bei Seite gestellt und denen der 150 gefolgt ist, welche nicht unter die Synodalcanonen aufgenommen (und erst vor 80 Jahren erlassen [1])) worden sind. Wenn die Bischöfe von Constantinopel diese Privilegien seither schon geübt haben, warum verlangt man denn jetzt dieselben? — sie haben sie aber nicht den Canonen gemäß besessen." Aetius, der Archidiakon von Constantinopel, wünschte, daß die päpstlichen Legaten, wenn sie über diesen Punkt eine Instruktion hätten, dieselbe mittheilen sollten, und der Dritte von ihnen, der Presbyter Bonifaz, verlas nun aus einer Urkunde (s. oben S. 408) die Worte: „die Bestimmung der heiligen Väter (zu Nicäa) dürft ihr durchaus nicht verletzen lassen und müßt auf alle Weise mein Ansehen in eurer Person wahren und vertheidigen. Und wenn etwa Einige, auf den Glanz ihrer Städte fußend, sich etwas anmaßen wollten, so müßt ihr dieß mit aller Entschiedenheit zurückweisen" [2]).

Die kaiserlichen Commissäre forderten beide Parteien auf, die Kirchengesetze, worauf sie sich gründeten, vorzulegen. Der Legat Paschasinus verlas nun aus seinem Exemplar den sechsten nicänischen Canon in Verbindung mit dem siebenten, in einer Form, welche von dem ächten griechischen Text (s. Bd. I. S. 388 f.) zwar in einem Punkt sehr bedeutend abweicht (indem der römischen Kirche der Primat zugeschrieben

---

1) Die eingeklammerten Worte finden sich nur in der lateinischen Uebersetzung, die, wie bemerkt, mehrfach einen bessern griechischen Text vor sich hatte, als der gegenwärtige ist.

2) Mansi, T. VII. p. 442 sq. Harduin, T. II. p. 635 sqq.

ist, vgl. Bd. I. S. 401), in demjenigen Theil dagegen, um den es sich hier handelte, nämlich in Betreff der Rechte von Alexandrien und Antiochien — gegenüber von Constantinopel — ganz richtig lautete. — Nach den Synodalakten, wie sie uns jetzt vorliegen, verlas sofort der Consistorialsekretär Constantin aus einem griechischen Codex, den ihm der Archidiakon Aetius gab, denselben sechsten nicänischen Canon und gleich darauf die drei ersten Canones der zweiten allgemeinen Synode [1]. Die Ballerini haben jedoch wahrscheinlich gemacht [2], daß hier ein späteres Einschiebel vorliege, daß nämlich ein Abschreiber, als er die Differenz zwischen dem griechischen Text des sechsten nicänischen Canons und dem lateinischen Text der Legaten bemerkte, den erstern zur Vergleichung eingeschaltet habe, und daß zu Chalcedon von dem Consistorialsekretär Constantin aus dem Codex des Aetius nur die Canones 1—3 von Constantinopel verlesen worden seien, indem ja nur diese für den Zweck der Synode angeführt werden konnten, während der Canon 6 von Nicäa gegen sie, d. h. gegen die Rangerhöhung des Stuhls von Constantinopel, gesprochen hätte. Diese Vermuthung haben die Ballerini überdieß durch eine alte lateinische Version der betreffenden Stelle der 16ten Sitzung unterstützt und auch darauf hingewiesen, daß man schwerlich damals schon die Synode von Constantinopel als δευτέρα σύνοδος bezeichnet habe, wie sie in den beanstandeten Stellen genannt wird [3]. Wir fügen noch bei: wenn dem corrumpirten lateinischen Texte des sechsten nicänischen Canons, den die Legaten verlasen, absichtlich und um seine Corruption zu zeigen, der griechische Text zu Chalcedon entgegengestellt worden wäre, so müßte es sehr auffallend sein, daß über das Verhältniß beider Texte auch nicht die geringste Bemerkung gemacht wurde. Ohne auch nur das leiseste Bedenken gegen den lateinischen Text anzudeuten, forderten die kaiserlichen Commissäre jetzt die Bischöfe von Pontus und Asien, welche den 28ten Canon von Chalcedon unterschrieben hatten, zu einer feierlichen Erklärung auf, ob sie es freiwillig gethan, d. h. sich freiwillig dem Stuhl von Constantinopel unterworfen hätten, und Diogenes von Cyzikus, Florentius von Sardes, Romanus von

---

1) Mansi, T. VII. p. 443. Harduin, T. II. p. 638.

2) In ihrer Ausgabe der Werke Leo's d. Gr. T. III. p. XXXVII sqq.

3) Schon oben S. 31 f. sahen wir, daß auf der Räubersynode die nicänische als erste, die ephesinische als δευτέρα σύνοδος bezeichnet wurde, mit Uebergehung der constantinopolitanischen.

Myra, Calogerus von Claudiopolis, Seleucus von Amasia, Eleutherius von Chalcedon, Petrus von Gangra, Nunechius von Laodicea, Marinianus von Synnada, Pergamius von Antiochia in Pisidien, Critonianus von Aphrodisias, Eusebius von Doryläum, Antiochus von Sinope u. A. versicherten, jeder der namentlich Aufgeführten in einer kurzen Rede, daß sie gerne und freiwillig unterschrieben hätten. Seleucus von Amasia und Petrus von Gangra insbesondere erklärten, schon drei ihrer Vorfahren seien von Constantinopel aus ordinirt worden; Eusebius von Doryläum aber behauptete: „er habe, als er zu Rom gewesen (s. oben S. 396), dem Papste den fraglichen constantinopolitanischen Canon in Anwesenheit einiger Cleriker von Constantinopel vorgelesen und derselbe habe ihn angenommen.“ — Daß er hier wenigstens ungenau referirte, unterliegt keinem Zweifel, denn Papst Leo versichert zu häufig, daß er jenen Canon nie gebilligt und nie unter die approbirten Kirchengesetze aufgenommen habe. Wohl aber ist möglich, daß er, als Eusebius denselben ihm vorlas, nicht sogleich eine Gegenbemerkung machte und dieser nun sein Schweigen irrig gedeutet hat.

Sofort wurden auch jene Bischöfe von Asien und Pontus, welche den 28ten Canon nicht unterschrieben hatten, zur Aeußerung aufgerufen. Eusebius von Ancyra ergriff das Wort und versicherte unter Anführung von Thatsachen, daß er sich nie zur Vornahme von Ordinationen hinzugedrängt habe, daß er aber von den Bewohnern Gangra's wiederholt aufgefordert worden sei, eine solche vorzunehmen, und daß auch schon seine Vorfahren mehrere Bischöfe von Gangra ordinirt hätten. Dabei gibt er zu, daß auch Proklus von Constantinopel einen Bischof für Gangra geweiht habe, und auch der gegenwärtige Bischof dieser Stadt, Petrus, sei zu Constantinopel ordinirt worden, weil er, Eusebius, der Vornahme der Weihe sich entzogen habe. Damit habe er bewiesen, daß er die Ordination anderer Bischöfe nicht an sich reißen wolle. Uebrigens wünsche er nur, daß jede Ordination unentgeltlich geschehe, denn er selbst habe bei Antritt seines Amtes eine große Schuld übernehmen müssen, welche noch von der Weihe seines Vorfahrs hergerührt habe. — Auf die Entgegnung des constantinopolitanischen Priesters Philippus, diese Geldzahlungen seien jetzt zu Constantinopel durch Anatolius abgeschafft, bemerkte Eusebius von Ancyra: „Anatolius könne sterben und dann wieder eine andere Praxis eintreten“, und fügte auf weiteres Befragen noch das Geständniß bei, er selbst sei von Proklus von Constantinopel ordinirt worden. Er sagt: „zu meinem Unglück“, weil es ihn reute, die bischöfliche Würde ange-

nommen zu haben [1]). Den eigentlichen Fragepunkt, warum er den 28ten Canon nicht unterschrieben, beantwortete er gar nicht, wohl aber erhellt aus seiner Rede, daß er das Recht Constantinopels auf so ausgedehnte Ertheilung der Weihen zwar nicht bestreiten, aber auch nicht positiv billigen wollte.

Darauf nahm Thalassius, der Exarch von Pontus, das Wort, erklärte aber nicht mit einer Silbe, warum er den Canon 28 nicht unterzeichnet habe, sondern sprach nur die wenigen Worte: „es sei am besten, wenn man mit Anatolius gemeinschaftlich zusammentrete und den Gegenstand ordne." Er will wohl sagen, man solle das Verhältniß der Bischöfe von Pontus und Asien zu dem Stuhl von Constantinopel durch einen Vertrag ordnen. — Ohne auf seinen Vorschlag einzugehen, stellten die kaiserlichen Commissäre das Resumé: „aus dem, was verhandelt und von jeder Seite vorgebracht wurde, erkennen wir, daß das Erstrecht vor Allen (πρὸ πάντων τὰ πρωτεῖα) und der vorzüglichste Ehrenrang (καὶ τὴν ἐξαίρετον τιμὴν) dem Erzbischof des alten Roms zu wahren ist, daß aber auch der Erzbischof von Neu-Rom dieselben Vorrechte der Ehre (τῶν αὐτῶν πρεσβείων τῆς τιμῆς) genießen müsse und das Recht habe, die Metropoliten in den Diöcesen Asien, Pontus und Thracien zu ordiniren, in der Weise, daß jeder derselben von dem Clerus der Metropole und den angesehensten Männern der Stadt und den Bischöfen der Provinz entweder einstimmig oder durch Stimmenmehrheit gewählt und dem Erzbischof von Constantinopel angezeigt werde, so daß er, wenn er will, ihn nach Constantinopel berufen und da weihen, oder auch die Weihe den Bischöfen der Eparchie überlassen kann. Die Bischöfe der gewöhnlichen Städte aber sollen von allen Bischöfen der Eparchie oder doch von ihrer Mehrzahl geweiht werden, indem der Metropolit nach den alten Canonen hiezu das Recht hat, ohne daß der Erzbischof von Constantinopel an diesen Ordinationen theilzunehmen hätte [2]). So fassen wir die Sache auf. Die Synode soll nun sagen, ob dieß ihre Meinung ist." Die Bischöfe riefen: „dieß ist die rechte Ansicht, so

1) Vgl. Tillemont, T. XV. p. 284.

2) Bisher hatte der Erzbischof von Constantinopel auch gewöhnliche Bischöfe, die unter andern Metropoliten standen, geweiht, wie das Beispiel von Basilinopolis ꝛc. (s. oben S. 499. 536) beweist, und wie dieß auch Anatolius von Constantinopel ausdrücklich behauptet (s. unten S. 548). Der Stuhl von Constantinopel mußte sonach jetzt auf das Geringere verzichten, um das Größere (die Weihe der Metropoliten in so weitem Kreise) um so sicherer zu erlangen.

sagen wir sämmtlich, Alle wollen es so, das ist das rechte Urtheil, was beschlossen ist, soll gelten, wir bitten, entlasset uns; Heil den Kaisern; entlasset uns; wir Alle bleiben bei diesem Ausspruch, wir Alle sagen so." — Der päpstliche Legat Lucentius dagegen erklärte: „der apostolische Stuhl hat verordnet, daß Alles (auf der Synode) in unserer Gegenwart verhandelt werde; wenn nun gestern in unserer Abwesenheit etwas den Canonen zuwider geschehen ist, so bitten wir Eure Hoheit (die Commissäre), es zu annulliren. Wo nicht, so muß doch unsere Protestation in diese Akten eingetragen werden, damit wir wissen, was wir dem apostolischen und der ganzen Kirche vorstehenden Bischofe melden sollen, damit er über die Beleidigung seines eigenen Stuhls oder über die Verletzung der Canonen Entschließung fassen kann." — Diese Worte wurden zu Protokoll genommen, und die Commissäre schlossen die Verhandlung mit den Worten: „was wir vorhin vorgetragen haben, hat die ganze Synode genehmigt", d. h. die der Kirche von Constantinopel gegebene Prärogative ist trotz des Widerspruchs der römischen Legaten von der Synode beschlossen [1]).

Damit endete das Concil von Chalcedon, nachdem es drei Wochen gedauert hatte; wie sich aber Rom fortan zu demselben stellte, werden wir im Folgenden ersehen.

§ 202.

Der Titel: ökumenischer Patriarch.

Papst Gregor d. Gr. und Leo IX. sprechen davon, daß die Synode von Chalcedon dem Papste Leo I. den Titel „ökumenischer Patriarch" angeboten, er aber diese unpassende Bezeichnung gleich allen seinen Nachfolgern verworfen habe [2]). Diese Angabe ist wahrscheinlich durch Nachfolgendes entstanden. Die päpstlichen Legaten unterschrieben: vicarii apostolici universalis ecclesiae papae. Die Griechen übersetzten dieß mit τῆς οἰκουμενικῆς ἐκκλησίας ἐπισκόπου [3]) = universae ecclesiae *episcopus*. Weiterhin wurde Leo in der dritten Sitzung zu Chalcedon in den Ueberschriften der vier Eingaben der Alexandriner Theodor, Ischyrion,

1) Mansi, T. VII. p. 446—454. Harduin, T. II. p. 639—643.

2) Gregor. M. lib. IV. epist. 32 u. 36, und lib. VII. ep. 30. Harduin, T. VI. p. 932.

3) Harduin, T. I. p. 465 sq. Mansi, T. VII. p. 136.

Sophronius und Athanasius (gegen Dioscur) wiederholt „ökumenischer Erzbischof und Patriarch des großen Roms" genannt [1]). Aehnlich wurde fast hundert Jahre später Papst Agapetus von den Morgenländern als ökumenischer Patriarch betitelt [2]); daß aber die Synode von Chalcedon in irgend einer ihrer Verhandlungen dem Papste Leo den fraglichen Titel angeboten und er ihn abgelehnt habe, davon findet sich in ihren Akten und seinen Briefen keine Spur.

§ 203.

Synodalschreiben an den Papst. Derselbe wird um Bestätigung der Beschlüsse gebeten.

In den Sammlungen der Concilienakten folgt hinter den Protokollen der sechzehn Sitzungen eine Denkschrift, die das Concil von Chalcedon dem Kaiser Marcian überreichte; da jedoch dieselbe offenbar in eine frühere Zeit fällt, haben wir von ihr bereits oben S. 472 f. gesprochen. Dagegen gehört dem Schluß unserer Synode ein Schreiben derselben an Papst Leo an, das uns im griechischen Original und in der lateinischen Uebersetzung des Diakon Rustikus (s. S. 416) aufbewahrt ist [3]). Es beginnt mit den Worten des Psalmisten (Ps. 125): „unser Mund ist voll Freude und unsere Zunge voll Jubel." Ursache dieser Freude sei die Feststellung des Glaubens, welchen Leo bewahrt und dessen beseligenden Inhalt er als Dolmetscher der Stimme Petri überliefert habe. Ihn, den Papst, hätten die Bischöfe zu Chalcedon zu ihrem Führer genommen, um den Söhnen der Kirche das Erbe der Wahrheit zu zeigen. Sein Brief sei für sie ein geistiges kaiserliches Festmahl gewesen und sie hätten den himmlischen Bräutigam dabei in ihrer Mitte zu haben geglaubt. Wie das Haupt über die Glieder, so habe Leo durch seine Stellvertreter über alle Versammelten die Hegemonie geführt; die gläubigen Kaiser aber hätten πρὸς εὐκοσμίαν, d. h. damit alles in bester Ordnung vor sich gehe, den

1) Harduin, T. II. pp. 321. 325. 332. 336. Mansi, T. VI. pp. 1005. 1012. 1021. 1029.

2) Harduin, T. II. p. 1203. Mansi, T. VIII. p. 895.

3) Mansi, T. VI. p. 147 sqq. Harduin, T. II. p. 655 sqq. Baller., ed. operum S. Leonis, T. I. p. 1087 (als Nr. 98 in der Briefsammlung Leo's). Eine noch ältere der Synode von Chalcedon fast gleichzeitige lateinische Uebersetzung dieses Briefes mit der Unterschrift von ungefähr 70 Bischöfen, bei Baller. l. c. p. 1099. Mansi, T. VI. p. 155.

Vorsitz inne gehabt (vgl. oben S. 422) und gewünscht, daß in den Dogmen der Bau erneuert werde. Darauf spricht die Synode von dem „wilden Thiere Dioscur" und seinen Vergehen, namentlich daß er in seiner Raserei selbst den vom Erlöser bestellten Wächter des göttlichen Weinbergs (den Papst) angegriffen und denjenigen zu excommuniciren gewagt habe, dessen Beruf es sei, den Leib der Kirche zu einigen. Die Synode habe ihn, weil er nicht in sich gegangen und auf ihre Mahnung nicht erschienen sei, mit der gebührenden Strafe belegt. Alle andern Geschäfte seien ihr gut von Statten gegangen durch Gottes Gnade und durch die hl. Euphemia, welche die in ihrem Brautgemach gehaltene Versammlung gekrönt und das Glaubensdekret derselben gleichsam als ihr eigenes ihrem Bräutigam Christo durch die Hand des Kaisers und der Kaiserin überreicht habe. Sofort auf das minder Angenehme übergehend sagt die Synode: „auch zeigen wir Dir an, daß wir noch einiges Andere im Interesse der Ruhe und Ordnung in den kirchlichen Angelegenheiten und zur Befestigung der kirchlichen Statuten beschlossen haben, wissend, daß auch Deine Heiligkeit dieß billigen und befestigen (βεβαιῶν) werde. Wir haben nämlich die seit lange bestehende Gewohnheit, daß der Bischof von Constantinopel die Metropoliten der Diöcesen Asien, Pontus und Thracien ordinirt, bestätigt, nicht so sehr, um dem Stuhl von Constantinopel ein Vorrecht zu geben, als vielmehr um die Ruhe der Metropolitanstädte zu sichern, weil in denselben beim Ableben eines Bischofs häufig Parteiungen ausbrachen, wie Eure Heiligkeit selbst weiß, namentlich aber wegen Ephesus, das uns viele Mühe verursachte (durch den Streit zwischen Stephanus und Bassianus, s. oben S. 491 f. u. 496 f.). Auch haben wir den Canon der Synode der 150 Väter bestätigt, wodurch dem Stuhl von Constantinopel der zweite Rang unmittelbar hinter Deinem heiligen und apostolischen Sitze angewiesen ist. Wir haben es mit Vertrauen gethan, weil Ihr den apostolischen Lichtstrahl, der bei Euch leuchtet, so oft schon auch auf die Kirche von Constantinopel habt scheinen lassen, und weil Ihr ohne Neid auch Eure Angehörigen durch Theilnahme an Eurem Besitz zu bereichern pflegt. Mögest Du deßhalb diesen Beschluß, als wäre er Dein eigener, umfassen (περιπτύξασθαι), heiligster und seligster Vater. Deine Legaten haben sich stark widersetzt, wahrscheinlich weil sie meinten, auch diese gute Einrichtung sollte, wie die Erklärung des Glaubens, von Dir selbst ausgehen; wir aber waren der Ansicht, es schicke sich für die allgemeine Synode, der kaiserlichen Stadt nach dem Wunsche des Kaisers ihre Vor-

rechte zu bestätigen, in der Voraussetzung, Du werdest es, wenn Du es erfährst, als Deine eigene That ansehen. Denn alles, was die Söhne Gutes gemacht haben, gereicht den Vätern zur Ehre. Wir bitten, ehre unsern Beschluß auch durch Deine Zustimmung (παρακαλῦμεν τοίνυν, τίμησον καὶ ταῖς σαῖς ψήφοις τὴν κρίσιν), und wie wir Deinem guten (Glaubens=) Dekrete beigestimmt haben, so möge auch Deine Erhabenheit das Gebührende gegen die Söhne vollziehen. Dieß wird auch den Kaisern gefallen, welche Dein Glaubensurtheil als Gesetz sanctionirt haben; der Stuhl von Constantinopel aber möge den Lohn erhalten für den Eifer, womit er sich in der Sache der Frömmigkeit mit Dir verband. Um zu zeigen, daß wir nichts aus Vorliebe oder Abneigung gegen Jemand gethan, haben wir den ganzen Inhalt dessen, was wir thaten, zu Deiner Kenntniß gebracht und Dir zur Befestigung und Zustimmung (βεβαίωσίν τε καὶ συγκατάθεσιν) mitgetheilt."

Wahrscheinlich ist dieses Synodalschreiben von Bischof Anatolius von Constantinopel abgefaßt worden, und die päpstlichen Legaten nahmen es sammt den Synodalakten mit, als sie bald nach der letzten Sitzung nach Rom abreisten [1]). Ungefähr einen Monat später fanden Kaiser Marcian und Erzbischof Anatolius für gut, gleichzeitig mit einander neue Briefe an Papst Leo zu richten und schickten damit den Bischof Lucian von Byzia und den Diakon Basilius nach Rom. Beide Schreiben sind in die Briefsammlung Leo's als die Nummern 100 und 101 übergegangen. Das des Anatolius trägt kein Datum, dagegen ist in dem des Kaisers der 18. Dezember 451 angegeben. Anatolius erklärt voll Höflichkeit gleich im Anfang seines Schreibens, daß nothwendig Alles, was sich auf der Synode begeben habe, zur Kenntniß des Papstes gebracht werden müsse, daß er deßhalb jene Urkunden, welche die päpstlichen Legaten bei ihrer Abreise nicht mitgenommen hätten, jetzt durch den Bischof Lucian und den Diakon Basilius nachsende. Der Papst werde sicherlich der über Dioscur gesprochenen Sentenz beitreten, dessen Verurtheilung das erste Hauptgeschäft der Synode gewesen sei. Als zweites habe sie nach dem Willen des Kaisers unter Beihülfe der päpstlichen Legaten und unter dem Schutze der hl. Euphemia eine einstimmige Glaubenserklärung angestrebt und in der That auch dem heiligen Briefe des Papstes gemäß zu Stande gebracht und auf den hl. Altar gelegt. Man habe aber auch noch Anderes zu besorgen gehabt, und es sei der Wunsch des Kaisers

1) Vgl. Ballerini, l. c. T. I. p. 1123. Nota 4.

und der Kaiserin sowie der kaiserlichen Commissäre und des Senates gewesen, daß der Stuhl der Residenzstadt Constantinopel einen Zuwachs an Ehre erhalte durch die Zustimmung der Synode in Betreff des Canons (3) der 150 Väter zu Constantinopel. Man habe dieß gethan im Vertrauen, daß Seine Heiligkeit die Ehre des Stuhls von Constantinopel als die eigene ansehe, indem der apostolische Thron schon seit frühen Zeiten her für den constantinopolitanischen Thron gesorgt und ihm neidlos von dem Seinigen mitgetheilt habe. Da kein Zweifel sei, daß Seine Heiligkeit und deren Kirche einen noch größeren Vorrang (τιμή) besitze, so habe die Synode gerne den Canon der 150 Väter bestätigt, daß der Bischof von Constantinopel den nächsten Rang nach dem römischen haben solle, indem seine Stadt das neue Rom sei, und habe weiter beschlossen, daß er die Metropoliten der Diöcesen Pontus, Asien und Thracien zu weihen habe, nicht aber die übrigen Bischöfe dieser Gegenden, ein Beschluß, wodurch der Bischof von Constantinopel mehrere Ordinationsrechte, die er seit 60 oder 70 Jahren geübt, wieder verloren habe. Leider hätten die päpstlichen Legaten, die Absicht Leo's wohl nicht recht kennend, gegen diesen Beschluß, obgleich er nach dem Willen des Kaisers gefaßt, protestirt, Alles verwirrt und ihm (dem Anatolius) und seiner Kirche Unbill zugefügt, während er stets Alles zur Ehre Leo's und seiner Legaten gethan habe. Aus Ehrfurcht gegen den Papst habe die Synode und habe auch er jenes Dekret (τύπος, d. h. den 28ten Canon) ihm zur Billigung und Befestigung (συναίνεσις καὶ βεβαιότης) überschickt, und er beschwöre ihn, solches zu thun, denn der apostolische Thron sei ja der Vater des constantinopolitanischen u. s. f. [1]).

Kürzer ist der Brief, welchen Kaiser Marcian zugleich im Namen seines abendländischen Collegen Valentinian III. (nach der Kanzleisitte) an Papst Leo erlassen hat. Er freut sich, daß der wahre Glaube seinen Ausdruck erhalten habe und zwar in Gemäßheit des dogmatischen Schreibens von Leo an Flavian, und fordert den Papst zur Mitfreude auf. Derselbe möge aber auch dem Beschluß in Betreff des Stuhls von Constantinopel seine Zustimmung geben [2]).

---

1) Unter den Briefen Leo's der 101ste bei Ballerin. T. I. p. 1122 sqq. Mansi, T. VI. p. 171 sqq.

2) Nr. 100 unter den Briefen Leo's, bei Ballerin. l. c. p. 1112 u. 1115 sqq. Mansi, T. VI. p. 166 sqq. Vgl. die Note 1 bei Ballerin. l. c. p. 1111 und Note 1 bei Mansi, l. c. p. 166.

§ 204.

Antwort des Papstes. Er verwirft den 28. Canon.

Papst Leo war nicht der Mann, der sich durch schöne Worte fangen ließ [1]). In seinem Antwortschreiben an den Kaiser vom 22. Mai 452

---

1) Daß Leo nicht aus Furcht, der Patriarch von Constantinopel könnte sein eigenes Ansehen beeinträchtigen, sondern in pflichtgemäßer Wahrung der nicänischen Ordnung und des alten Kirchenrechts den Canon 28 von Chalcedon verwarf, zeigen die Ballerini gegen Quesnel in ihrer Ausgabe der Werke Leo's T. II. p. 1529. Arendt (in seiner Monographie über Leo d. Gr.) weist nach, daß einerseits die Synode von Chalcedon Grund gehabt habe, das Ansehen des Stuhls von Constantinopel zu erhöhen, andererseits aber der Papst von seinem Standpunkt aus Recht und sogar Pflicht gehabt habe, diesem Streben entgegenzuwirken. Er sagt (S. 316—318): „Die bittern Erfahrungen der letzten Zeit hatten hinreichend gelehrt, wie gefährlich für die Ruhe der Kirche die überwiegende Macht geworden war, welche der Patriarch von Alexandrien im Orient besaß. Das neu entstandene Mönchswesen hatte sich in Aegypten am einflußreichsten ausgebildet, war fast ganz von ihm abhängig und konnte leicht, wie Theophil und Dioscur bewiesen, von ihm zu ehrsüchtigen Zwecken und zum Nachtheil der allgemeinen Freiheit der Kirche benutzt werden. Die Synode scheint nun von dem Gedanken ausgegangen zu sein, daß diesem Mißverhältniß am besten dadurch abgeholfen werde, wenn man dem Sitze von Constantinopel Vorrechte einräumte, die ihn in den Stand setzten, dem von Alexandrien das Gleichgewicht zu halten. Außerdem war Anatolius, wie sich später erwies, von ehrgeizigen Bestrebungen nicht frei, und es mochte sowohl ebenso sehr seinen Bemühungen bei dem Kaiser als den eben auseinandergesetzten Umständen zuzuschreiben sein, daß man ihm diese Vorrechte bewilligte. Von diesem Standpunkt aus erscheint das Verfahren des Concils nicht allein gerechtfertigt, sondern in mehr als einer Beziehung vielleicht nothwendig. Aber er konnte nicht der sein, von welchem aus der Papst das Geschehene beurtheilen mußte. In dem Bewußtsein, welches mit bestimmtester Entschiedenheit in Leo begründet war, daß ihm die Sorge für das Heil der Kirche im Allgemeinen, vermöge seines Amtes, obliege, mußte er die Veranlassung und das Recht finden, jene Schlüsse nicht in ihrer localen Nothwendigkeit und Nützlichkeit, sondern in ihrem Verhältniß zum Ganzen der Kirche zu betrachten, in wiefern sie diesem und seiner Entwickelung für die Zukunft frommen oder schaden könnten. So gesehen, mußten sie ihm aber in einem ganz andern Lichte erscheinen. Es war einleuchtend, daß durch ein solches dem Stuhle von Constantinopel ertheiltes Vorrecht ein Uebergewicht desselben im Orient herbeigeführt werden mußte, wie es für den von Alexandrien früher geschehen war; bei der größern politischen Wichtigkeit des Bischofs von Neu-Rom konnte aber ein Mißbrauch desselben auch der Kirche im Allgemeinen einen größern Schaden bringen. Es war nicht zu bezweifeln, daß das einmal erlangte Vorrecht, bei der Stellung der Verhältnisse, sich bald über den ganzen Orient ausdehnen würde, und wie der Freiheit und Selbstständigkeit der übrigen größern und kleinern kirchlichen Organismen, so konnte der Kirche in ihren größern Gestaltungen, als orientalischer und occidentalischer, leicht große Gefahr daraus erwachsen. Die Möglichkeit einer Trennung war viel näher gerückt, wenn die Leitung des Morgenlandes in die Hand eines einzigen

spricht auch er seine Freude über die glückliche Beendigung der Synode, namentlich darüber aus, daß mit Ausnahme der Häupter des Irrthums alle Bischöfe einstimmig gewesen seien, und belobt den Eifer, den der Kaiser für diese Sache an den Tag gelegt habe. Aber er wundere sich, sagt er, und bedaure, daß nach Erledigung des eigentlichen Zweckes der Synode die neugegründete Ruhe der Kirche wieder durch Ehrgeiz beeinträchtigt worden sei. Anatolius habe zwar Recht gehabt, daß er sich von dem Irrthum derer, die ihn ordinirt (Dioscur), losgesagt habe und zum katholischen Glauben übergegangen sei. Aus Rücksicht auf den Kaiser habe er, der Papst, gegen Anatolius von Anfang an nicht die Gerechtigkeit, sondern die Milde walten lassen, und dieß hätte ihn eher bescheiden als hochmüthig machen sollen. Aber selbst wenn er ein hochverdienter Mann und ganz regelmäßig eingesetzt gewesen wäre, könnte doch seine Verletzung der Canonen nicht entschuldigt werden, und in Wahrheit schade Anatolius seinem Ansehen gerade um so viel, als er es mit Unrecht zu steigern suche. „Constantinopel mag, fährt Leo fort, die ihm gebührende Ehre haben und unter Gottes Schutz lange Deiner Regierung sich freuen. Aber anders verhält es sich mit den weltlichen, anders mit den göttlichen Angelegenheiten (d. h. die weltliche und die kirchliche Ordnung sind von einander geschieden, vgl. oben S. 529), und es gibt keinen festen Bau als auf den Felsen, den der Herr zum Grundstein gelegt hat. Dem Obengenannten (Anatolius) sollte es genügen, daß er mit Hülfe Deiner Frömmigkeit und durch meine Zustimmung das Bisthum einer so großen Stadt erhalten hat; er soll die Kaiser-

---

Bischofs gelegt wurde. Es war daher kein eigennütziges oder eifersüchtiges Interesse, sondern die Sorge für das Allgemeine von einem höhern Standpunkt aus, was ihm die Pflicht, sich diesem Canon zu widersetzen, auferlegte. Was sich von augenblicklicher und örtlicher Nützlichkeit dafür sagen ließ, läßt sich mit jenem nicht vergleichen. Das Verhältniß des Papstes zur christlichen Welt legt ihm die Pflicht auf, weiter zu sehen und die Zukunft der Kirche in seine Sorgen einzuschließen, vor Allem dann am meisten, wenn selbst ein Concil nur nach den untergeordneten Bedürfnissen des Augenblicks gehandelt und die Verhältnisse eines Theils mehr berücksichtigt hatte, als das Interesse des Ganzen. Wie richtig des Papstes Ansicht gewesen, beweist die Geschichte leider in unumstößlicher Weise durch die Trennung der orientalischen Kirche von der des Abendlandes, die zum großen Theil das Werk einer auf das Uebergewicht an Macht begründeten Herrschsucht war, dessen erster Grund vielleicht in diesen, dem Bischof von Constantinopel jetzt ertheilten Vorrechten zu suchen ist. Außerdem geschahen durch die Aufstellung dieses Canons noch offenbare Rechtsverletzungen, besonders in Bezug auf die Jurisdiktion der Metropoliten von Ephesus und Cäsarea, deren Selbstständigkeit auf sehr gültigen früheren kirchlichen Beschlüssen beruhte.“

stadt nicht geringschätzen, zu einem apostolischen Stuhl kann er sie nicht machen; auch soll er nicht hoffen, daß er durch Beschädigung Anderer wachsen könne, denn die Privilegien der Kirchen, welche durch die Canones der hl. Väter bestimmt und durch die Dekrete der ehrwürdigen Synode von Nicäa fixirt sind, dürfen durch kein Unrecht erschüttert, durch keine Neuerung verändert werden. Hiefür muß ich unter Christi Beistand beharrlich meine Dienste bethätigen, weil diese Besorgung (dispensatio, d. h. die Bewachung der Canonen) mir (von Gott) übergeben ist und es mir zur Verschuldung gereichen würde, wenn die unter Belehrung des hl. Geistes zu Nicäa aufgestellten Verordnungen (über den Rang der Kirchen) mit meiner Zustimmung, was fern sein möge, verletzt würden, und wenn bei mir der Wunsch eines Bruders (Anatolius) mehr gälte als der gemeinsame Nutzen des ganzen Hauses Gottes. Ich bitte deßhalb . . . Deine ruhmreiche Gnade, daß Du die ungerechten, der christlichen Einheit und dem Frieden gefährlichen Versuche des Anatolius durchaus nicht bestätigest und seine schädliche Begierde, wenn er darauf beharrt, heilsam bändigest . . . Thue, was der christlichen und kaiserlichen Frömmigkeit geziemt, damit der genannte Bischof den Satzungen der Väter gehorche, auf den Frieden bedacht sei und nicht glaube, es sei ihm zugestanden, allen Vorgängen und Canonen zuwider einen Bischof für Antiochien zu weihen. Nur aus Liebe zum Frieden und zur Wiederherstellung der Glaubenseintracht bin ich davon abgestanden, diese Ordination zu annulliren. Er lasse also fortan ab von Verletzung der kirchlichen Regeln, damit er sich nicht von der Kirche selbst losschneide" [1]).

An demselben Tage schrieb Papst Leo auch an die Kaiserin Pulcheria: „es wäre das Beste gewesen, wenn die Synode sich mit dem, was ihre eigenthümliche Aufgabe war, begnügt und nichts beigefügt hätte, was dem guten Resultate derselben (dem Kirchenfrieden) zuwider ist. Mein Bruder und Mitbischof Anatolius, nicht beachtend, daß er nur durch Eure Wohlthat und durch die Beistimmung meiner Gunst sein Bisthum erlangte, hat sich mit dem, was er erreichte, nicht begnügt, hat sich vielmehr von der Begierde nach unmäßiger Ehre entzünden lassen und glaubte diese dadurch befriedigen zu können, daß er Mehreren die zustimmende Unterschrift abpreßte . . . Damit sind die Satzungen der nicänischen Synode verletzt, und nur wenn diese von allen Bischöfen

---

1) Leonis ep. 104 bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1143 sqq. Mansi, T. VI. p. 187 sqq.

treu bewahrt werden, kann der Friede unter den Kirchen bestehen. Dieß haben auch meine Legaten auf der Synode denen vorgehalten, welche vom Kleinen wachsen und vom Geringen zum Größten übergehen wollen [1]). Aber was will denn der Bischof von Constantinopel noch mehr, als er bereits hat? Oder was soll ihm genügen, da ihm die Herrlichkeit und der Ruhm einer so großen Stadt nicht genügt? Es beweist Stolz und Unmäßigkeit, wenn man seine Schranken überschreiten und das durch das Alterthum befestigte Recht Anderer verletzen will. Damit die Würde eines Einzigen wachse, sollen die Primate so vieler Metropoliten (tot metropolitanorum primatus) bekämpft und ruhige und durch die nicänischen Gesetze geordnete Provinzen in Unruhe versetzt werden. Um die Dekrete der Väter (von Nicäa) aufzuheben, beruft man sich auf den Beschluß einiger Bischöfe (der 150 zu Constantinopel im J. 381), dem eine so lange Reihe von Jahren keine Wirkung gestattet hat. Es sollen jetzt 60 Jahre sein, seit man den Bischöfen von Constantinopel Solches eingeräumt hat; aber wenn es auch der Eine oder Andere anstrebte, so konnte es doch Keiner erlangen. Anatolius soll bedenken, wessen Nachfolger er ist, und den Flavian nachahmen im Glauben, in Bescheidenheit, in Demuth . . . Den Beschluß der Bischöfe aber, welcher dem nicänischen Dekret zuwider ist (d. i. den Canon 28 von Chalcedon und den Beschluß der 16ten Sitzung) erkläre ich mit der Frömmigkeit Eures Glaubens vereint für ungültig und cassire ihn durch die Autorität des hl. Apostels Petrus. Ihr aber möget meinen Bruder, den Bischof Anatolius, innerhalb der Schranken halten, die ihm heilsam sind" [2]).

Den dritten Brief von demselben Datum (22. Mai 452) richtete Papst Leo an Anatolius selbst und belobt ihn zuerst dafür, daß er den Irrthum derjenigen, die ihn ordinirt, verlassen und dem katholischen Glauben sich zugewendet habe. Aber der wahre Christ müsse wie von der Irrlehre, so von der Begierde (nach Unrechtem) und von Stolz, dieser Ursache der ersten Sünde, frei sein. Allein Anatolius habe sich leider, nachdem schon der Anfang seines Pontifikats und dann die von ihm vollzogene Weihe eines Bischofs von Antiochien nicht in Ordnung gewesen, so weit verirrt, daß er die nicänischen Satzungen zu entkräften

1) Byzanz war früher bloß ein Suffraganstuhl.

2) Leonis ep. 105 bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1154 sqq. Mansi, T. VI. p. 195 sqq.

suche und glaube, es sei die passende Zeit gekommen, um die Stühle von Alexandrien und Antiochien ihres Ranges zu berauben und in den Constantinopel unterworfenen Gegenden allen Metropoliten ihre Ehre zu entziehen. Er habe die hl. Synode, welche nur zur Vertilgung der Häresie und zur Befestigung des Glaubens von dem Kaiser versammelt worden, für seinen Ehrgeiz mißbraucht, als ob das, was eine Menge von Bischöfen ungerecht beschließt, unverletzlich, und als ob die vom heiligen Geist inspirirten nicänischen Canones theilweise auflösbar wären. Auch eine noch so zahlreiche Synode dürfe sich mit den 318 Vätern zu Nicäa nicht vergleichen, noch weniger sich ihnen vorziehen; im Gegentheil sei Alles kraftlos, was von einer auch noch so großen Synode im Widerspruch mit dem nicänischen Concil festgestellt werde .... Dieser Stolz, der die nur für die Glaubensangelegenheit versammelten Bischöfe theils durch Verführung, theils durch Einschüchterung zur Einstimmung (in den 28ten Canon) verleitet habe, gereiche zur Verwirrung der ganzen Kirche, weßhalb die päpstlichen Legaten mit Recht Widerspruch eingelegt hätten. Er, der Papst, könne unmöglich seine Zustimmung geben, denn die nicänischen Canones seien bis an's Ende der Zeiten gültig, und was ihnen zuwider sei, müsse ohne Zaudern cassirt werden. Anatolius könne sich auf den Beschluß, den einige Bischöfe vor etwa 60 Jahren, wie er sage, gefaßt hätten, nicht berufen, denn derselbe sei niemals dem Papst zugesandt worden und von Anfang an kraftlos gewesen ... Die Rechte der Provinzialprimaten (provincialium jura primatuum) dürfen nicht umgestürzt [1]), die Metropoliten ihrer alten Privilegien nicht beraubt [2]), dem alexandrinischen Stuhl die Würde, die er wegen Markus, des Schülers Petri, erhielt, trotz der Verfehlung Dioscurs nicht entzogen und Antiochien, wo Petrus predigte und wo der Name Christen entstand, von seinem dritten Rang nicht erniedrigt werden [3]). Etwas Anderes seien die bischöflichen Stühle, etwas Anderes die (weltlichen) Präsidenten, und Jedem müsse seine Ehre unverletzt blei-

1) D. h. die Exarchate von Pontus ꝛc. dürfen nicht unter Constantinopel gestellt werden.

2) Durch die Verordnung, künftig ihre Weihen in Constantinopel holen zu müssen.

3) Leo spricht sonach von einem doppelten Unrecht, welches der Canon 28 enthalte: 1) den Patriarchen von Alexandrien und Antiochien entziehe er den gebührenden Rang und bringe 2) die Exarchate von Pontus ꝛc. um ihre Selbstständigkeit. Vgl. die Bemerkungen Quesnel's zu diesem Briefe bei Ballerin. l. c. T. II. p. 1491.

ben. Anatolius möge darum seinen Ehrgeiz ablegen, sich des Geistes der Liebe befleißen und eingedenk sein der Worte (Apocal. 3, 11): Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, denn wenn er nach Unerlaubtem trachte, so werde er durch das Urtheil der Kirche dessen beraubt werden, was er besitze [1]).

Endlich schrieb Leo an dem gleichen Tage auch noch an Bischof Julian von Cos und tadelte ihn, daß er in einem Brief an den Papst der Anmaßung des Anatolius das Wort gesprochen und sie zur Bestätigung empfohlen habe [2]).

§ 205.

Kaiserliche Edikte **für** die Synode von Chalcedon und **gegen** die Monophysiten.

Unterdessen hatte Kaiser Marcian in seinem und seines Mitkaisers Namen am 7. Februar 452 ein von Constantinopel aus datirtes Edikt wegen Beobachtung des chalcedonensischen Glaubensdekrets erlassen. Der Inhalt ist: „was man allgemein so sehr gewünscht hat, ist endlich eingetreten. Der Streit über die Orthodoxie ist vorüber und Einigkeit des Sinnes ist unter die Völker zurückgekehrt. Aus verschiedenen Eparchien in Chalcedon auf meinen Befehl versammelt, haben die Bischöfe in einem Glaubensdekret genau gelehrt, was in Betreff der Religion festzuhalten sei. Aller unheilige Streit muß jetzt aufhören, denn derjenige ist gewiß gottlos und sacrilegisch, der nach geschehenem Ausspruch so vieler Bischöfe glaubt, für seine eigene Meinung sei noch etwas zu untersuchen übrig. Denn es ist ja offenbar ein Zeichen des äußersten Unsinnes, wenn man bei hellem Tage ein trügerisches Licht sucht. Wer nach geschehener Auffindung der Wahrheit noch nach etwas Anderem forscht, der sucht die Lüge. Kein Kleriker, kein Kriegsmann, überhaupt Niemand, welchen Standes er auch sei, soll öffentlich über den Glauben zu disputiren wagen, auf Verwirrung und auf Vorwände für falsche Lehren sinnend. Denn es ist eine Beschimpfung der hl. Synode, wenn man das, was sie beschlossen und gründlich festgesetzt hat, neuen Unter-

---

1) Leonis ep. 106 bei Ballerin. T. I. p. 1158 sqq. Mansi, T. VI. p. 198 sqq.

2) Leonis ep. 107 bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1171. Mansi, T. VI. p. 207.

suchungen und öffentlichen Zänkereien unterwerfen will, indem das, was jüngst über den christlichen Glauben bestimmt wurde, der Lehre der 318 Väter und den Verordnungen der 150 Väter gemäß ist. Die Strafe für die Uebertreter dieses Gesetzes soll nicht ausbleiben, da sie nicht nur Gegner des richtig aufgestellten Glaubens sind, sondern auch den Juden und Heiden durch ihre Streitereien die hl. Geheimnisse verrathen. Wenn nun ein Geistlicher über die Religion öffentlich zu disputiren wagt, so soll er aus dem Katalog der Kleriker gestrichen werden, der Kriegsmann soll des Gürtels beraubt, andere Leute aus der Residenzstadt ausgewiesen und nach Gutdünken der Gerichtshöfe noch mit passenden Strafen belegt werden" u. s. f. [1]).

In einem zweiten Edikt vom 13. März 452 stellte Kaiser Marcian in aller Kürze dar, daß die Synode in Uebereinstimmung mit den Glaubenserklärungen der Concilien von Nicäa, Constantinopel und Ephesus die Irrlehre des Eutyches verworfen und den Glauben festgesetzt habe. Er aber habe durch sein früheres Edikt (das voranstehende) diese ehrwürdige Synode bestätigt und in Zukunft alles Disputiren über den Glauben verboten. Er habe jedoch erfahren, daß dennoch Einige in ihrer Thorheit nicht ablassen, öffentlich vor dem Volk über Religion zu streiten. Sie hätten verdient, mit den angedrohten Strafen sogleich belegt zu werden; weil aber Gott besonderes Wohlgefallen an der Milde habe, wolle er ihre Strafe verschieben und das Verbot solcher Religionsdisputationen nochmals ergehen lassen. Wer aber jetzt noch dasselbe übertrete, solle unnachsichtlich mit Strafe belegt werden [2]).

In einem dritten Edikt vom 6. Juli 452 hob Kaiser Marcian jenes Dekret, welches sein Vorfahr Theodosius II., durch Andere verleitet, nach der Räubersynode gegen Flavian, Eusebius von Doryläum und Theodoret von Cyrus erlassen hatte, wieder auf [3]). Noch wichtiger ist sein vierter Erlaß vom 28. Juli 452, wornach die Eutychianer ebenso wie die Apollinaristen keine Geistlichen haben dürften; würden sie aber dennoch solche aufzustellen wagen, so sollten sowohl die, welche die Weihe vornahmen, als auch die Geweihten mit Güterconfiscation und lebenslänglichem Exil bestraft werden. Auch dürften sie durchaus keine Ver-

---

1) Mansi, T. VII. p. 475 sqq. Harduin, T. II. p. 659. Fuchs, Biblioth. der Kirchenvers. Bd. IV. S. 526.

2) Mansi, T. VII. p. 478 sqq. Harduin, T. II. p. 662.

3) Mansi, T. VII. p. 498 sqq. Harduin, T. II. p. 675.

sammlungen halten, keine Klöster bauen und nicht in Klöstern zusammen wohnen. Die Plätze, wo sie sich versammeln, sollten dem Fiskus verfallen, wenn die Versammlung mit Wissen des Eigenthümers statthatte; wenn aber nicht, so solle derjenige, welcher diese Wohnung (im Auftrag der Häretiker) gemiethet hat, mit Schlägen gezüchtigt und mit Güterconfiscation und Exil bestraft werden. Ferner sollten die Eutychianer unfähig sein, etwas durch Testament zu erben oder ihre Irrthumsgenossen zu Erben einzusetzen; auch dürften sie nicht unter das Militär aufgenommen werden, außer unter die cortalinischen (cohortalitia) oder Grenztruppen. Wer von ihnen schon Militär sei oder künftig noch nach seinem Eintritt in's Militär diesem Irrthum verfalle, werde ausgestoßen und in seine Heimath confinirt. Jene Eutychianer aber, welche früher Kleriker des orthodoxen Glaubens gewesen, ebenso die Mönche, welche den Stall des Eutyches, der den Namen Kloster nicht verdient, bewohnt, sollten gänzlich von dem Boden des römischen Reiches verjagt werden, wie dieß durch ältere Gesetze in Betreff der Manichäer befohlen sei. Weiterhin sollten die Schriften der Eutychianer verbrannt, die Verfasser und Verbreiter derselben mit Güterconfiscation und Exil bestraft und jeder Unterricht in dieser Irrlehre auf's Allerstrengste geahndet werden. Endlich werden alle Statthalter in den Provinzen, ihre Beamten und die Richter in den Städten, wenn sie in Durchführung dieses Gesetzes nachlässig seien, als Verächter der Religion und Gesetze mit einer Strafe von zehn Pfunden Goldes bedroht [1].

Zugleich wurden Eutyches und Dioscur zum Exil verurtheilt. Doch Ersterer, beim Ausbruche der Streitigkeiten schon hoch betagt, scheint gerade um diese Zeit gestorben zu sein, während Dioscur bis 454 zu Gangra in Paphlagonien als Verbannter lebte.

§ 206.

Weiterer Briefwechsel zwischen Rom und Constantinopel. Leo bestätigt das Glaubensdekret von Chalcedon.

Aber mit alle dem war die monophysitische Irrlehre noch keineswegs erstickt, vielmehr machte sie in einigen Provinzen, namentlich in Palästina und Aegypten, wie wir später sehen werden, bedenkliche Fortschritte, und als nun gar um die Mitte oder in der zweiten Hälfte des Jahres 452

1) Mansi, T. VII. p. 502 sq. Harduin, T. II. p. 675 sqq.

die entstellte und entstellende Nachricht in's griechische Reich kam, Papst Leo habe in seinen oben erwähnten Briefen Nr. 104—108 die Beschlüsse von Chalcedon verworfen, gab dieß der Irrlehre wieder mächtigen Vorschub und Muth zu verschiedenen Gewaltthaten. Kaiser Marcian drang darum in einem Brief vom 15. Februar 453 mit allem Eifer in den Papst, daß er doch endlich einmal in einem zur Publikation in den Kirchen bestimmten Schreiben seine Bestätigung (βεβαιοῦσθαι) der Synode von Chalcedon ausspreche, damit Niemand mehr an seiner Zustimmung zweifeln und dadurch die eigene Verkehrtheit beschönigen könne [1]. Das Eine zwar habe der Papst trefflich geleistet, daß er nämlich die kirchlichen Canones bewacht und keine Neuerung geduldet habe [2]; aber er könne auch erfahren, wie seine Briefe von Einzelnen mißbraucht worden seien. Er möge doch so bald als möglich ein Bestätigungsdekret (βεβαιῶν) für die chalcedonensische Synode schicken, damit Niemand mehr über das Urtheil Seiner Heiligkeit zweifeln könne [3].

Schon ziemlich lange, bevor Marcian Solches an den Papst schrieb, hatte dieser selbst auf die Nachricht von den Fortschritten der Monophysiten in Palästina sich entschieden gegen dieselben und für den von ihnen verjagten Patriarchen Juvenal von Jerusalem ausgesprochen in seinem Schreiben an Julian von Cos vom 25. November 452 [4]. Etwas später, aber ebenfalls noch vor Empfang des letzten kaiserlichen Briefes, hatte sich Leo wiederum gegen Anatolius klagend an den Kaiser und die Kaiserin Pulcheria gewandt, weil der Bischof von Constantinopel seinen uns bereits wohlbekannten Archidiakon Aetius, diesen eifrigen Gegner der Nestorianer und Eutychianer, von seiner Stelle entfernt und zum Priester eines Cömeteriums, und zwar gegen alle Ordnung schon um die sechste

---

1) Die Ballerini machen hiezu (T. II. p. 1182) die Anmerkung: Litterae ergo apostolicae sedis, quibus confirmabantur Synodi generales, legendae erant in ecclesiis Orientis, haecque confirmatio in omnium notitiam deducenda erat, ne quis de ea ambigens decretis Synodi reluctari posset. Ecce ergo necessariae confirmationis Pontificiae manifestissimum testimonium.

2) Leo selbst (s. unten S. 560), Papst Gelasius I. in seiner Epist. ad Dardanos und auch die Ballerini (T. I. p. 1188, Nota 3) haben dieser Stelle zu viel Werth beigelegt. Mir scheint sie eine Art captatio benevolentiae zu sein, nicht aber eine wirkliche Belobung wegen Nichtanerkennung des 28ten Canons.

3) Unter den Briefen Leo's Nr. 110 bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1182. Mansi, T. VI. p. 215.

4) Leonis ep. 109 bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1178. Mansi, T. VI. p. 212.

Stunde eines Samstags (statt in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag [1])) geweiht, also ihn unter dem Vorwand der Beförderung exilirt und dafür einen Eutychianer, den Diakon Andreas, den er selbst früher wegen Häresie abgesetzt, zum Archidiakon befördert habe. Zugleich bittet Leo den Kaiser und die Kaiserin, den Bischof Julian von Cos als seinen Nuntius am constantinopolitanischen Hofe zu betrachten und ihm gewogen zu sein [2]).

Aus der Vertreibung des Aetius und der Anstellung des Andreas, sowie aus einigen andern Vorgängen zu Constantinopel glaubte Leo erschließen zu dürfen, daß Anatolius den Eutychianismus, dem er früher angehangen, wieder theilweise begünstige. Er schrieb deßhalb am 11. März 453 an Julian von Cos und bat ihn, deßhalb doppelte Sorgfalt und Umsicht anzuwenden, damit keine Häresie in Constantinopel einschleiche. Wenn er Solches merke, solle er sich nur an die Orthodoxie des Kaisers wenden; auch werde er, der Papst, ihm, so oft er bedenklich und zweifelhaft sei, gerne Weisungen geben. Und wenn der Kaiser den Anatolius wegen dessen, was ihm zur Schuld komme, auf die Bitte des Papstes hin getadelt habe [3]), so solle Julian zugleich seinerseits allen Eifer aufbieten, damit alle Aergernisse weggeräumt würden und die Verfolgung des Aetius aufhöre. Weiter spricht Leo von den Aufständen der eutychianischen Mönche in Palästina und Aegypten und beauftragt den Julian, alle Akten der Synode von Chalcedon in einen Codex zu sammeln und ganz genau in's Lateinische zu übersetzen, indem die bereits in Rom vorhandenen Akten wegen der Verschiedenheit der Sprache (nur einzelne Haupttheile waren bereits in's Lateinische übersetzt) nicht völlig verstanden würden [4]).

Gleich nach Absendung dieser Schreiben muß der obenerwähnte Brief des Kaisers, worin er vom Papst die feierliche Bestätigung der chalcedonensischen Synode verlangte, in Rom angekommen sein, und Leo

1) Vgl. Leonis ep. 9. c. 1 bei Mansi, T. V. p. 1241.

2) Leonis epp. 111 u. 112 bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1185 sqq. Mansi, T. VI. p. 218 sqq.

3) Die Ballerini fassen die Worte: et cum piissimi principes secundum obsecrationem meam dignati fuerint, fratrem Anatolium increpare, so, als ob darin gesagt sei, der Kaiser habe bereits den Anatolius getadelt, wohl in Folge des 104ten Briefes von Leo. Allein ich glaube, Leo erwartete erst diesen Tadel in Folge seines 111ten Briefes.

4) Leonis ep. 113 bei Baller. l. c. T. I. p. 1189 sqq. Mansi, T. VI. p. 220.

zögerte nicht, schon am 21. März 453 ein Rundschreiben an alle Bischöfe, welche der Synode von Chalcedon angewohnt hatten [1]), zu erlassen, des Inhalts: „ich zweifle nicht, daß ihr Brüder alle wisset, wie gerne ich das Glaubensdekret der Synode von Chalcedon bestätigt habe. Ihr hättet dieß nicht nur aus der Zustimmung meiner Legaten, sondern auch aus meinen Briefen an Anatolius von Constantinopel ersehen können, wenn dieser die Antwort des apostolischen Stuhles zu eurer Kenntniß gebracht hätte. Damit nun Niemand zweifle, ob ich das, was auf der Synode zu Chalcedon durch allgemeine Uebereinstimmung in Betreff des Glaubens beschlossen wurde, approbire, habe ich dieses Schreiben an alle meine Brüder und Mitbischöfe gerichtet, welche der genannten Synode anwohnten, und der Kaiser wird meinem Verlangen gemäß es Euch zusenden, damit Ihr alle wisset, daß ich nicht bloß durch meine Legaten, sondern auch durch eigene Bestätigung dessen, was in der Synode geschah, mit Euch übereingestimmt habe, jedoch nur, was immer wiederholt werden muß, in Betreff der Glaubensangelegenheit, wegen deren das allgemeine Concil (generale concilium) auf Befehl der Kaiser in Uebereinstimmung mit dem apostolischen Stuhl versammelt worden ist [2]). In Betreff der Satzungen der Väter von Nicäa aber ermahne ich Euch, daß die Rechte der einzelnen Kirchen, wie sie dort von den inspirirten Vätern festgestellt wurden, unverändert bleiben müssen. Kein unerlaubter Ehrgeiz soll Fremdes begehren und Niemand durch Verkleinerung Anderer selbst wachsen wollen. Und was der Stolz durch erpreßte Zustimmung erlangt hat und durch den Namen eines Concils befestigt glaubt, ist ungültig, wenn es den Canonen der besagten Väter (von Nicäa) widerspricht. Wie ehrfurchtsvoll aber der apostolische Stuhl die Regeln dieser Väter festhalte, und daß ich unter Gottes Beistand ein Wächter des katholischen Glaubens und der kirchlichen Canones sein werde, könnet Ihr aus dem Schreiben ersehen, wodurch ich die Bestrebungen des Bischofs von Constantinopel zurückgewiesen habe" [3]).

---

1) In der Ueberschrift ist der Brief an die Synode von Chalcedon selbst adressirt, die bereits seit lange auseinander gegangen war; der Contert des Briefes dagegen zeigt das Richtige. Dieß hat Schröckh in seiner Kirchengesch. Bd. XVII. S. 36 u. 37 übersehen.

2) Vgl. Leonis epp. 73 u. 76 bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1019 u. 1025, und oben S. 395. 402 ff.

3) Leonis ep. 114 bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1193 sqq. Mansi, T. VI. p. 226.

Es ist kein Zweifel, daß Leo hiemit einerseits den Canon 28 des Concils von Chalcedon für ungültig erklärt [1]), andererseits aber diese Synode selbst, welche mit seiner eigenen Zustimmung als eine allgemeine berufen war und sich selbst wiederholt ökumenisch nannte (s. S. 391. 403. 451. 546), hiemit förmlich, jedoch nur ihrem dogmatischen Theil nach (und vom Dogma handelten nur die ersten sechs Sitzungen), als eine allgemeine anerkannt habe [2]). Diese Anerkennung Leo's erhellt auch aus mehreren seiner spätern Briefe, so aus ep. 144 an Julian von Cos, wo er sagt: die Beschlüsse von Chalcedon seien instruente Spiritu sancto ad totius mundi salutem definita, und in ep. 145 an den nachfolgenden Kaiser Leo, wo er schreibt: die Synode von Chalcedon sei ex divina inspiratione prolata [3]). Ebenso zählte ein römisches Concil unter einem seiner nächsten Nachfolger, Felix III., im J. 485 [4]) unsere Synode neben der nicänischen und ephesinischen (ohne die constantinopolitanische zu nennen), und Gregor d. Gr. stellte sie unter jene vier Synoden, die er, wie wir wissen, mit den vier Evangelien verglich (s. S. 31). Auch ist niemals in der Kirche in der langen Reihe der Jahrhunderte auch nur der leiseste Zweifel gegen den ökumenischen Charakter derselben erhoben worden.

Das erwähnte Bestätigungsdekret übersandte Papst Leo an den Kaiser mit einem Begleitschreiben vom gleichen Tage, worin er abermals ausspricht, daß über seine Bestätigung der Synode kein Zweifel hätte sein können, wenn nicht Anatolius das an ihn gerichtete Schreiben, weil es seinen Ehrgeiz rügte, vorenthalten hätte. Darauf dankt Leo dem Kaiser, daß er seinen Eifer, über die Canones zu wachen, belobt habe (s. S. 557), und empfindet doppelte Freude, weil Marcian, wie er sehe, Beides, den nicänischen Glauben und die Rechte der Kirchen, festzuhalten gesonnen sei. Die vom Kaiser gewünschte förmliche Bestätigung der chalcedonensischen Glaubensbestimmung habe er jetzt erlassen und hoffe, dieselbe werde alle Veranlassung zu Zwistigkeiten entfernen und bewirken, daß die apostolische Lehre und der Friede überall herrschen [5]).

---

1) Vgl. Ballerin. l. c. T. II. p. 1485. Not. 1.

2) Baluze sagt darum, mit der sechsten Sitzung incl. habe die Synode aufgehört, eine ökumenische zu sein, bei Mansi, T. VII. p. 668. n. 40.

3) Bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1300 u 1301. Mansi, T. VI. p. 307 u. 308.

4) Harduin, T. II. p. 855. Mansi, T. VII. p. 1140.

5) Leonis ep. 115 bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1199 sqq. Mansi, T. VI. p. 230.

Ungefähr dasselbe schrieb er am gleichen Tag auch an die Kaiserin (ep. 116) mit dem Beifügen: „die gegenwärtigen Herrscher vereinigen die fürstliche Gewalt mit der apostolischen Doctrin"; und beauftragte in einem vierten Brief gleichen Datums seinen Nuntius in Constantinopel, Bischof Julian von Cos, es bei dem Kaiser zu betreiben, daß das päpstliche Bestätigungsdekret der Synode an alle Bischöfe des Reichs verschickt werde. An die Kaiserin Eudokia, die Wittwe des Kaisers Theodosius II., welche die Monophysiten in Palästina unterstützte, habe er, fügt er bei, nach dem Wunsche Marcians, ein Ermahnungsschreiben gerichtet; in der Sache des abgesetzten Archidiakon Aetius aber solle Julian vorderhand keine weitern Schritte thun, damit man damit nicht schade. An Anatolius endlich schreibe er gar nicht mehr, indem derselbe in seiner Anmaßung beharre und auch die illyrischen Bischöfe angegangen habe, nachträglich den Canon 28 zu unterschreiben [1]).

Seinen Unwillen gegen Anatolius drückte er auch in seinem 119ten Brief an Erzbischof Maximus von Antiochien (11. Juni 453), und in dem Schreiben an den neuen Bischof Proterius von Alexandrien vom 10. März 454 (ep. 129) aus und hatte um so mehr Grund dazu, als ohne Zweifel Anatolius Schuld war, daß das päpstliche Bestätigungsdekret der Synode in den Kirchen des griechischen Reiches nicht ganz, sondern nur dessen erster Theil, die Bestätigung des Glaubensdekretes enthaltend, öffentlich verlesen, der zweite dagegen, die Verwerfung von Canon 28, nicht publicirt worden war. Leo beschwerte sich darüber in seinem 127ten Brief an Julian von Cos (vom 9. Januar 454), erklärte jedoch zwei Monate später in einem Schreiben an den Kaiser (ep. 128), der für Anatolius intercedirt hatte, er wolle diesem gerne seine Gunst wieder zuwenden, wenn er den Canones Genüge thue und die Rechte anderer Bischöfe zu verletzen aufhöre.

§ 207.

Die Griechen opfern scheinbar den 28ten Canon.

Auf dieß hin wandte sich Anatolius in einem sehr höflichen Schreiben vom Monat April 454 wieder selbst an den Papst und versicherte, wie sehr ihn die Unterbrechung des Briefwechsels schmerze, und wie fern er

1) Leonis ep. 117 bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1208. Mansi, T. VI. p. 234 sq.

davon sei, irgend einem Befehl in den Briefen Leo's entgegenzutreten. Er habe deßhalb den Archidiakon Aetius wieder restituirt und den Andreas aus der Kirche ausgeschlossen. In Betreff dessen, was die Synode von Chalcedon zu Gunsten des Stuhls von Constantinopel beschlossen, habe er keine Schuld, indem er immer die Ruhe und Bescheidenheit geliebt habe. Dagegen hätten die Cleriker von Constantinopel und die zu diesem Sprengel gehörigen Bischöfe jenen Beschluß verlangt. Die Geltung desselben aber hänge vom Papste ab (cum et sic gestorum vis omnis et confirmatio auctoritati vestrae Beatitudinis fuerit reservata) [1]).

Papst Leo trat jetzt wieder mit Anatolius in Briefwechsel, schrieb ihm am 29. Mai 454 (ep. 135) und tadelt es, daß er alle Schuld nur auf seine Cleriker schieben und nicht auch seine eigene eingestehen wolle. Er solle nun die Begierde nach Rechten, die ihm nicht zugestanden würden, ablegen, sich mit den Schranken begnügen, welche die Verordnungen der Väter gesetzt hätten, und die Dekrete, welche das Concil von Nicäa zur Ehre und zur Befestigung des bischöflichen Amtes gegeben, wahren und festhalten. — Zugleich schrieb Leo auch an den Kaiser (ep. 136), daß er sich mit Anatolius wieder aussöhnen wolle unter der Bedingung, daß derselbe mehr durch Demuth als durch Anmaßung wachsen und die Canones der Väter, die um des kirchlichen Friedens willen gegeben seien, bewahren wolle.

Von da an stand Leo wieder in brieflichem Verkehr mit Anatolius und dessen Nachfolger Gennadius, von dem 28ten Canon aber war zwischen ihnen keine Rede mehr, und Leo konnte und mußte annehmen, daß derselbe jetzt, weil er die päpstliche Zustimmung nicht erhalten, auch von den Griechen aufgegeben sei [2]). Sowohl die Synode von Chalcedon selbst, als insbesondere Anatolius und auch Kaiser Marcian hatten ausdrücklich ausgesprochen, dieser Canon bedürfe, um gültig zu sein, der Approbation des apostolischen Stuhles (s. oben S. 547. 548). Am deutlichsten hatte dieß zuletzt noch Anatolius selbst in den oben ausgehobenen lateinischen Worten seines Friedensbriefes gesagt. In der

---

1) Der Brief ist, mit Ausnahme der Unterschrift, schon ursprünglich lateinisch an Leo gesandt worden und ist Nr. 132 unter denen Leo's, bei Ballerin. l. c. T. I. p. 1261. Mansi, T. VI. p. 277. Siehe ibid. Not. 1.

2) Vgl. Hergenröther, Photius, Bd. I. S. 87 f. u. Moy, Archiv 2c. 1864. Heft 6. S. 471 f.

That beriefen sich jetzt die Griechen längere Zeit nicht mehr auf diesen Canon und ließen ihn sogar in ihren Sammlungen aus, so daß auch sie nur 27 chalcedonensische Canones aufführten (s. oben S. 536). Dagegen behielten Anatolius und seine Nachfolger faktisch die ihrem Stuhl zu Chalcedon eingeräumten Rechte und setzten ihre höflichen Worte und die Versicherungen, die sie dem Papst gemacht, niemals in die That über. Ganz besonders energisch setzte sich Bischof Acacius von Constantinopel (472) in den Besitz der ausgedehntesten Befugnisse seines Stuhles. Die Folge war, daß auch von den Nachfolgern Leo's mehrere, namentlich Simplicius und Felix III., hiegegen protestirten und Letzterer über Acacius sogar die Absetzung aussprach. In dem Streit, der sich deßhalb entspann, sprach sich Papst Gelasius in seinem Schreiben ad episcopos Dardaniae wie über die Rechte des römischen Stuhls so auch über das angemaßte Recht Constantinopels sehr kräftig aus und bemerkte insbesondere, wenn der zufällige und weltliche Umstand, daß der Kaiser irgendwo residire, die Kirche zu einer Patriarchalkirche machen würde, so müßten auch Ravenna, Mailand, Sirmium und Trier Patriarchate sein, indem auch diese Städte lange Zeit Residenzen gewesen seien [1]). — Von den byzantinischen Kaisern jedoch beschützt und in diesem Punkt unterstützt, blieben die Bischöfe von Constantinopel im Besitz der bestrittenen Vorrechte und fingen sogar an, auch die Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem immer mehr von sich abhängig zu machen. Auch bestätigte Kaiser Justinian wieder ausdrücklich in seiner 131sten Novelle c. 1 den hohen Rang des constantinopolitanischen Stuhles, und die trullanische Synode c. 36 erneuerte geradezu den 28ten Canon von Chalcedon. Zuletzt verstummte auch der laute Widerspruch Roms; doch eine wirkliche und ausdrückliche Anerkennung jenes Canons hat Rom, wie die Ballerini behaupten [2]), niemals gegeben. Es ist dieß jedoch dahin zu beschränken, daß zur Zeit, als das lateinische Kaiserthum und ein lateinisches Patriarchat in Constantinopel bestand, die vierte Lateransynode unter Papst Innocenz III. im J. 1215 in ihrem c. 5

1) Mansi, T. VIII. p. 58. Harduin, T. II. p. 912.

2) T. II. p. 515 Not. und p. 1485 Not. Außer und vor ihnen hat schon Baronius (ad ann. 451. n. 135 u. ad ann. 381. n. 35) die Ungültigkeit des can. 28 nachzuweisen gesucht. Ihn wollte der Gallikaner Edmund Richer widerlegen (histor. concil. general. T. I. lib. I. c. 8); aber auch der gelehrte Le Quien entschied sich gegen die Gültigkeit dieses Canons (Oriens christian. T. I. p. 29 sq.).

aussprach, der Patriarch von Constantinopel solle den Rang unmittelbar hinter dem von Rom und vor denen von Alexandrien und Antiochien haben [1]).

§ 208.

Spätere Geschichte des Monophysitismus.

Die Vollständigkeit verlangt, daß wir auch die weitere Geschichte der eutychianischen oder monophysitischen Irrlehre in Kürze erzählen, indem dieselbe zwar in Chalcedon feierlichst verworfen, damit aber keineswegs faktisch unterdrückt war, vielmehr die Kirche noch Jahrhunderte hindurch befehdete und zum Theil annoch bekämpft. Die erste Provinz, in welcher sie gleich nach Beendigung unserer Synode zu großer Gewalt gelangte, war Palästina. Hieher eilte sogleich ein alexandrinischer Mönch, der mit in Chalcedon gewesen, Theodosius mit Namen, und stellte den palästinensischen Mönchen vor, die Synode von Chalcedon habe den wahren Glauben verrathen und den Nestorianismus bestätigt. Von ihm verleitet, wollten fast alle der mehr als 10,000 palästinensischen Mönche zwar die Lehre des Eutyches, daß die menschliche Natur von der göttlichen gleichsam absorbirt worden sei, verdammen, aber auch den Dyophysitismus der chalcedonensischen Synode nicht annehmen, weil das Bekenntniß zweier Naturen durch Consequenz auch zum Bekenntniß zweier Personen, also zum Nestorianismus führen müsse. Sie beharrten darum fest auf der Behauptung bloß einer Natur, ohne über die Art und Weise, wie Gottheit und Menschheit eine Natur sein können, sich irgend zu erklären. Diese neue Richtung, die einerseits den Eutychianismus, andererseits aber auch die chalcedonensische Synode verwarf, heißt die monophysitische in specie, im Unterschied von der eutychianischen. — Da der Patriarch Juvenal von Jerusalem dem Verlangen der palästinensischen Mönche, die Beschlüsse von Chalcedon mit dem Anathem zu belegen, nicht entsprach, erregten diese, von der Wittwe des Kaisers Theodosius II., Eudokia, unterstützt (vgl. ep. 117 des Papstes Leo und S. 561), einen Aufstand, verjagten den Juvenal, erhoben den genannten Mönch Theodosius zum Patriarchen, steckten beim Tumult sogar einige Häuser in Brand und tödteten mehrere der angesehensten Dyophysiten. Ebenso verfuhren sie darauf in den übrigen Städten Palästina's und

1) Vgl. oben S. 19 u. Bd. V. S. 787.

setzten überall die rechtmäßigen Bischöfe ab. Der Kaiser traf einige Maßregeln, um die fanatischen Empörer zu belehren und zu beruhigen, die schuldigsten aber zu bestrafen, und wir haben noch jetzt hieher gehörige Edikte bei Mansi, T. VII. pp. 483. 487. 506. 510. 514. 520. Theodosius selbst floh 453 zu den Mönchen auf dem Berg Sinai, Juvenal und die andern vertriebenen katholischen Bischöfe wurden wieder eingesetzt und viele der Monophysiten, aber lange nicht alle, wieder mit der Kirche vereinigt. — Das zweite Land, worin die chalcedonensische Synode verworfen und die Fahne des Monophysitismus aufgesteckt wurde, war Aegypten. Schon zu Chalcedon hatten sich 13 ägyptische Bischöfe zu unterschreiben geweigert, aus dem nichtigen Vorwand, seit Dioscurs Absetzung hätten sie keinen Patriarchen und ohne Erlaubniß eines solchen dürften sie keinen so wichtigen Schritt thun (s. S. 456 f.). Um die Mönche zu beschwichtigen, schrieb Kaiser Marcian an sie und versicherte, daß die Synode von Chalcedon keine Glaubensneuerung gemacht habe (Mansi, T. VII. pp. 482. 517. Harduin, T. II. p. 663; vgl. Tillemont, T. XV. p. 744). Als nun Proterius, ein sehr rechtschaffener Mann, zum Patriarchen von Alexandrien erwählt wurde, trat die sehr zahlreiche Partei des Dioscur ihm entgegen und griff auch zu denselben Mitteln des Aufstandes, wie in Palästina. Die kaiserlichen Soldaten, welche die Emeute stillen sollten, wurden vom Pöbel in's Serapeum getrieben und hier lebendig verbrannt, und erst eine größere Militärmacht konnte die Ordnung wieder herstellen. Aber es fielen jetzt auch zwei angesehene Cleriker, Timotheus mit dem Beinamen Aelurus (αἴλουρος = Katze) und Petrus Mongus (μογγός = heiser), von Proterius ab, brachten auch hier die Mönche und mehrere Bischöfe 2c. auf ihre Seite, sprachen über die Synode von Chalcedon das Anathem und benützten den Tod des Kaisers Marcian († 457), um mit Hülfe des Pöbels von Alexandrien durch einen Handstreich die Cathedrale der Stadt zu erobern. Darauf ließ sich Timotheus daselbst sogleich zum Bischof weihen und weihte dann seinerseits wieder andere Bischöfe und Priester. Proterius aber wurde im Baptisterium ermordet und Timotheus auf den Stuhl von Alexandrien erhoben. Er säumte nicht, auch in allen andern Städten Aegyptens die dyophysitischen Bischöfe und Priester abzusetzen und ihre Aemter an seine Anhänger zu vergeben. Auch sprach eine von ihm regierte Synode das Anathem über Chalcedon, über Leo und Anatolius. — Beide Parteien in Aegypten, die orthodoxe und die monophysitische, wandten sich an den neuen Kaiser Leo I. um

Schutz und Bestätigung, während Papst Leo Strenge gegen die Ketzer verlangte. Der Kaiser forderte darauf von allen Bischöfen seines Reichs ein Gutachten über die Synode von Chalcedon und über Timotheus Ailurus, und beinahe alle Bischöfe, es sollen 1600 gewesen sein, kamen darin überein, daß die Schlüsse von Chalcedon aufrecht erhalten, Ailurus aber abgesetzt werden müsse. (Viele solcher Antwortschreiben von ganzen Provinzen haben wir noch im codex encyclicus, s. oben S. 419). Dieß geschah und Ailurus wurde zugleich nach Cherson verwiesen, ein anderer Timotheus aber, der Weiße und Salophaciolus genannt, auf den Stuhl von Alexandrien erhoben, der bis 475 die kirchliche Ruhe daselbst zu erhalten verstand. — Das dritte Patriarchat, dessen sich die Monophysiten nach der Synode von Chalcedon bemächtigten, war das von Antiochien. Ein Mönch von Constantinopel, Petrus, von dem Handwerk, das er auch im Kloster trieb, γναφεύς, fullo, der Gerber (richtiger Walker), genannt, wußte sich bei Zeno, dem Schwiegersohne des Kaisers Leo, in besondere Gunst zu setzen, zog mit diesem, als er ein Commando im Orient erhielt, nach Antiochien, gründete daselbst mit den ihm geistesverwandten Apollinaristen, die sich noch hier vorfanden, eine starke Partei gegen den Patriarchen Martyrius und bereitete diesem so viele Widerwärtigkeiten, daß er in Bälde seinem Amt entsagte. Peter Fullo bemächtigte sich nun selbst des Stuhles von Antiochien und schob zur Befestigung der monophysitischen Partei in das Trisagion die Worte ein: (heiliger Gott) „der du für uns gekreuzigt worden bist.“ Man kann zwar per communicationem idiomatum ohne Anstand sagen: „Gott ist gekreuzigt worden“, aber wenn man das idioma „gekreuzigt“ mit dem Rufe ter sanctus im Trisagion verbindet, so muß die Meinung entstehen, als ob mit dem Sohn zugleich auch der Vater und Geist am Kreuze gelitten hätten. Für den Eutychianer war eine solche Ausdehnung des Leidens auch auf den Vater und Geist consequent; denn nach seiner Meinung war in Christus nach der Einigung nur mehr eine, die göttliche, Natur vorhanden, die er gemein hat mit dem Vater und hl. Geist; wenn dagegen der Dyophysit sagt: „Gott (d. i. der Sohn Gottes) ist gekreuzigt worden“, so setzt er (ausdrücklich oder stillschweigend) bei: „im Fleische“, also nicht in dem, was er gemein hat mit dem Vater und Geist, sondern in dem, was er mit uns gemein hat. — Uebrigens ließ Kaiser Leo in Bälde den Petrus Fullo wieder durch eine Synode absetzen und nach Oasis verweisen, hielt auch überhaupt das Ansehen der Synode von Chalcedon aufrecht. Ihm folgte

sein Enkel Leo II., und diesem, als er frühzeitig starb, sein Vater Zeno, der Tochtermann Leo's I., der jedoch schon 475 von dem Usurpator Basiliscus wieder vertrieben wurde. Letzterer zeigte sich sogleich als Beschützer der Monophysiten, setzte den Ailurus und den Gerber wieder in ihre Patriarchate ein und verlangte in einem Edikt, daß der berühmte Brief des Papstes Leo an Flavian (ep. 28) und die „Neuerungen" der Synode von Chalcedon von sämmtlichen Bischöfen mit dem Anathem belegt werden sollten. Ungefähr 500 Bischöfe aus den Patriarchaten Alexandrien, Antiochien und Jerusalem unterzeichneten, zum Theil mit knechtischen Beisätzen; dagegen verweigerte der Patriarch von Constantinopel selbst, Acacius, beharrlich die Unterschrift und wurde dabei von der ganzen Bevölkerung unterstützt, die sich drohend gegen den Usurpator erhob. Da zugleich der vertriebene Kaiser Zeno mit einem Heer heranzog, mußte sich jener mit Acacius schleunigst versöhnen und sein Edikt wieder zurücknehmen, wurde aber doch gleich darauf von Zeno gestürzt und gefangen genommen. — Um dieselbe Zeit war Timotheus Ailurus gestorben und sein Freund Petrus Mongus zum Patriarchen von Alexandrien gewählt worden. Doch der Kaiser setzte ihn und den Peter Fullo von Antiochien wieder ab und that Anfangs auch noch einige weitere Schritte gegen die Monophysiten. Allein schon in Bälde änderte Zeno seinen Standpunkt und ergriff jenen unglücklichen Unionsplan, welchen Acacius von Constantinopel und Petrus Mongus, der deßhalb wieder begnadigt wurde, ausgearbeitet hatten. Zeno erließ nämlich jetzt im Jahre 482 sein berüchtigtes Henotikon, d. i. ein Edikt an die Bischöfe, Cleriker, Mönche und alle Christen von Alexandrien, Aegypten, Libyen und Pentapolis, worin einerseits zwar die wahre Menschheit und die wahre Gottheit Christi ausgesprochen, Nestorius sowohl als Eutyches mit dem Bann belegt und die Anathematismen Cyrills gebilligt wurden, andererseits aber jedes andere Symbolum als das nicänisch-constantinopolitanische, also gerade das von Chalcedon verworfen, die Ausdrücke „eine" oder „zwei Naturen" absichtlich vermieden und von der Synode von Chalcedon sehr zweideutig gesprochen war in den Worten: „wer anders denkt oder gedacht habe, zu Chalcedon oder auf einer andern Synode, sei mit dem Banne belegt." Dieses Edikt mit seiner Halbheit und Verkleisterung der Streitpunkte sollte nun von beiden Parteien, der orthodoxen und monophysitischen, als Mittel der Einigung und Band der Gemeinschaft angenommen und damit die ganze neuere Entwicklung des christlichen Lehrbewußtseins ausgetilgt werden. — Wie wir sahen, war

das Henotikon zwar zunächst nur an die Christen in Aegypten ꝛc. adressirt, aber seine Bestimmung war zugleich auch eine allgemeine, und es sollte im ganzen Reich Religionsfrieden stiften. Es bewirkte jedoch gerade das Gegentheil und befriedigte keine der verschiedenen Parteien. Die strengen Monophysiten nämlich verlangten eine unverblümte Verwerfung der Synode von Chalcedon und des Dyophysitismus; den Nestorianern und Antiochenern war die Billigung der Cyrill'schen Anathematismen ein Gräuel; die Orthodoxen aber fanden sich durch die Antastung des Ansehens der chalcedonensischen Synode und die Halbheit überhaupt, sowie dadurch verletzt, daß der Kaiser den Glauben vorzuschreiben sich anmaße. — Den Anfang mit Einführung des Henotikons machte zu Alexandrien sein Miturheber Petrus Mongus, der zum Lohn dafür, mit Verdrängung des rechtgläubigen Patriarchen Johannes Talaja, wieder auf den dortigen Stuhl erhoben worden war. Er bewirkte jetzt in der That auf den Grund des Henotikons in Alexandrien eine äußerlich-kirchliche Wiedervereinigung der Monophysiten und Orthodoxen und berichtete darüber nach dem Wunsch des Kaisers alsbald auch nach Rom und Constantinopel. Aber ein Theil seiner bisherigen Anhänger, besonders viele Mönche, waren mit dieser Nachgiebigkeit gegen die Orthodoxen höchst unzufrieden, trennten sich darum von dem Patriarchen und gründeten eine besondere monophysitische Sekte unter dem amphibolischen Namen ἀκέφαλοι (d. i. „Haupt- oder Kopflose"). Aehnlich ging es in den Patriarchaten Antiochien und Jerusalem, wo sich jetzt, zumal durch die Bemühungen des Petrus Fullo, der um diesen Preis wieder auf den Stuhl von Antiochien erhoben worden war, die Mehrheit der Monophysiten und Orthodoxen auf den Grund und im Sinn des Henotikons vereinigten und die widerstrebenden Bischöfe ihrer Stellen entsetzt wurden. Von allen Seiten, aus Aegypten und dem Orient, kamen deßhalb Klagen nach Rom, und Felix III. (seit 483) schickte zwei Bischöfe nach Constantinopel, um der Synode von Chalcedon ihr gesetzliches Ansehen und den verdrängten Bischöfen ihr gutes Recht wieder zu verschaffen. Der Kaiser brachte die päpstlichen Legaten durch Haft und Bestechung auf seine Seite; aber der Papst durchschaute die Intrigue und sprach auf einer Synode zu Rom (484) über Acacius, den Urheber aller dieser Verwirrung, den Kirchenbann aus. (Vgl. die Dissertation des Valesius de Acacio etc. im Anhang seiner Ausgabe der Kirchengesch. des Evagrius.) Weil aber Acacius das päpstliche Dekret in Empfang zu nehmen sich weigerte, hefteten es ihm einige Mönche, als er eben aus der Kirche

gehen wollte, an den Mantel. Sie wurden dafür theils mit dem Tod, theils mit Gefängniß bestraft. Uebrigens strich jetzt Acacius zur Rache den Namen des Papstes aus den Diptychen von Constantinopel und verblieb, vom Kaiser geschützt, in seinem Amte. So entstand jetzt ein temporäres Schisma zwischen der lateinischen und griechischen Kirche, welches auch nach dem Tode des Acacius (489), Petrus Mongus (490), Petrus Fullo (488) und des Kaisers Zeno (491) unter seinen und ihren Nachfolgern noch fortdauerte. Kaiser Anastasius nämlich hielt den Standpunkt des Henotikons mit Gewalt und Willkürlichkeiten aller Art fest, ja er näherte sich sogar in seinen spätern Jahren dem eigentlichen Monophysitismus immer sichtlicher. Dieß veranlaßte da und dort, namentlich in der Hauptstadt, heftige Scenen und selbst blutige Kämpfe unter den Parteien, und die Absetzung und Verbannung des zur Orthodoxie zurückgetretenen Macedonius von Constantinopel (511) konnte den Haß gegen den Kaiser nur noch steigern. Der neue Patriarch Timotheus schwankte haltungslos von einer Seite auf die andere, und als nun der Kaiser den bekannten Zusatz im Trisagion mit Gewalt einführen wollte, entzündete sich der Brandstoff in Constantinopel zum völligen Aufruhr. — Auch der neue antiochenische Patriarch Flavian war um dieselbe Zeit, im Anfang des sechsten Jahrhunderts, aus einem Henotiker ein Anhänger Chalcedons geworden; deßhalb erregte sein Nachbar, Bischof Xenajas oder Philoxenus von Hierapolis, einen Aufstand gegen den Patriarchen, und obgleich das Volk von Antiochien sich des Letztern annahm, wurde er doch von seinem Stuhl vertrieben und dieser im Jahre 513 an einen der heftigsten Feinde der Synode von Chalcedon, den monophysitischen Mönch Severus, vergeben. Zu gleicher Zeit wurde auch Patriarch Elias von Jerusalem, weil er nicht mit Severus übereinstimmte, von seinem Amte vertrieben. Auf dem Stuhl von Alexandrien aber saß damals seit 508 Johannes Nikeota (Machiota), welcher ganz offenbar über das Henotikon hinaus wieder zum strengen Monophysitismus überging. — Die allgemeine Unzufriedenheit der Orthodoxen gegen den Kaiser benützte der Feldherr Vitalian, rückte im Jahre 514 mit 60,000 Mann gegen Constantinopel und erzwang vom Kaiser das Versprechen, die abgesetzten Freunde der Synode von Chalcedon wieder einzusetzen und durch eine neue allgemeine Synode die Einheit der Kirche wieder herzustellen. Aber es war dem Kaiser mit alle dem nicht Ernst, und wenn er auch, von Vitalian gedrängt, jetzt mit Papst Hormisdas in Unterhandlungen trat, um das

Schisma wieder aufzuheben, so wollte er doch schon die erste nothwendige Bedingung, die dieser stellte, nämlich die Anerkennung der Synode von Chalcedon und des berühmten Briefes von Papst Leo d. Gr., nicht annehmen. Kaum war jedoch Kaiser Anastasius im J. 518 gestorben, so begannen für die orthodoxe Partei bessere Zeiten. In Constantinopel selbst war sie nur durch Gewalt unterdrückt worden; da aber der neue Kaiser Justin I. und noch mehr sein Neffe, der nachmals so berühmte Kaiser Justinian, dem er sozusagen das Departement des Cultus überließ, die Orthodoxen begünstigte, so zwang jetzt das Volk zu Constantinopel den Patriarchen Johannes, die Synode von Chalcedon feierlich anzuerkennen und über den monophysitischen Patriarchen Severus von Antiochien das Anathem auszusprechen. Bald darauf wurde dieser Severus, damals der bedeutendste Mann der Monophysiten und auch ihr fruchtbarster Schriftsteller, vieler Vergehen und selbst blutiger Gewaltthaten gegen die Orthodoxen angeklagt und seines Amtes entsetzt. Er konnte nur durch Flucht einer noch strengern Strafe entgehen, und auch der genannte Philoxenus, ebenfalls ein Schriftsteller der Monophysiten, wurde in die Verbannung geschickt, ja, wie die Sage ging, im Exil sogar hingerichtet. In Antiochien und ganz Syrien wurde jetzt die orthodoxe Partei wieder herrschend und sie soll dabei die Schranken der Mäßigung nicht immer eingehalten haben. Was aber das Wichtigste war: im J. 519 kam die Versöhnung der Kirchen von Rom und Constantinopel wieder zu Stande und wurde in letzterer Stadt durch Legaten des Papstes Hormisdas feierlich vollzogen. Der kaiserliche Hof und der Patriarch Johannes anerkannten das früher gegen Acacius gesprochene Anathem, der Name des Acacius und mehrerer seiner Nachfolger, sowie der des Kaisers Zeno und des Anastasius wurden aus den Kirchenbüchern ausgestrichen und von dem Patriarchen völlige Uebereinstimmung mit der römischen Kirche angelobt. Diesem Beispiel folgten die meisten andern griechischen und orientalischen Bischöfe, so daß jetzt, Aegypten ausgenommen, überall im römischen Reich der Glaube von Chalcedon die Oberhand erhielt. — Als nun Kaiser Justinian im J. 527 auf den Thron kam, setzte er die Begünstigung der Orthodoxen, die er schon unter seinem Oheim an den Tag gelegt hatte, auch jetzt wieder fort und befahl, daß alle Kirchen des Orients die vier ökumenischen Synoden, also auch die von Chalcedon, annehmen sollten. Seine Gemahlin Theodora dagegen begünstigte den Monophysitismus, und sogar unter den Einwohnern von Constantinopel zeigte sich Sympathie für die Irrlehre.

Vielleicht eben deßhalb veranstaltete der Kaiser im J. 533 ein Colloquium von Koryphäen beider Parteien. An der Spitze der katholischen Bischöfe stand Hypatius von Ephesus, die monophysitischen Collocutoren aber waren Anhänger des Severus, der jetzt das Haupt einer besondern Partei, der Severianer, geworden war. Beachtenswerth ist, daß bei diesem Religionsgespräch die Schriften des Pseudodionysius Areopagita zum erstenmal öffentlich genannt wurden, und zwar von Seite der Severianer. Der Unionsversuch blieb fruchtlos, aber in Constantinopel selbst neigte sich der neue Patriarch Anthimus deutlich zum Monophysitismus hin. Er wurde abgesetzt und sein Nachfolger Mennas vertrieb in Verbindung mit dem Kaiser die Häupter der Monophysiten wieder aus der Hauptstadt, wo sie sich bereits niedergelassen hatten; ja selbst in Alexandrien kam jetzt ein orthodoxer Patriarch, der bisherige Abt Paulus, auf den erzbischöflichen Stuhl. Allein gerade um diese Zeit suchte die listige Kaiserin dem Monophysitismus sogar in Rom eine Burg zu errichten, indem sie dem römischen Diakon und Apocrisiar zu Constantinopel, Vigilius, die päpstliche Würde unter der Bedingung versprach, daß er den Anthimus von Constantinopel wieder einsetze und sich gegen die Synode von Chalcedon erkläre. Der ehrgeizige Vigilius willigte in diese Bedingungen, und nun erhielt der kaiserliche Feldherr in Italien, der berühmte Belisar, von Theodora den Auftrag, den Papst Silverius unter irgend einem Vorwand abzusetzen und die Erhebung des Vigilius zu bewirken. Um sein Gewissen ähnlich wie Pilatus zu salviren, sprach Belisar: „sie mag es vor Christus verantworten", und ließ auf die falsche Anklage hin, Silverius habe mit den Ostgothen in hochverrätherischer Verbindung gestanden und ihnen die Stadt Rom überliefern wollen, den Papst in einem Mönchsgewand einkerkern. Unter dem Einflusse Belisars wurde nun sogleich Vigilius zum Papst gewählt (538), ohne daß er sich verhehlen konnte, daß, so lange Silverius lebe, der Stuhl noch gar nicht erledigt sein könne. Uebrigens starb Silverius schon im J. 540 als Gefangener auf der Insel Palmaria (im Mittelmeere), wie man behauptete, den Hungertod, aus Schuld des Vigilius. Letzterer resignirte hierauf, wie Baronius vermuthet (ad ann. 540. n. 5), in Hoffnung, durch den Einfluß Belisars auf's Neue, und zwar dießmal rechtmäßig, gewählt zu werden, und dieß geschah auch in der That. Von nun an trat Vigilius als Vertheidiger der Synode von Chalcedon auf, wie er denn im Herzen niemals monophysitisch gewesen war. — Uebrigens waren mit alle dem die Streitigkeiten nicht beendigt, vielmehr

gab der Beisatz im Trisagion: „einer aus der Trinität ist gekreuzigt worden", Veranlassung zu neuen Zerwürfnissen. Sehr viele Orthodoxe nahmen an diesem Satz keinen Anstoß; da er aber gerade bei den Monophysiten hauptsächlich in Gebrauch war, so wollten ihn Andere verwerfen und benannten die Anhänger dieser Formel als Theopaschiten (daß sich auch Papst Felix heftig gegen jenen Satz erklärt habe, beruht auf einer falschen Urkunde, wie Valesius, Diss. de Petro, Antioch. episc., qui Fullo cognominatus est, in dem Anhang zu seiner Ausgabe der Kirchengesch. des Evagrius, und Le Quien in Opp. S. Joh. Damasc. T. I. p. 478 gezeigt haben). So kam es, daß diese Formel jetzt (518) ein Zankapfel unter den Katholiken selbst wurde. Der Mönch Johann Maxentius in Constantinopel und andere Mönche wollten nämlich diese Formel sogar zum Panier der Orthodoxie machen und als durchaus nothwendig darstellen; der Patriarch Johann von Constantinopel aber und die Legaten des Papstes Hormisdas, an die sich Maxentius wandte, wollten in diese Uebertreibung nicht willigen, obgleich sie die Formel selbst nicht verwarfen. Kaiser Justinian dagegen nahm Partei für die Formel und wollte auch von dem Papst deren Bestätigung erlangen; aber Hormisdas erklärte nach langer Zögerung jenen Satz im Trisagion für unnütz und sogar für gefährlich (nicht weil er an sich unrecht sei, sondern weil er von den Monophysiten häretisch ausgelegt werde; vgl. Natalis Alexand. hist. eccl. T. V. p. 434 sq. ed. Venet. 1778). Unterdessen hatten die Freunde des Maxentius auch von andern Theologen Gutachten über ihre Formel gefordert und von Fulgentius von Ruspe und Dionysius Exiguus die Anerkennung ihres orthodoxen Inhalts erlangt. — Ein neues Moment trat dadurch ein, daß eine andere Partei griechischer Mönche, ihres strengen Wachens willen ἀκοίμητοι, d. i. die Schlaflosen, genannt, in der Opposition gegen jenen Zusatz bis zum Nestorianismus zurücksanken und wieder den Ausdruck θεοτόκος verwarfen. Dieß gab dem dogmatisirlustigen Kaiser Justinian Veranlassung, in Rom das Anathem über diese Mönche und die Billigung der Formel: „einer aus der Trinität habe gelitten", zu erwirken. Papst Johann II. entsprach seinem Wunsch nahezu, wenn er auch die Formel nicht direkt billigte; ebenso sein Nachfolger Agapet I., und zuletzt brachte es Justinian dahin, daß die unter seiner Regierung gehaltene fünfte allgemeine Synode die fragliche Formel geradezu approbirte (Collat. VIII. can. 10; vgl. Henric. Noris, Dissert. de uno ex trinitate passo, und Natal. Alex. l. c. p. 435). — Wie dem Gesagten zufolge der

theopaschitische Streit nur eine Nachwirkung des monophysitischen war, ähnlich hängt der etwas später gleichfalls im Lager der Orthodoxen ausgebrochene große Kampf über die drei Kapitel ganz enge mit den monophysitischen Streitigkeiten zusammen. Unter dem Vorwand nämlich, daß selbst die strengsten Monophysiten sich leichtlich mit der Kirche wieder vereinigen würden, wenn nur gegen Theodor von Mopsuestia, Theodoret von Cyrus und Ibas von Edessa, als des Nestorianismus verdächtig, ein Spruch erfolge, verwickelte der Origenist Theodor Askidas, Bischof von Cäsarea in Cappadocien, den Kaiser Justinian um die Mitte des sechsten Jahrhunderts in den sogenannten Dreikapitelstreit, der nicht einmal durch die fünfte allgemeine Synode (553) zum völligen Abschluß gebracht werden konnte. — Aber noch zahlreichere Streitigkeiten brachen unter den Monophysiten selbst aus. Eines ihrer Häupter, der schon genannte Severus, ehemals Patriarch von Antiochien, seit 518 zu Alexandrien lebend, stellte hier (519) die Behauptung auf: der Leib Christi sei verweslich. Ein anderes Haupt der Monophysiten dagegen, Bischof Julian von Halicarnaß, damals ebenfalls in Alexandrien, erklärte sich für die Unverweslichkeit des Leibes Christi, denn wenn derselbe verweslich wäre, so müßte man in Christus zwei Naturen, eine göttliche und eine menschliche, annehmen. Fast ganz Alexandrien betheiligte sich an diesem Streit, und die Anhänger des Severus erhielten den Namen φθαρτολάτραι oder Corrupticolae (d. i. Verehrer des Verweslichen), während die des Julianus ἀφθαρτοδοκῆται (d. i. Lehrer des Unverweslichen) oder Phantasiasten (weil sie nur einen scheinbaren Leib annehmen müßten) betitelt wurden. Als nun bald darauf der monophysitische Patriarch Timotheus von Alexandrien starb, wählte jede der beiden Parteien, die Phthartolatrai und die Aphthartodoketen, einen eigenen Patriarchen; jene den Theodosius, diese den Gajanas, und so kamen jetzt die Parteinamen Theodosianer (= Anhänger des Severus) und Gajaniten (= Julianisten) in Gebrauch. Ueberdieß wurden Letztere von ihren Gegnern auch Manichäer genannt, weil, wer den Leib Christi für unverweslich halte, auch nur ein scheinbares Leiden Christi annehmen könne, wie die Manichäer. In der That streifte die Lehre des uns schon bekannten Philoxenus oder Xenajas, der auch ein Aphthartodoket war, ganz nahe an den Doketismus, indem er sagte: „Christus sei eigentlich weder dem Leiden noch andern menschlichen Bedürfnissen unterworfen gewesen, habe sie aber freiwillig, aus einer gewissen Herablassung, zum Besten unserer Erlösung übernommen."

Uebrigens gefiel der Satz, der Leib Christi sei unverweslich, dem bereits altersschwachen Kaiser Justinian so sehr und schien ihm zum orthodoxen Lehrbegriff so gut zu passen, daß er die Bischöfe seines Reichs zur Annahme desselben nöthigen wollte [1]). Da starb er im J. 565, mehr als 80 Jahre alt. — Aber sowohl die Phthartolatrai als die Aphthartodoketen zerfielen wieder in kleinere Parteien, und zwar letztere in die κτιστολάτραι und ἀκτιστηταί, indem jene die Frage: „ob der unverwesliche Leib Christi geschaffen sei?" bejahten, die andern aber schwärmerisch verneinten. Aehnlich zankten sich die Phthartolatrai über die Frage: „ob, wenn der Leib verweslich sei, nicht eingeräumt werden müsse, daß Christus Einiges nicht gewußt habe, wie er selbst öfter in der heiligen Schrift andeute?" (Nat. Alex. T. V. p. 483). Diese Behauptung des Nichtwissens Christi stellte zuerst der monophysitische Diakon Themistius von Alexandrien auf, und seine Anhänger erhielten den Namen Agnoeten (ἀγνοηταί) oder Themistianer. Da der Patriarch Timotheus von Alexandrien und sein Nachfolger Theodosius (um's J. 537—39) ihnen entgegentraten, weil die Hypothese des ἀγνοεῖν consequent zur Annahme zweier Naturen führen müsse und sie excommunicirt wurden, so bildeten sie von nun an eine besondere Sekte, die bis in's achte Jahrhundert fortdauerte. — Sehr viel üble Nachrede verursachte es weiterhin den Monophysiten, daß aus ihnen auch die Tritheiten hervorgingen [2]). Urheber dieser Sekte war nicht, wie man früher glaubte, der Philosoph Johannes Philoponus, sondern, wie aus den Publicationen Assemani's (Bibl. orient. T. II. p. 327) hervorgeht, der Monophysit Johannes Askusnages, Vorsteher einer Philosophenschule zu Constantinopel im sechsten Jahrhundert, welcher dem Kaiser Justinian gegenüber seine Ansicht dahin aussprach: „in Christus bekenne er nur eine Natur, aber in der Trinität schreibe er jeder Person eine besondere Natur zu." Der Kaiser exilirte, der Patriarch von Constantinopel excommunicirte ihn; aber Philoponus und andere Monophysiten traten auf seine Seite und bildeten diese Ansicht weiter aus. Namentlich brachte Philoponus dieselbe mit der aristotelischen Unterscheidung von genus, species und individuum in Verbindung durch die Annahme: „die drei Personen verhalten sich zur Gottheit wie drei Einzeldinge zu ihrer Gattung." Damit

---

1) Vgl. Assemani, Biblioth. juris orient. T. III. p. 294.

2) Ausführlich handelt über die Tritheiten Schönfelder, die Kirchengeschichte des Joh. v. Ephesus. München 1862. S. 267—310.

waren die Personen allerdings zu Göttern gemacht und der Tritheismus gelehrt. Ein Hauptvertheidiger dieser Richtung war auch der Mönch Athanasius, ein Enkel der Kaiserin Theodora, der Gemahlin Justinians, der wie Philoponus diese Lehre schriftlich zu vertheidigen suchte. Nicht minder gehört Stephan Gobarus (um's J. 600) zu den berühmten Schriftstellern der tritheistischen Partei (einen Auszug seines Hauptwerks gibt Photius, Biblioth. cod. 232; vgl. Walch, Ketzergesch. Bd. VIII. S. 877). Uebrigens erklärten sich fast alle andern Monophysiten gegen diese Tritheiten, welche von ihrem Versammlungsort, dem Condobaudos in Constantinopel, auch Condobauditen genannt wurden [1]; diese aber baten in Bälde den Kaiser Justin II. (565—578), ihren Streit mit den übrigen Monophysiten untersuchen zu lassen. Sowohl sie als diese stellten ihre Vertreter, der katholische Patriarch Johannes von Constantinopel aber hatte die Entscheidung und sie fiel gegen die Tritheiten aus. Letztere fingen jedoch jetzt unter einander selbst Streitigkeiten an, indem Philoponus in Betreff der Auferstehung des Fleisches behauptete: „der Körper des Menschen gehe nach Materie und Form in Verwesung über", während ein anderes Haupt der Tritheiten, der Bischof Conon von Tarsus in Cilicien, nur die Materie, aber nicht die Form für verweslich erklärte. So entstanden die Parteien der Cononiten und Philoponisten, welche sich gegenseitig mit den verschiedensten Schimpfnamen erfinderisch belegten. Wahrscheinlich hat übrigens Philoponus die Auferstehung des Fleisches völlig geläugnet, wie Photius (Bibl. cod. 21) berichtet. — Die Streitigkeiten unter den Monophysiten hörten aber auch jetzt noch nicht auf, zumal da der Patriarch Damianus von Alexandrien im Kampf gegen die Tritheiten wieder an den Sabellianismus anstreifte, die göttlichen Personen fast zu bloßen Eigenschaften abschwächte und andererseits der den drei Personen gemeinsamen göttlichen Natur (Wesen) eine eigene ὕπαρξις beilegte. Gegen ihn trat der Patriarch von Antiochien, Petrus von Kalliniko, in die Schranken, und die Anhänger des Alexandriners erhielten den Namen Damianiten und Tetraditen, weil sie eigentlich vier Götter, die drei Personen und die diesen gemeinsame, aber doch eigens existirende höhere Gottheit (die göttliche Natur) gelehrt hätten. — Wieder eine andere Streitigkeit entzündete Stephan Niobes, Lehrer der Wissenschaften (Sophist) zu Alexandrien, durch die Behauptung: „der bisherige Mono-

---

1) Vgl. Schönfelder, a. a. O. S. 278 f. u. 294.

physitismus sei eine Halbheit, denn wenn man nur eine Natur behaupte, könne man überhaupt zwischen Göttlichem und Menschlichem in Christus nicht mehr unterscheiden." Sowohl der alexandrinische als der antiochenische Patriarch, Damian und Petrus (von Kalliniko), erklärten sich gegen ihn; aber andere angesehene Monophysiten, namentlich der Priester Probus von Antiochien und der Abt Johannes von Syrien, traten auf seine Seite und bildeten so die Sekte der Niobiten. Sie wurden von den übrigen Monophysiten ausgeschlossen, und viele von ihnen traten nachmals in die katholische Kirche zurück. — Gerade die Opposition der Niobiten gegen die gewöhnlichen Monophysiten läßt vermuthen, daß manche Monophysiten, weil sie doch Göttliches und Menschliches in Christus unterschieden, bloß in den Worten von der Kirchenlehre abwichen, und ihr Schiboleth „bloß eine Natur" zu ihren eigenen Ansichten nicht recht paßte. Weil nun überdieß einerseits die geistige Ueberlegenheit, andererseits der Schutz und die Bevorzugung durch die Kaiser weitaus auf Seite der Orthodoxen waren, so stand den Monophysiten schon unter Kaiser Justinian um die Mitte des sechsten Jahrhunderts der nahe Untergang bevor. Aber dem unermüdlichen Mönche Jacob Baradai (d. h. der mit Lumpen Bedeckte) aus Syrien, im J. 541 zum Bischof von Edessa und allgemeinem Oberhaupt sämmtlicher Monophysiten der Orients geweiht, gelang es, in 33jähriger Thätigkeit das monophysitische Kirchenthum inner- und außerhalb des römischen Reichs wieder zu ordnen und zu befestigen, wie er denn auch überall neue Bischöfe und Priester seiner Partei aufgestellt hat. Namentlich rief er auch das monophysitische Patriarchat von Antiochien wieder in's Leben, welches bis auf den heutigen Tag den Mittelpunkt aller monophysitischen Gemeinden Syriens und vieler anderer Provinzen des Morgenlandes bildet. Aus Dankbarkeit gegen ihn nannten sich von nun an zunächst die syrischen, später auch fast alle andern Monophysiten Jacobitische Christen. — Es erhielten sich aber die Monophysiten bis jetzt 1) in Syrien, Mesopotamien, Kleinasien, Cypern und Palästina, und stehen hier sämmtlich unter dem Patriarchen von Antiochien (mit nicht festem Sitze) und einem von diesem abhängigen Maphrian (eine Art Primas) für die östlich von Syrien gelegenen Provinzen. Aber wie früher, so fehlte es auch in den spätern Jahrhunderten, namentlich im Mittelalter, nicht an Spaltungen und Streitigkeiten unter diesen Monophysiten, so daß es längere Zeit hindurch drei syrische Patriarchate bei ihnen gab. Gegenwärtig wohnt ihr Patriarch im Kloster Zapharan bei Mardin (in

der Nähe von Bagdad), der Maphrian aber im Kloster St. Matthäus bei Mosul; beide jedoch haben nicht mehr gar viele Bischöfe unter sich [1]). Ein Theil der Jacobiten vereinigte sich im J. 1646 mit Rom, und für diese Unirten wurde das Patriarchat der katholischen Syrer in Aleppo errichtet. — 2) Das zweite Hauptland der Monophysiten ist Armenien, wo der Patriarch Nerses von Aschtarag im J. 527 auf der Synode zu Devin das Concil von Chalcedon anathematisirt haben soll. Daß dem nicht so sei, wird sich später zeigen. Uebrigens erhielt der Monophysitismus doch um jene Zeit festen Bestand in diesem Lande; aber neben der Häresie schlichen sich auch allerlei Aberglaube, selbst halbjüdische Ceremonien, bei den Armeniern ein. Ihr Patriarch führt den Titel Katholicus; aber Parteiungen riefen hier, wie in Syrien, zu Zeiten mehrere Patriarchate hervor. Nach und nach einigten sie sich jedoch wieder, so daß der Katholicus von Etschmiadsin der eigentliche Papst, die andern armenischen Patriarchen aber, zu Jerusalem, Sis und Constantinopel, seine Untergebenen wurden. Der zu Constantinopel jedoch hat sich später wieder unabhängig zu machen gewußt. Etschmiadsin aber, früher unter persischer Herrschaft, wurde durch Paskewitsch (1827) mit andern Theilen Armeniens dem russischen Reich einverleibt [2]). Uebrigens vereinigte sich schon im J. 1439 auf der Synode von Florenz ein Theil der Armenier wieder mit der katholischen Kirche, und diese Unirten haben ihren Patriarchen in Constantinopel. Zu ihnen gehören auch die Lazaristen und Mechitaristen [3]). — 3) Das dritte Hauptland der Monophysiten ist Aegypten, wo sie neben dem Namen der jacobitischen auch den der koptischen Christen führen. — Weil sie unter Justinian und Justin II. nicht ohne Heftigkeit verfolgt wurden, gaben sie ihren Gegnern den Namen Melchiten (מֶלֶךְ), die Königlichgesinnten oder Hofpartei; sie selbst aber hießen die koptischen, d. h. urägyptischen Christen [4]). Weil von der byzantinischen Regierung bedrückt, halfen die Kopten zur Eroberung Aegyptens durch die Saracenen im J. 640, wurden von diesen auch

---

1) Ueber Jacob Baradai und die jacobitische Kirche vgl. Silbernagel, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients. Landshut 1865. S. 253—265.

2) Ueber die armenische Kirche vgl. Silbernagel, a. a. O. S. 169—201.

3) Vgl. Silbernagel, a. a. O. S. 298 u. Friedrich v. Hurter, aus dem Leben des hochw. H. Aristaces Azaria, Generalabts der Mechitaristen ꝛc. Wien 1855.

4) Ueber die koptische Kirche vgl. Silbernagel, a. a. O. S. 228—245.

wieder in den Besitz des Patriarchats Alexandrien eingesetzt, mußten aber dessenungeachtet im Lauf der Jahrhunderte vielfach die Unduldsamkeit der Mohammedaner erfahren. Sie zählen jetzt ungefähr 100,000 Anhänger. Ihre Sprache bei dem Gottesdienst ist die altkoptische, indem sie die zur Zeit der Entstehung des Monophysitismus allgemein übliche griechische aus Haß gegen die Byzantiner wieder abgeschafft haben. Die auch mit ihnen zu Florenz am 4. Februar 1442 geschlossene Union hatte keinen Bestand (vgl. Renaudot, historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum 1713). 4) Mit dem monophysitischen Patriarchat Alexandrien hängt auch die Kirche von Abyssinien zusammen, welche eben durch diese hierarchische Verbindung im fünften und sechsten Jahrhundert auch in die monophysitische Häresie verwickelt wurde. Sie steht unter einem Metropoliten oder Abbuna, der von dem alexandrinischen Patriarchen ernannt wird [1]). — Von diesen vier monophysitischen Hauptländern aus haben sich endlich noch einzelne Zweiggemeinden in verschiedenen Provinzen des westlichen und mittleren Asiens verbreitet, ohne jedoch größere Bedeutsamkeit zu besitzen.

---

1) Vgl. Silbernagel, a. a. O. S. 246—252.

Zwölftes Buch.

Die späteren Synoden des fünften Jahrhunderts.

---

§ 209.

Das erste Decennium nach dem Concil von Chalcedon.

Die neunundvierzig Jahre, welche vom Ende des chalcedonensischen Concils bis zum Schluß des fünften Jahrhunderts verflossen, haben keine einzige Synode von hoher Bedeutung aufzuweisen, wenn gleich die Zahl der Kirchenversammlungen dieser Zeit keineswegs klein war. Es war natürlich, daß alsbald nach Abhaltung des vierten allgemeinen Concils verschiedene Provinzialsynoden zusammentraten, um entweder den Beschlüssen desselben feierlich beizutreten, oder, wo die Monophysiten die Oberhand hatten, ihre Protestation dagegen öffentlich zu bethätigen. Mehrere kleine, dieser Epoche angehörende Synoden zu Alexandrien, Thessalonich, Constantinopel, Rom und Antiochien führt der alte libellus synodicus auf (vgl. über ihn Bd. I. S. 84), ohne die Zeit ihrer Abhaltung und die Gegenstände ihrer Verhandlung genauer zu bestimmen [1]. Mehr wissen wir von einer gallischen Synode, welche schon gegen Ende des Jahres 451, also wenige Wochen nach dem Schluß des Concils von Chalcedon, zu Arles unter dem Vorsitz des dortigen Erzbischofs Ravennius abgehalten wurde und der epistola dogmatica Leo's in den kräftigsten Ausdrücken ihre Zustimmung gab. Ihr an den Papst gerichtetes Synodalschreiben findet sich annoch unter den Briefen Leo's d. Gr. als Nr. 99, und seine Antwort darauf vom 27. Januar 452 bildet seine 102te Epistel [2].

---

1) Bei Mansi, T. VII. p. 870. Harduin, T. V. p. 1526.

2) Leonis Opp. ed. Baller. T. I. p. 1107; abgedruckt auch bei Mansi, T. VI. p. 161.

Ein ungefähr der gleichen Zeit angehöriges, nur um wenig späteres alexandrinisches Concil unter Patriarch Proterius (vom J. 452) billigte die Beschlüsse von Chalcedon und sprach über Timotheus Aelurus (s. oben S. 565), der damals schon als Priester das geistige Haupt der ägyptischen Monophysiten war, sowie über vier oder fünf Bischöfe und mehrere Mönche seines Anhangs die Absetzung aus. Akten dieser Versammlung sind nicht auf uns gekommen, aber es gedenken ihrer die ägyptischen Bischöfe in einer um mehrere Jahre spätern Eingabe an Kaiser Leo, die noch vorhanden ist [1]).

Von einem ebenfalls um diese Zeit gehaltenen Concilium Forojuliense, zu Frejus, wollten Martene und Durand ein Fragment gefunden haben, das sofort in die Coleti'sche Conciliensammlung (vgl. Bd. I. S. 78) überging. Es gehört jedoch dieses Fragment, wie schon Mansi zeigte [2]), dem Synodalschreiben des Concilium Valentinum (zu Valence) vom J. 374 an, dessen wir bereits Bd. I. S. 740 erwähnt haben. Ebenso haben wir schon oben S. 298 des sogenannten zweiten Concils von Arles gedacht, welches von Einigen in's J. 452 verlegt wird, vielleicht aber dem Jahre 443 angehört. Eine weitere gallische Synode dieser Zeit zu Narbonne unter dem Vorsitz des dortigen Erzbischofs Rusticus wird gewöhnlich dem Jahr 452 [3]), durch die Ballerini richtiger dem Jahr 458 zugewiesen [4]). Sie war dadurch veranlaßt worden, daß zwei Priester, Sabinian und Leo, gegen mehrere, wie es scheint, angesehene Leute Klage wegen Ehebruchs erhoben. Zum Behuf einer Untersuchung versammelte Rusticus seine Suffraganbischöfe und sonstige angesehene Personen (honorati); die beiden Priester hatten jedoch nicht mehr den Muth, ihre Klage zu verfolgen, und Rusticus fragte deßhalb mit Zustimmung seiner Synode bei Papst Leo d. Gr. an, ob sie nun zu bestrafen seien oder nicht. Auch fügte er eine Reihe weiterer kirchenrechtlicher Fragen bei, nebst seinem Wunsch zu resigniren, und veranlaßte so den Papst zur Abfassung seines 167sten Briefes, worin er die vorgebrachten canonistischen Bedenken löst, ihn von der Resignation abmahnt und in Betreff jener zwei Priester sich dahin ausspricht: da sie nur im Interesse der Züchtigkeit mit ihren Klagen aufgetreten seien, so

1) Bei Mansi, T. VII. p. 525. Harduin, T. II. p. 692.
2) Mansi, T. VII. p. 871.
3) Bei Mansi, T. VII. p. 898. Walch, Histor. der Kirchenvers. S. 314.
4) In ihrer Ausgabe der Werke Leo's d. Gr. T. I. p. 1414. n. 8.

solle Rusticus sie milde behandeln, ne diabolus, qui decepit adulteros, de adulterii exultet ultoribus [1]).

In das gleiche Jahr 458 gehört jene römische Synode, von welcher Papst Leo d. Gr. in seinem 166sten Brief an Bischof Neo von Ravenna spricht, und die früher irrig dem Jahr 451 oder 452 zugeschrieben wurde [2]). Diese Synode gab auf verschiedene Anfragen hin den Bescheid, daß 1) Solche, die schon als Kinder in Gefangenschaft kamen und sich nicht erinnern, ob sie damals schon getauft gewesen seien oder nicht, möglichst lange Nachforschungen anstellen sollen, um darüber in's Klare zu kommen. Führen diese zu keinem Resultat, so dürfen sie ungescheut die hl. Taufe empfangen. 2) Diejenigen dagegen, die von Ketzern getauft wurden, sollen nicht wieder getauft, sondern es soll ihnen durch die Händeauflegung des Bischofs die Kraft des hl. Geistes mitgetheilt werden [3]).

Daß im J. 453 das Schreiben Leo's an das chalcedonensische Concil (s. oben S. 559) auf einer neuen Synode, wahrscheinlich zu Constantinopel, verlesen, dabei jedoch der zweite Theil desselben, den Protest gegen den 28sten Canon von Chalcedon betreffend, vorenthalten worden sei, ersehen wir aus dem 127sten Brief Leo's an Bischof Julian von Cos [4]).

In demselben Jahr 453, am vierten Oktober, gab die Wahl eines neuen Bischofs, Talasius, für Angers (Andegavum) in Gallien Veranlassung, daß in eben dieser Stadt eine Provinzialsynode abgehalten wurde, bei welcher sieben Bischöfe anwesend waren. Es waren dieß Eustochius von Tours, Leo von Bourges, Viktorius von Mans, Chariaton, Rumorius, Viventius (deren Stühle unbekannt), und der neugewählte Talasius von Angers. Das Präsidium hätte dem Bischof Eustochius zugehört, allein in den Akten ist primo loco Leo von Bourges genannt, und es ist wahrscheinlich, daß Letzterer — weil aus einer fremden Provinz eingeladen — ehrenhalber um Uebernahme des Vor-

1) Leonis Opp. ed. Baller. T. I. p. 1415 sq.; bei Mansi, T. VI. p. 397 sqq. und Sirmond. Concilia Galliae, T. I. p. 111 sqq.

2) So von Baluze bei Mansi, T. VII. p. 871. Das Richtige bei Baller. l. c. p. 1405 u. 1408. Not. 21.

3) Wir erfahren dieß aus dem oben erwähnten 166sten Brief Leo's d. Gr. bei Baller. l. c. p. 1405 sqq., bei Mansi, T. VI. p. 387.

4) Baller. T. I. p. 1246 sqq. Mansi, T. VI. p. 266 und T. VII. p. 899.

sitzes gebeten wurde. Sie stellten 12 Canones auf, welche in allen Conciliensammlungen aufbewahrt sind [1]) und also lauten:

1. Cleriker dürfen ohne Zustimmung ihrer Bischöfe sich nicht an die weltlichen Gerichte wenden, und ohne ihre Erlaubniß und ohne Empfehlungsschreiben von ihnen keine Reise machen.

2. Die Diakonen müssen die Priester ehren.

3. Alle Gewaltthat und Verstümmelung an den Gliedern ist verboten [2]).

4. Cleriker sollen die Vertraulichkeit mit fremden Frauenspersonen meiden. Sind sie selbst unverheirathet, so sollen sie nur ihre Schwestern oder Tanten oder Mütter zur Bedienung bei sich haben. Wer dieses Verbot nicht beachtet, darf zu keiner höhern Stufe emporsteigen, und ist er schon ordinirt (d. h. hat er schon einen ordo major erhalten), so darf er den heiligen Dienst nicht verwalten. Haben aber Cleriker dazu geholfen, daß ihre Städte den Feinden überliefert oder von denselben eingenommen wurden, so sollen sie nicht nur excommunicirt sein, sondern man darf auch nicht mehr mit ihnen essen.

5. Derselben Strafe unterliegen diejenigen, welche die bereits begonnene Buße wieder verlassen, ebenso die Frauenspersonen, welche freiwillig von der gottgeweihten Virginität abgefallen sind.

6. Wer die Frau eines Andern bei dessen Lebzeiten heirathet, soll excommunicirt sein.

7. Cleriker, welche den Clerus verlassen und Kriegsdienste nehmen, sollen von der Kirche, die sie verließen, entfernt (abgesetzt) werden.

8. Mönche, welche unnöthig umherschweifen, sollen, wenn sie sich nicht bessern, von ihren Aebten oder von den Priestern nicht zur Communion zugelassen werden.

9. Bischöfe dürfen den Clerikern anderer Diöcesen keine weitern Weihen ertheilen.

10. Laien oder Cleriker, welche zu Altardienern (Diakonen) ordinirt worden sind und ihrem Amt nicht obliegen wollen, sollen bestraft werden. Laien sollen nicht excommunicirt werden, außer wenn ihr Vergehen be-

---

1) Bei Mansi, T. VII. p. 899 sqq. Harduin, T. II. p. 777 sqq. Sirmond. Concilia Galliae, T. I. p. 116 sqq. Vgl. über diese Synode auch Tillemont, Mémoires etc. T. XVI. p. 394.

2) Statt des gewöhnlichen Textes: ut a violentia et crimine perputationis abstineatur schlug Hardouin vor: ut a *vinolentia* et crimine *perpotationis* etc. Perputatio = membri amputatio. Du Cange, Gloss. s. h. v.

wiesen ist. (Daß dieß der Sinn des ganz corrumpirten Textes der zweiten Hälfte unseres Canons sei, erhellt aus der Ueberschrift desselben und den Noten Sirmonds [1].)

11. Nur wer einmal, und zwar mit einer Jungfrau, verheirathet ist, kann Diakon oder Priester werden.

12. Alle, welche ihren Fehler bekennen, sollen zur Buße zugelassen werden und nach der Größe ihres Vergehens und nach der Schätzung des Bischofs Verzeihung erhalten.

Das Gleiche, was der erste Canon dieser Synode von Angers enthält, verordnete um dieselbe Zeit auch eine andere gallische Synode der Provinz Tours in ihrem noch vorhandenen kurzen Synodalschreiben [2]. Es waren dabei die bereits genannten Bischöfe Eustochius, Leo und Victorius anwesend, vielleicht außer ihnen noch einige Andere, wie im Codex Remensis angedeutet ist, welcher bei der Unterschrift der Synodalepistel die Worte beifügt: et ceteri qui adfuerunt episcopi subscripserunt [3].

Eine weitere gallische Synode wurde am Neujahrstage, wahrscheinlich des Jahres 455, in dem Secretarium der Kirche von Arles abgehalten (Concilium Arelatense III). Veranlassung dazu gab ein Streit, welcher zwischen dem Kloster Lerins [4], an dessen Spitze eben Abt Faustus, der später als Haupt der Semipelagianer berühmte Bischof von Riez, stand, und dem Bischof Theodor von Frejus, in dessen Sprengel Lerins gehörte, ausgebrochen war. Es handelte sich zwischen ihnen um gegenseitige Befugnisse, und der Streit war so heftig geworden, daß er bereits großes Aergerniß erzeugt hatte. Um dieses zu heben, berief der Metropolit Ravennius von Arles die genannte Synode, und diese vermittelte den Frieden, indem sie den Bischof Theodor bestimmte, die Beleidigungen, die er von Abt Faustus erfahren hatte, zu vergessen und zu verzeihen. An Rechten über Lerins aber sollte ihm verbleiben, was auch sein Vorfahrer Leontius schon besessen, daß nämlich alle Cleriker und Altardiener

---

1) Bei Mansi, T. VII. p. 899 u. 903.

2) Bei Mansi, T. VII. p. 906. Gallia christ. T. II. p. 7. Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 119.

3) Bei Mansi, l. c.

4) Ueber dieß berühmte Kloster auf der Insel Lirinum an der französischen Küste vgl. meine Abhandlung über Vincentius Lirinensis in der Tübg. Quartalschr. 1854. S. 83 und in den „Beiträgen zur Kirchengeschichte" 2c. Tübg. 1864. Bd. I. S. 145 ff.

nur von ihm geweiht, das Chrisma nur von ihm gesegnet, die Neugetauften nur von ihm gefirmt und fremde Cleriker ohne seine Zustimmung vom Kloster nicht in die Gemeinschaft aufgenommen oder zu einem Dienst zugelassen werden dürften. Die Laienschaar des Klosters dagegen, d. h. die Nichtcleriker unter den Mönchen sollen der Sorge des Abtes überlassen sein und der Bischof dürfe sich kein Recht über sie anmaßen, namentlich ohne Willen des Abtes keinen derselben zum Cleriker ordiniren [1]).

Daß im J. 458 im Orient ziemlich viele Provinzialsynoden zur Vertheidigung des Concils von Chalcedon abgehalten wurden, haben wir schon oben S. 419 aus dem Codex encyclicus ersehen. Dem Jahr 459 aber gehört wohl die große Synode von Constantinopel an, die der dortige Patriarch Gennadius mit 80 andern Bischöfen abhielt und von der wir noch ein von sämmtlichen Mitgliedern unterzeichnetes Synodalschreiben besitzen. In den ältern Conciliensausgaben fehlen diese Unterschriften; nachdem sie aber Petrus Lambecius in einem alten Codex entdeckt hatte, gingen sie in die Baluze'sche nova collectio conciliorum p. 1452 und von da in die Sammlungen von Hardouin (T. II. p. 783 sqq.) und Mansi (T. VII. p. 915 sqq.) über. Aus diesen Unterschriften entnehmen wir auch die richtige Zahl der anwesend gewesenen Bischöfe, während sonst in den Editionen nur 73 statt 80 angegeben wurden. Auch für die Zeitbestimmung ergibt sich ein Moment aus diesen Unterschriften, indem mehrere der unterzeichnenden Bischöfe Aegypter waren, durch Timotheus Aelurus vertrieben. Sie hielten sich in Constantinopel auf und unterschrieben im J. 457 auch eine Bittschrift an den Kaiser Leo (bei Harduin, T. II. p. 691. Mansi, T. VII. p. 530). Das fragliche Synodalschreiben aber, an alle Metropoliten und an den Πάπας Ῥώμης in specie gerichtet, verbietet den Kauf und Verkauf der geistlichen Weihen mit Berufung auf das bekannte Wort des Herrn: „gratis accepistis, gratis date" (Matth. 10, 8), und mit Wiederholung des zweiten Canons „der heiligen, großen und allgemeinen Synode von Chalcedon". Veranlassung zur Erneuerung dieses Verbotes hätten gewisse Vorfälle in Galatien gegeben, und die Synode habe deßhalb beschlossen, daß beide, die Käufer und die Verkäufer geistlicher Weihen, Geistliche und Laien, mögen sie überwiesen sein oder nicht, vom Kirchendienst ab-

1) Bei Mansi, T. VII. p. 907 sqq. Harduin, T. II. p. 779. Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 120. Vgl. Remi Ceillier, T. XV. p. 605.

gesetzt und mit dem Anathem belegt werden sollen. Schließlich werden alle Metropoliten ersucht, dieß Schreiben in ihren Provinzen bekannt zu machen [1]).

§ 210.

Irische Synoden unter Patricius.

Bald nach der Mitte des fünften Jahrhunderts sind zwei Synoden anzusetzen, welche der hl. Patricius mit seinen Suffraganbischöfen in Irland abhielt [2]). Die eine soll alten Angaben zufolge zwischen den J. 450—456 abgehalten worden sein, für die andere dagegen ist gar nirgends ein Datum angemerkt, und der berühmte irische Gelehrte Thomas Moore versetzt in der Geschichte seines Vaterlandes beide in die letzten Lebensjahre des hl. Patricius [3]), mit dem Bemerken, daß einige der diesen Concilien zugeschriebenen Canones von den ausgezeichnetsten Critikern als ächt anerkannt würden und schon nach ihrem Wortlaut einer Zeit angehörten, wo das Heidenthum in Irland noch nicht erloschen war (z. B. can. 8 der ersten Synode), daß dagegen andere wohl beträchtlich jüngern Ursprungs sein dürften [4]). Die Canones dieser beiden irischen Synoden sind mit einigen andern dem Patricius zugeschriebenen kirchlichen Verordnungen bei Mansi, T. VI. p. 513—538, Harduin, T. I. p. 1790 sqq., und bei Bruns, Bibliotheca eccles. Vol. I. P. II. p. 301 sqq. abgedruckt. Bei einigen derselben ist der Text bis zur Unverständlichkeit mangelhaft (manche Worte sind durch die injuria temporum ausgefallen); bei andern ist der Sinn selbst bei richtigem Text schwer zu entdecken. Der ersten Synode gehören 34, der zweiten 31 solcher Canones an, und es beziehen sich dieselben auf sehr verschiedene Punkte der kirchlichen Disciplin. Die wichtigsten der noch verständlichen sind:

I. Von der ersten Synode:

Canon 4. Verbot der clerici vagi.

6. Jeder Cleriker soll eine Tunica tragen und darf nicht entblößt

1) Bei Mansi, T. VII. p. 911 sqq. Harduin, T. II. p. 781 sqq.

2) Ausführlich handelt über den hl. Patricius Bischof Greith in s. Werke „Geschichte der altirischen Kirche“ ꝛc. 1867. S. 95—156.

3) Nach Einigen starb der hl. Patricius im J. 465, nach Andern im J. 493; vgl. Greith, a. a. O. S. 137.

4) Thomas Moore, Gesch. von Irland, übersetzt von Peter Klee, Mainz 1835. Bd. I. S. 288.

gehen; seine Haare müssen nach römischer Art geschoren sein, und seine Frau darf nur verschleiert ausgehen.

7. Jeder Cleriker muß bei der Matutin und Vesper anwesend sein.

8. Wenn ein Cleriker für einen Heiden Bürge ist, so muß er eintretenden Falls auch statt desselben bezahlen.

9. Ein Mönch und eine Jungfrau sollen nicht in einer Herberge bleiben, nicht in einem Wagen fahren, nicht viel mit einander sprechen.

10. Wer im Psalliren nachlässig ist und das Haar wachsen läßt, soll aus der Kirche ausgeschlossen werden.

11. Wer einen excommunicirten Cleriker aufnimmt, verfällt selbst in die Excommunication.

12. Von einem Excommunicirten soll kein Almosen angenommen werden.

13. Von einem Heiden darf die Kirche kein Almosen annehmen.

14. Wer tödtet, Unzucht treibt, oder einen Wahrsager befragt, verfällt in einjährige Buße.

15. Wer stiehlt, muß das Gestohlene zurückgeben und 20 Tage lang bei Wasser und Brod Buße thun.

16. Ueber Zauberei.

17. Eine gottgeweihte Jungfrau darf nicht heirathen.

18. Ein Excommunicirter darf die Kirche nicht betreten.

19. Wenn eine Christin ihren Mann verläßt und einen Andern heirathet, so wird sie excommunicirt.

23. In einer noch nicht consecrirten Kirche darf nicht geopfert werden.

28. Ein suspendirter Cleriker (qui excommunionis fuerit) darf mit seinen Brüdern (Collegen) nicht gemeinsam beten 2c. Vgl. Kellner, das Buß- und Strafverfahren gegen Cleriker, Trier 1863. S. 62.

31. Ein Cleriker, der einen andern (im Streite) ermordet, wird ausgeschlossen.

32. Ein Cleriker darf einem Gefangenen nicht zum Entfliehen helfen, sondern er mag ihn um sein Geld loskaufen.

33. Cleriker, die aus Britannien kommen, ohne epistolae formatae, dürfen in Irland keinen Kirchendienst verrichten.

34. Ein Diakon (Mönch), der ohne Empfehlungsschreiben seines Abtes in eine andere Parochie geht, darf keinen Kirchendienst verrichten und muß bestraft werden.

II. Die Canonen der zweiten Synode

haben einen ganz andern Stil als die der ersten, sind nicht so einfach, citiren überall Bibelworte, haben eine preciösere, geschraubtere Diction und verrathen vielfach eine spätere Zeit. Auch sie sind oft schwer verständlich. Aushebenswerth sind folgende:

Canon 10. Wer in einem Amte gefallen ist, stehe ohne Amt wieder auf. Er behalte zwar den Titel, aber nicht den Dienst.

12. Wer lebend nicht verdient hat, daß man das Opfer für ihn darbringe, wie kann ihm dasselbe nach dem Tode nützen? Werfet das Heilige nicht den Hunden hin!

16. Wer nicht der apostolischen Verordnung gemäß zum Bischof bestellt ist, von einem andern Bischof, muß verurtheilt und zum Volk degradirt werden [1]).

19. An Pascha, Pfingsten und Epiphanie soll getauft werden.

22. Das Abendmahl soll nach vorausgegangener Prüfung (Beicht) empfangen werden, besonders in der Osternacht. Wer da nicht communicirt, ist kein Gläubiger.

26. Eine Ehebrecherin muß zu ihrem ersten Mann zurückkehren.

27. Die Tochter muß dem Vater gehorchen, der Vater aber soll auch den Wunsch der Tochter hören (in Beziehung auf ihre Verheirathung).

28. Ein zweites Verlöbniß hebt das erste nicht auf.

29. Ehen in den vier (ersten) Graden der Verwandtschaft sind verboten.

30. Alle 50 Jahre ist ein Jubiläum.

31. Alle Sünden werden durch die Taufe getilgt. Wenn aber ein Heide schon einige Zeit vor seiner Taufe dem Glauben nach ein Christ war und doch sündigte, so muß er auch wie ein Christ Buße thun.

Noch weitere dem hl. Patricius zugeschriebene Canones hat Mansi (T. VI. p. 519—522 u. T. VII. p. 1187 sqq.), letztere aus Wilkins Concil. Britann. T. I., mitgetheilt, ohne jedoch zu behaupten, daß sie auf einer Synode erlassen worden seien.

---

1) Diesen Sinn gibt der Text nach der Interpunktion bei Bruns; nach der bei Mansi dagegen würde es heißen: „wer nicht . . . zum Bischof bestellt ist, muß von einem andern Bischof verurtheilt &c. werden.“

§ 211.

Synoden in Gallien, Rom und Spanien ꝛc. zwischen den Jahren 460—475.

Veranlassung zu einer nicht uninteressanten Synode zu **Tours** gab im J. 461 das Fest des hl. Martinus, benannt receptio domni Martini, d. h. Aufnahme Martins in den Himmel. Um dieses am 11. November würdig zu feiern, hatten sich neun benachbarte gallische Bischöfe, auch aus andern Provinzen, darunter selbst Metropoliten, zu Tours eingefunden, und mit diesen hielt Erzbischof Perpetuus von Tours, der selbst erst vor ungefähr zwei Monaten den Stuhl des hl. Martin bestiegen hatte, am 14. oder 18. November 461 eine Synode, welche 13 Canones aufstellte, respective ältere Verordnungen erneuerte.

1. Priester und Leviten werden zur beständigen Keuschheit ermahnt, weil sie in jedem Augenblick zu einer heiligen Verrichtung (Opfer, Taufe ꝛc.) gerufen werden können.

2. Die alte Regel, daß Priester und Leviten, welche den ehelichen Umgang fortsetzen, von der Communion ausgeschlossen seien, wird dahin gemildert, daß solche Geistliche nicht mehr einen höhern Grad erlangen, das hl. Opfer nicht darbringen und den heiligen Dienst (als Leviten) nicht mehr vollziehen dürfen. Die Communion aber soll ihnen gestattet sein. — Auch soll die Trunkenheit bei Geistlichen bestraft werden.

3. Cleriker sollen mit fremden Frauenspersonen keinen Verkehr haben, bei Strafe der Ausschließung von der Communion.

4. Cleriker, die heirathen dürfen, sollen keine Wittwen ehelichen; wer es dennoch thut, dem soll die niederste Stelle im Clerikaldienst angewiesen werden.

5. Ein Cleriker, der sein Amt verläßt und in das Laienleben oder in den Kriegsstand tritt, soll excommunicirt werden.

6. Wer sich mit gottgeweihten Jungfrauen (fleischlich) verbindet, oder aus dem Mönchsstand wieder austritt, der Eine wie der Andere soll excommunicirt sein.

7. Mit Mördern darf man durchaus keine Gemeinschaft haben, bis sie durch Bekenntniß und Buße ihr Verbrechen gesühnt haben.

8. Wer, nachdem er die Buße (poenitentia = votum continentiae) übernommen, wie der Hund wieder zu seinem Gespieenen, so zu den weltlichen Lockspeisen zurückkehrt, soll von der Gemeinschaft der Kirche oder von dem Verkehr mit den Gläubigen ausgeschlossen sein, um desto

leichter gebessert zu werden. Vgl. Kober, Kirchenbann, Tübg. 1863. S. 58 u. 379.

9. Der Bischof, der in die Diöcese eines andern eingreift, soll von der Gemeinschaft aller seiner Brüder ausgeschlossen sein.

10. Unerlaubte Ordinationen sollen wirkungslos sein [1]), wenn nicht dafür Genüge gethan worden ist (dem Bischof, in dessen Diöcese eingegriffen wurde).

11. Ein Geistlicher, der ohne Erlaubniß des Bischofs seine Kirche verläßt und sich an einen andern Ort begeben will, soll von der Communion ausgeschlossen werden.

12. Cleriker dürfen nicht ohne Empfehlung ihrer sacerdotes (Bischöfe) in andere Provinzen oder Städte reisen.

13. Geistliche, welche Handelsgeschäfte machen wollen, dürfen keinen Wucher treiben (oder: keinen Zins nehmen; usuras ne accipiant).

Diese 13 Canones sind unterschrieben von Perpetuus von Tours, Victorius von Mans, Leo von Bourges, Eusebius von Nantes, Amandinus von Chalons, Germanus von Rouen, Athenius von Rennes, Mansuetus, Bischof der Britannen (wahrscheinlich: der Bretagne) und Talasius, Bischof von Angers. Für einen zehnten Bischof, Namens Verandus, dessen Stuhl nicht angegeben wird, unterschrieb, weil er blind war, sein Presbyter Jocundinus [2]).

Im folgenden Jahr 462 veranstaltete Papst Hilarius eine römische Synode. Der Erzbischof Rusticus von Narbonne, dessen schon oben S. 580 erwähnt wurde, hatte seinen Archidiakon Hermes zuerst zum Bischof von Beziers geweiht, und als ihn diese Stadt nicht annahm, zu seinem eigenen Nachfolger auf dem Stuhl von Narbonne empfohlen. Hermes bestieg diesen auch in der That, aber der Prinz Friedrich, der Bruder des Gothenkönigs Theoderich, und Andere klagten darüber in Rom, und Papst Hilarius forderte in Folge hievon im November 462 den Erzbischof Leontius von Arles (als Primas von Gallien) zum Bericht darüber auf. Sein betreffendes Schreiben an Leontius (ep. 7) findet sich noch jetzt bei Mansi, T. VII. p. 933. Allein bereits waren die

---

1) Unter in *irritum* devocamus (sc. ordinationes illicitas) ist nicht gemeint, daß sie ungültig seien im modernen Sinn, sondern wirkungslos durch Suspension, vgl. Hergenröther, Photius rc. Bd. II. S. 325.

2) Mansi, T. VII. p. 943 sqq. Harduin, T. II. p. 793 sqq. Sirmond, Concilia Galliae T. I. p. 123 sqq. Vgl. Remi Ceillier, l. c. p. 607. Tillemont, T. XVI. p. 399 u. 772.

Bischöfe Faustus von Riez (s. oben S. 583) und Auxanius von Aix in der Provence als Abgeordnete ihrer Collegen auf dem Wege nach Rom, um den Papst über Alles mündlich aufzuklären, und nach ihrer Ankunft veranstaltete Hilarius in ihrer Gegenwart am Jahrestag seiner Ordination, den 19. November 462, in Rom eine zahlreiche, aus Bischöfen verschiedener Provinzen bestehende Synode, welche den Hermes zwar in dem Bisthum Narbonne bestätigte, aber ihm das Metropolitanrecht, andere Bischöfe zu ordiniren, entzog und dieses, so lange Hermes lebe, dem ältesten Suffraganbischof zuwies. Die Synode schlug hier sichtlich einen Mittelweg ein. Die alten Canones hatten es für völlig ungültig erklärt, wenn ein Bischof seinen Nachfolger selber bestelle (s. Band I. S. 520 u. 823); aber diese schwere Strafe war hier nicht am Platze, weil Rusticus von Narbonne den Hermes zu seinem Nachfolger nur empfohlen, nicht wirklich bestellt hatte. Auf der andern Seite dagegen forderte das Interesse der Wahlfreiheit, daß auch solche Empfehlungen nicht ungerügt blieben, und die Synode glaubte deßhalb über Hermes immerhin eine Strafe aussprechen zu müssen. — Wahrscheinlich rühren von ihr auch die weitern Verordnungen her, welche Papst Hilarius ebenfalls in das Schreiben aufnahm, worin er die gallischen Bischöfe von dem Beschluß über Hermes in Kenntniß setzte [1]), daß nämlich alljährlich große Concilien aus verschiedenen Provinzen unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Arles und auf dessen Einladung abgehalten, die schwierigsten Sachen aber nach Rom gebracht werden sollten, ferner, daß kein Bischof ohne ein Schreiben seines Metropoliten in eine fremde Kirchenprovinz reisen, keiner einen fremden Cleriker ohne Zeugniß von dem Bischof desselben aufnehmen, und kein Bischof ohne Vorwissen der Synode ein Kirchengut veräußern dürfe.

Hatte hier Papst Hilarius eine gallische Angelegenheit in einer römischen Synode entschieden, so befahl er nicht lange später, daß eine andere in Gallien entstandene Streitfrage, die an ihn gebracht worden war, auf einer gallischen Synode untersucht werde. Schon im J. 450 hatte Papst Leo d. Gr. die Provinz Vienne getheilt, so daß nur Valence, Tarantaise, Genève und Grenoble bei Vienne verbleiben, die übrigen Bisthümer aber zur Metropole Arles gehören sollten [2]). Ohne Rücksicht

---

1) Bei Mansi, T. VII. p. 943 sq. Sirmond. Concil. Galliae T. I. p. 129 sqq. Vgl. Remi Ceillier, l. c. p. 614.

2) Leonis ep. 66 ad episc. Metrop. Arelat. ed. Baller. T. I. p. 998 sq., auch bei Mansi, T. VI. p. 76. Vgl. Wiltsch, kirchl. Statistik. Bd. I. S. 98.

hierauf weihte Erzbischof Mamertus von Vienne (derselbe, der die Bittgänge einführte) im J. 463 für die Stadt Dea (Die), welche der Leonischen Verordnung gemäß zu Arles gehörte, einen Bischof, und zwar ungeachtet die Einwohner der Stadt dagegen protestirten. Auf die Klage des Burgunderkönigs Gundiac, welchem Dea und Vienne zugehörten, beauftragte Papst Hilarius am 10. Oktober 463 den Erzbischof Leontius von Arles, zur Untersuchung dieser Angelegenheit eine große Synode aus verschiedenen Provinzen zu berufen und dann darüber an ihn nach Rom zu berichten [1]. Zugleich erließ er in dieser Sache auch ein Circulare an die Bischöfe der Provinzen Vienne, Lyon und Narbonne I. und II. [2]. — Dem Befehle nachkommend veranstaltete Leontius alsbald die verlangte Synode (wohl zu Arles selbst), und diese sandte eines ihrer Mitglieder, den Bischof Antonius, nach Rom, um dem Papst genaueren Bericht zu erstatten. Die Akten dieser Synode sind völlig untergegangen, und wir wissen von ihr nur noch durch die Rückantwort, welche der Papst den versammelt gewesenen 20 (mit Antonius 21) Bischöfen gab (dd. 24. Febr. 464), und worin er sagt: schon durch die kaiserlichen Gesetze sei verordnet, daß die Bestimmungen, welche der apostolische Stuhl wegen Abgrenzung der Diöcesen zu treffen für nöthig erachte, mit Ehrfurcht aufgenommen und genau beobachtet werden müßten [3], daß deßhalb Mamertus von Vienne und der durch ihn ordinirte Bischof von Dea eigentlich abgesetzt zu werden verdient hätten, daß aber der Papst Milde eintreten lassen wolle und deßhalb den Bischof Veranus (einen der zwanzig) beauftrage, als päpstlicher Legat dem Mamertus zu eröffnen, wenn er nicht in sich gehe und dem Urtheile Leo's in Betreff der Begrenzung seiner Provinz sich unterwerfe, so würden ihm auch die vier Suffragane, die ihm geblieben, noch abgenommen werden. Der unrechtmäßig eingesetzte Bischof von Dea aber solle durch Leontius von Arles nachträglich bestätigt und so zum rechtmäßigen Bischof gemacht werden [4].

---

1) Mansi, T. VII. p. 936. Sirmond. l. c. p. 131.

2) Mansi, T. VII. p. 937. Sirmond. l. c. p. 134.

3) Bower (Gesch. der Päpste, Bd. III. S. 16) und Walch (Gesch. der Päpste, S. 109) legen ein großes Gewicht darauf, daß hier der Papst selbst zugestehe, das Recht, die Diöcesen und Kirchenprovinzen zu begrenzen rc., sei ihm nur vom Kaiser verliehen. Allein das sagt Hilarius nicht, sondern nur, daß auch die Kaiser dieß päpstliche Recht anerkannt und die Befolgung der betreffenden päpstlichen Verordnungen eingeschärft hätten.

4) Mansi, T. VII. p. 938 sqq. Sirmond. l. c. p. 132 sqq.

Bald darauf wurde Papst Hilarius veranlaßt, auch in die Angelegenheiten der spanischen Kirche einzugreifen. Die im J. 464 zu einer Synode versammelten Bischöfe der Provinz Tarragona hatten sich, ihren Erzbischof Ascanius von Tarragona an der Spitze, in zwei Angelegenheiten nach Rom gewandt; einmal, weil Bischof Silvanus von Calahorra aus derselben Kirchenprovinz ganz eigenmächtig mehrere Bischöfe ordinirt, ja sogar einen Priester, der zu einer fremden Diöcese gehörte, wider dessen Willen gewaltsam zum Bischof geweiht hatte. Der Papst möge entscheiden, was mit Silvanus und den von ihm geweihten Bischöfen zu geschehen habe [1]). — Der zweite Fall betraf die Kirche von Barcelona. Bischof Nundinarius von Barcelona hatte, als sein Tod herannahte, den Irenäus, den er schon vorher für einen andern Ort seiner Diöcese als Bischof (wohl als Landbischof) bestellt hatte, als denjenigen bezeichnet, den er zum Nachfolger wünsche, und die Provinzialsynode zu Tarragona hatte diese Designation bestätigt. Die Synodalbischöfe wünschten hiefür jetzt auch die Zustimmung Roms und baten darum schriftlich, mit dem Bemerken, daß ähnliche Fälle bei ihnen schon oft vorgekommen seien [2]).

Papst Hilarius hielt nun im November 465, wieder am Jahrestag seiner Weihe, eine größere Synode von 48 Bischöfen in der Basilika der hl. Maria (Maggiore = Maria Schnee, auch Liberianische Basilika genannt) zu Rom, welche fünf Canones aufstellte:

1. In Betreff der Ordinationen müssen die Vorschriften des göttlichen Gesetzes und die Bestimmungen von Nicäa genau eingehalten werden.

2. Wer nicht eine Jungfrau geheirathet, oder wer sich zum zweiten Mal verehelicht hat, darf zu den heiligen Graden nicht erhoben werden.

3. Ebenso nicht die Ungelehrten, nicht die an den Gliedern Verstümmelten und nicht die, welche Buße gethan haben. Wer solche geweiht hat, soll seine That für ungeschehen erklären (factum suum dissolvet).

4. Jeder Bischof muß das, was er selbst oder seine Vorgänger Uncanonisches gethan haben, verdammen; dann soll er milde behandelt werden. Wer aber hartnäckig ist und das Unrecht nicht aufheben will, muß gestraft werden. — Alle Anwesenden gaben durch Acclamation diesem Canon lauten Beifall.

---

1) Mansi, T. VII. p. 924 sq. Harduin, T. II. p. 787. Gams, Kirchengesch. v. Spanien, Bd. II. Thl. I. S. 430 ff.

2) Mansi, T. VII. p. 962 u. 926. Harduin, T. II. p. 801. Gams, a. a. O.

5. In Spanien glauben Manche, ein Bisthum könne wie irgend etwas Anderes vererbt werden. Viele dortigen Bischöfe bezeichnen, wenn sie dem Tode nah sind, ihre Nachfolger, so daß keine Wahlen statthaben. Dieß geht durchaus nicht an. Vgl. oben S. 590.

Zur nähern Orientirung der Synodalmitglieder ließ Hilarius sofort die zwei Schreiben verlesen, welche er von den Bischöfen der tarragonensischen Kirchenprovinz in den beiden Angelegenheiten wegen der Nachfolge im Bisthum Barcelona und wegen der unerlaubten Ordinationen des Silvanus erhalten hatte. Die anwesenden Bischöfe gaben nun theils in einzelnen Votis, theils in allgemeiner Acclamation ihr Urtheil dahin ab, daß das Eine wie das Andere nicht habe geschehen dürfen, und daß die aufgestellten Canones ihren völligen Beifall hätten [1]).

In Folge dieses römischen Synodalbeschlusses erließ Hilarius an die Bischöfe der Kirchenprovinz Tarragona ein Schreiben, worin folgende drei Hauptsätze ausgesprochen waren:

1. Ohne Zustimmung des Metropoliten Ascanius dürfe fortan in der Provinz kein Bischof mehr geweiht werden.

2. Irenäus müsse sogleich das Bisthum Barcelona aufgeben und der Clerus daselbst einen andern Bischof wählen; folge Ersterer nicht, so verliere er auch die andere Bischofsstelle, die er besitze.

3. Die durch Silvanus unrechtmäßig bestellten Bischöfe sollten zwar sammt ihrem Ordinator abgesetzt werden; doch wolle sie der Papst aus Milde anerkennen, falls dadurch nicht zwei Bischöfe in eine Stadt kämen, und falls sie nicht bigami oder ungebildet oder verstümmelt seien oder schon einmal Buße gethan hätten [2]).

In demselben Jahre 465 hatte auch eine Synode zu Vennes oder Vannes (Venetia) in der Bretagne (Concilium Veneticum) statt, als Paternus zum Bischof dieser Stadt durch den Metropoliten Perpetuus von Tours (s. S. 588) ordinirt wurde. Es waren sechs Bischöfe anwesend und diese veröffentlichten ein noch erhaltenes Synodalschreiben an ihre Collegen Victorius von Mans und Talasius von Angers, worin sie 16 Canones aufstellten, meist nur ältere Verordnungen wiederholend.

1. Mörder und falsche Zeugen sind von der Communion ausgeschlossen.

---

1) Mansi, T. VII. p. 959—964. Harduin, T. II. p. 799—802. Vgl. Remi Ceillier, l. c. p. 616. Tillemont, Mémoires etc. T. XVI. p. 46 u. 737.

2) Mansi, T. VII. p. 927 sqq. Harduin, T. II. p. 788.

2. Diejenigen, welche ihre Frauen, es sei denn wegen Unzucht, verlassen und ohne Erweis des Ehebruchs Andere heirathen, sind von der Communion auszuschließen. (Wenn ein Mann seine Frau wegen Ehebruchs verstieß und eine Andere heirathete, so wurde dieß zwar mißbilligt, aber doch von der Synode zu Arles im J. 314 nicht mit Kirchenstrafe belegt, vgl. Bd. I. S. 210.)

3. Pönitenten, welche ihre öffentliche Buße wieder unterbrochen haben und zu ihren alten Verirrungen und in's Weltleben zurückgekehrt sind, sollen nicht nur von der Gemeinschaft der Sakramente des Herrn (a communione dominicorum sacramentorum), sondern auch von dem Umgang mit den Gläubigen (a conviviis fidelium) ausgeschlossen sein.

4. Gottgeweihte und auf dieß Versprechen hin eingesegnete Jungfrauen sollen, wenn sie sich vergehen (in adulterio deprehensae, sofern sie als Bräute des Herrn durch jede Unzucht einen Ehebruch begehen), sammt den Genossen ihrer Sünde von der Communion ausgeschlossen sein.

5. Cleriker dürfen ohne einen Empfehlungsbrief ihres Bischofs nicht reisen.

6. Dasselbe gilt von den Mönchen. Folgen sie nicht, so sollen sie Schläge bekommen.

7. Mönche dürfen sich nicht von der Gemeinschaft trennen und abgesonderte Zellen bewohnen, außer mit Erlaubniß des Abtes, wenn sie sich bewährt haben oder krank sind, so daß man von der strengen Regel bei ihnen nachlassen muß. Aber auch dann müssen ihre besondern Zellen innerhalb der Klostermauern sein und sie unter der Aufsicht des Abtes verbleiben.

8. Aebte sollen nicht mehrere Klöster oder Wohnungen haben; doch dürfen sie wegen feindlicher Anfälle (wegen Kriegsgefahr) außer ihrem Kloster auch noch eine Wohnung in einer mit Mauern umgebenen Stadt haben.

9. Geistliche sollen ihre Angelegenheiten nicht vor die weltlichen Gerichte bringen. Vgl. Kober, Kirchenbann 2c. S. 235.

10. Ein Bischof darf den Cleriker eines andern nicht zu höhern Kirchenwürden befördern.

11. Priester, Diakonen und Subdiakonen und Alle, die selbst nicht heirathen dürfen, sollen auch den Hochzeiten Anderer nicht beiwohnen, ebenso nicht den Gesellschaften, wo Liebeslieder gesungen, unanständige Bewegungen bei Tänzen 2c. gemacht werden.

12. Cleriker sollen nicht mit Juden speisen.

13. Sie sollen sich besonders vor Trunkenheit hüten. Ein Cleriker, der sich betrunken hat, soll, je nachdem es sein Ordo erlaubt, entweder 30 Tage lang von der Communion ausgeschlossen oder körperlich gezüchtigt werden.

14. Ein Cleriker in der Stadt, der ohne hinlängliche Entschuldigung wegen Krankheit von der Matutin wegbleibt, soll sieben Tage lang von der Communion ausgeschlossen sein.

15. In der Provinz soll ein Ritual und eine und dieselbe Sangweise statthaben.

16. Die sortes sanctorum und ähnliche Arten, die Zukunft zu erforschen, sind verboten [1]). Cleriker, die sich damit abgeben, sollen von der Kirche ausgeschlossen werden [2]).

Ueber eine zu Chalons sur Saone (Cabillonum) um's Jahr 470 gehaltene Synode gibt uns ein Brief des gleichzeitigen berühmten Kirchenschriftstellers Sidonius Apollinaris an Domnulus folgende Nachricht. Als nach dem Tode des Bischofs Paulus von Chalons der Metropolit Patiens von Lyon mit Euphronius von Autun und mehreren Andern seiner Suffraganen in jene Stadt gekommen war, um ein Concil zu halten und einen neuen Bischof zu ordiniren, fanden sie verschiedene Parteien daselbst vor, von denen jede aus eigennützigen Gründen einen andern Bischof wollte. Um diesem Parteigetriebe ein Ende zu machen, ergriff der Metropolit nach vorausgegangener Berathung mit seinen Bischöfen plötzlich den nicht das Geringste davon ahnenden Priester und früheren Archidiakon Johannes und weihte ihn sogleich zum Bischof. Alle Guten riefen Beifall, die Schlechten aber standen ganz verblüfft und wagten nicht, gegen den allgemein als rechtschaffen bekannten Johannes eine Einrede zu erheben [3]).

---

1) Die sortes sanctorum (sc. bibliorum) bestanden darin, daß man die Bibel (oder auch Werke der Kirchenväter) aufschlug und den ersten Vers, den das Auge traf, als Antwort auf die Frage betrachtete, die man in petto hatte. Es war dieß ein aus dem Heidenthum herübergeschleppter Aberglaube, indem auch die Griechen und Römer, um die Zukunft zu erfahren, den Homer oder Virgil auf's Gerathewohl aufschlugen und den ersten Vers, der sich darbot, als Orakel betrachteten. Vgl. den Artikel Sortilegium im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, Bd. X. S. 253.

2) Mansi, T. VII. p. 951 sqq. Harduin, T. II. p. 795 sqq. Sirmond. Concilia Galliae, T. I. p. 137 sqq. Vgl. Remi Ceillier, l. c. p. 609. Tillemont, l. c. p. 401 sq.

3) Sidon. Apoll. lib. IV. ep. 25 in der Biblioth. PP. Lugd. T. VI.

Daß im J. 471 eine Synode zu Antiochien gehalten und auf dieser der eingedrungene monophysitische Patriarch Petrus Fullo (s. oben S. 566) abgesetzt, an seiner Statt Bischof Julian erwählt, Petrus aber vom Kaiser Leo exilirt worden sei, zeigt Pagi in ziemlich weitläufiger Erörterung, auf welche wir Kürze halber verweisen [1]).

Der oben genannte Sidonius Apollinaris gibt uns auch von einer weitern Synode Nachricht, welche im J. 472 zu Bourges abgehalten wurde. Der Bischof dieser Metropole war gestorben und die Suffraganen versammelten sich nun zur Ordination eines Nachfolgers (Concilium Bituricense). Zu den Suffraganstühlen der Metropole Bourges gehörte auch der von Clermont in Auvergne, auf welchem seit 471 gerade Sidonius Apollinaris saß. Obgleich der jüngste unter seinen Collegen, scheint er doch als der Tüchtigste die ganze Sache hauptsächlich geleitet zu haben und lud in zwei noch vorhandenen Schreiben den Metropoliten Agröcius von Sens und den Bischof Euphronius von Autun, obgleich sie andern Provinzen angehörten, mit der Bitte ein, sie möchten sich doch um den verwaisten Stuhl von Bourges annehmen und bei dessen Wiederbesetzung mithelfen, indem das Volk in verschiedene Parteien gespalten, zum Theil sogar bestochen, mitunter auch arianisch gesinnt sei. Agröcius kam in der That nach Bourges, doch auch seine Anwesenheit konnte die Parteien nicht versöhnen, dagegen überließen diese endlich dem Sidonius Apollinaris die Wahl des neuen Bischofs, und er hielt nun eine sehr schöne Rede an die Versammelten, worin er den Simplicius, dessen Leben er kurz schildert, als den Würdigsten bezeichnete und feierlich zum Metropoliten von Bourges proclamirte [2]).

Ungefähr um dieselbe Zeit, zwischen 471—475, veranstaltete der schon erwähnte Erzbischof Mamertus von Vienne in seiner Bischofsstadt eine Synode, um die von ihm wegen Erdbeben, Brandfällen und andern Calamitäten angeregten Bittgänge und Fasten in den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt auch durch seine Collegen annehmen zu lassen.

---

p. 1100, auch abgedruckt bei Mansi, T. VII. p. 998 und in Sirmond. Concil. Galliae, T. I. p. 141.

1) Pagi critica in annales Baronii, ad ann. 471. n. 3—7 incl. Vgl. Mansi, T. VII. p. 999.

2) Sidon. Apollin. lib. VII. ep. 5. 8 u. 9 (im letztern Briefe theilt Sidonius seine oben besprochene Rede mit) in der Biblioth. max. PP. Lugd. T. VI. p. 1109 u. 1111; auch abgedruckt bei Mansi, T. VII. p. 999 und in Sirmond. Concilia Galliae, T. I. p. 142 sqq.

Er hatte auch den berühmten Erzbischof Remigius von Rheims zur Synode geladen; dieser entschuldigte sich jedoch wegen hohen Alters und schickte den Priester Vedastus als seinen Stellvertreter [1]).

§ 212.

Synoden zu Arles und Lyon wegen der Gnadenlehre in den Jahren 475—480.

Zwei weitere gallische Synoden zu Arles und Lyon veranlaßte zwischen 475—480 der gallische Priester Lucidus, welcher der erste namentlich bekannte Prädestinatianer war [2]). Prosper Tiro sagt zwar in seiner Chronik, schon im 23sten Jahre des Kaisers Honorius, d. h. im Jahre 417, sei die Sekte der Prädestinatianer durch Mißverständniß der Augustinischen Schriften über die Prädestination entstanden, und Manche haben ihm dieß nachgeschrieben [3]). Dagegen zeigte der gelehrte Cardinal Noris (hist. Pelagiana lib. II. c. 15. p. 178 sqq. ed. Patav. 1677), daß dieß unmöglich richtig sei, daß es zu Prospers Zeit noch gar keine Prädestinatianer gegeben habe, und daß nur die Semipelagianer böslich den wahren Augustinianern Prädestinatianismus vorgeworfen hätten. Erst in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts seien wirkliche Prädestinatianer aufzufinden, aber meist ungebildete und unangesehene Leute, die sich wohl nur durch sophistische Einwürfe der Semipelagianer von ihrem ursprünglichen Augustinianischen Standpunkt zu dem extremen Prädestinatianismus haben hindrängen lassen. Zu diesen zählt Noris besonders den Priester Lucidus und einen gewissen Monimus aus Afrika, welcher behauptete, ein Theil der Menschen sei von Gott zur Sünde vorherbestimmt. Er war deßhalb von St. Fulgentius von Ruspe bekämpft worden. Letzterer berichtet, daß auch mehrere Andere die menschliche Freiheit geläugnet und Alles der Gnade zugeschrieben hätten (s. Noris, l. c. p. 184). Gerade so dachte auch Lucidus. Leider wissen wir jedoch wie von ihm so auch von den beiden gallischen Syno-

---

1) Mansi, T. VII. p. 1006. Tillemont, T. XVI. p. 112. Histoire littér. de la France, T. II. p. 442.

2) Maugin in s. Werk Veterum auctorum, qui IX seculo de praedestinatione et gratia scripserunt etc. Paris. 1650. T. II. p. 165 behauptete, diese Synode von Arles, sowie die von Lyon (s. S. 601) seien von den Semipelagianern fingirt.

3) In der Biblioth. max. PP. Lugd. T. VIII. p. 201.

den, die jetzt über ihn zu Gericht saßen, nur sehr wenig, und dieses Wenige nur von Faustus von Riez, der selbst über die Gnadenlehre nicht orthodox dachte und dem Lucidus gegenüber in einem entgegengesetzten, dem semipelagianischen Irrthum befangen war. Aus einem Brief des Faustus an Lucidus erfahren wir, daß Ersterer den Letztern bereits früher schon mündlich wiederholt, jedoch vergebens, von seinem Irrthum abgemahnt habe. Jenen Brief aber richtete er an ihn um die Zeit, als der Metropolit Leontius von Arles eine große Synode von 30 Bischöfen, worunter mehrere Metropoliten, um's Jahr 475 in seine Bischofsstadt berief, um die prädestinatianische Irrlehre zu verwerfen. Faustus schrieb jetzt dem Lucidus: da die Bischöfe bereits an seine Suspension dächten, so wolle er aus Liebe nochmals schriftlich versuchen, ihn von seinem Irrthum zurückzubringen, wenn er gleich wenig Hoffnung hierauf haben zu dürfen glaube. Er wolle nun ganz kurz angeben, was Lucidus anerkennen müsse. Er müsse (im Allgemeinen) mit der Gnade Gottes auch immer die Wirksamkeit des getauften Menschen verbinden und denjenigen, der das Mitwirken des Menschen ausschließe und bloß das Prädestinirtsein lehre, auf der einen Seite ebenso verdammen, wie auf der andern den Pelagius. Er müsse also Anathem sagen: 1) dem, der wie Pelagius die Erbsünde und die Nothwendigkeit der Gnade läugne; 2) dem, der behaupte, daß der getaufte und rechtgläubige Christ, der ein Sünder wird, durch Adam und die Erbsünde zu Grunde gehe [1]); 3) dem, der behaupte, durch die Präscienz Gottes werde der Mensch zum Tod (der Seele) herabgedrückt; 4) dem, der behaupte, wer zu Grunde gehe (d. h. von den Getauften und von den Heiden die, welche hätten glauben können), habe eben nicht empfangen, wodurch er das Heil hätte erlangen können; 5) dem, der sage, ein Gefäß der Schmach könne sich nicht erheben, um ein Gefäß der Ehre zu werden; 6) dem, der sage, Christus sei nicht für Alle gestorben und wolle nicht, daß alle Menschen selig werden. — Wenn Lucidus freiwillig zu Faustus komme oder von den Bischöfen berufen werde, wolle er ihm auch die Beweise für die orthodoxe Lehre ausführlich vorlegen. Er fügt noch bei: „wir aber behaupten, daß der, welcher durch seine eigene Schuld zu Grunde geht, das Heil hätte erlangen können mittelst der Gnade, wenn er ihr mit-

---

1) Faustus will im Gegensatz hiezu sagen: „da die Erbsünde durch die Taufe vergeben ist, so geht ein sündhafter Christ nicht durch Adam und die Erbsünde, sondern durch den Mißbrauch seiner Freiheit zu Grunde."

gewirkt hätte, und daß andererseits, wer durch die Gnade zum Ziel der guten Vollendung gelangt mittelst seiner Mitwirkung, auch durch seine Nachlässigkeit und eigene Schuld hätte fallen und zu Grunde gehen können. Auch schließen wir allen eigenen Hochmuth aus, behauptend: daß, was wir von der Hand des Herrn empfangen, ein Geschenk sei, nicht Lohn." Lucidus aber möge sich über die vorgelegten Punkte alsbald aussprechen, und wenn er ihm seinen Brief nicht unterschrieben zurücksende, müsse er vor der Synode öffentlich als Ankläger gegen ihn auftreten [1]).

Da in einer Handschrift dieser Brief nur von Faustus allein, in einer andern auch von zehn weitern Bischöfen unterzeichnet ist, so können wir, die Vermuthung des Noris (l. c. p. 185) verbessernd, annehmen, Faustus habe denselben zuerst allein abgesandt, dann aber, um der Sache noch mehr Nachdruck zu geben, ein zweites Exemplar von zehn seiner Collegen, die vielleicht zu einer dem ausgeschriebenen größern Concil vorangegangenen Vorsynode versammelt waren, unterzeichnen und ebenfalls an Lucidus abgehen lassen. Dieser, den Ernst der Sache einsehend, unterschrieb, wie Faustus es gewünscht, und diese seine Unterschrift ist dem fraglichen Brief annoch beigefügt [2]).

Außerdem richtete Lucidus noch ein Schreiben an die 30 auf der Synode zu Arles versammelten Bischöfe [3]), worin er sagt, daß die Synode gewisse statuta praedicandi (Lehrnormen) aufgestellt habe, und daß Lucidus diesen gemäß jetzt 1) die Meinung verdamme, als ob die Arbeit des menschlichen Gehorsams gegen Gott (d. h. die menschliche Mitwirkung) mit der göttlichen Gnade nicht verbunden werden müsse; 2) ebenso die Behauptung, daß durch den Fall des ersten Menschen der freie Wille ganz vernichtet worden sei; 3) die Behauptung, Christus sei nicht um Alle selig zu machen gestorben; 4) die Behauptung, die Präscienz Gottes zwinge den Menschen gewaltsam zum Tode, und wer zu Grund gehe, gehe mit (cum) Gottes Willen verloren; 5) die Behauptung, daß, wer nach wahrhaft empfangener Taufe sündige, in Adam sterbe (d. h. nicht in Folge seiner Thatsünden verloren gehe, s. oben S.

---

1) Bei Mansi, T. VII. p. 1007 sqq. Harduin, T. II. p. 806 sqq. Sirmond. Concilia Galliae, T. I. p. 147 sqq.

2) Mansi, l. c. p. 1010. Harduin, l. c. p. 808. Sirmond. l. c. p. 150.

3) Cellotius meinte, dieses Schreiben des Lucidus sei an die etwas spätere Synode von Lyon gerichtet gewesen; Noris dagegen (l. c. p. 186 b) findet es wahrscheinlicher, daß dasselbe schon an die Synode zu Arles adressirt gewesen sei.

598, Note 1); 6) die Behauptung, die Einen seien zum Tod bestimmt (deputati), die Andern zum Leben prädestinirt (praedestinati); 7) die Behauptung, von Adam bis Christus habe kein Heide durch die gratia prima Gottes, d. i. durch das natürliche Gesetz, in Hoffnung auf die Ankunft Christi, das Heil erlangt deßhalb, weil Alle den freien Willen in den Stammeltern verloren hätten; 8) die Behauptung, daß die Patriarchen und Propheten und Heiligen auch vor den Zeiten der Erlösung im Paradies gewesen seien. Alle diese Sätze verdamme er als unfromm und voll Sacrilegien, die Gnade aber halte er fest, so daß er die Anstrengung des Menschen nicht ausschließe, und behaupte, daß der freie Wille des Menschen nicht vernichtet, sondern nur geschwächt und entkräftet worden sei (attenuatam et infirmatam); ferner: daß auch, wer selig wird, wegen seines Heils in Gefahr schwebe, und andererseits, wer zu Grunde geht, das Heil hätte erlangen können. Früher habe er behauptet, Christus sei nur um derjenigen willen auf die Erde gekommen, von denen er voraus wußte, daß sie glauben würden; jetzt aber bekenne er, daß Christus auch um derjenigen willen gekommen sei, welche verloren gehen, und daß sie eo nolente verloren gehen. Endlich behaupte er, daß die Einen durch das Gesetz der Gnade, die Andern durch das Gesetz Mosis, wieder Andere durch das natürliche Gesetz, welches Gott in alle Herzen geschrieben, in Hoffnung auf die Ankunft Christi das Heil erlangt hätten, daß aber von Anfang der Welt an, wegen der Verbindung mit den Stammeltern, Niemand auf andere Weise als durch das Dazwischentreten des heiligen Blutes Christi gerettet worden sei [1]).

Von Faustus von Riez erfahren wir weiter, daß Erzbischof Leontius in Uebereinstimmung mit der Synode von Arles ihm den Auftrag gab, Alles, was auf der Synode über die Gnadenlehre und gegen die Prädestinatianer verhandelt wurde, ausführlich in einem Werk zusammenzuschreiben. Diesem Auftrag genügend, verfaßte Faustus seine zwei Bücher de gratia Dei et humanae mentis libero arbitrio, in deren Prolog ad Leontium er das Ebenberührte mittheilt [2]); aber sein Werk ist durch und durch in semipelagianischem Sinn gehalten, und unter dem Schein, gegen den Prädestinatianismus zu kämpfen, tritt er darin

---

1) Bei Mansi, T. VII. p. 1010. Harduin, T. II. p. 809. Sirmond. Concilia Galliae, T. I. p. 150 sq.

2) Noris, l. c. p. 177. Mansi, T. VII. p. 1007. Harduin, T. II. p. 805. Sirmond. l. c. p. 147 sq.

fortwährend gegen Augustin in die Schranken. Am Ende des Prologs sagt er dann weiter: „weil nach Beendigung der Synode von Arles und nachdem Alle deren Beschluß unterschrieben hatten, neue Irrthümer auftauchten (vielleicht neue prädestinatianische Ansichten), so befahl eine neue Synode zu Lyon, der Schrift de gratia Dei etc. noch Weiteres beizufügen." — Näheres über dieses Lugdunense Concilium ist nicht bekannt, wenn nicht etwa die in einigen alten Concilienhandschriften befindliche Note hieher zu ziehen ist, des Inhalts: „der heilige Erzbischof Patiens von Lyon habe dieser Synode ein Buch de ecclesiasticis dogmatibus vorgelegt" [1]). Man glaubt, es sei damit die Schrift des Gennadius, die gerade diesen Titel führt, gemeint, und wenn dem so ist, so hat auf der Synode von Lyon nicht minder als auf der zu Arles die semipelagianische Richtung, durch den geistig prädominirenden Faustus von Riez vertreten, vorgeherrscht.

§ 213.

Synoden in Angelegenheiten der griechischen und morgenländischen Kirche.

Daß im Jahre 475 oder 477 eine Synode zu Ephesus unter dem Vorsitz des monophysitischen Patriarchen Timotheus Aelurus von Alexandrien (s. S. 565) gehalten worden sei, erfahren wir aus der Kirchengeschichte des Evagrius lib. III. c. 5 u. 6 (vgl. dazu die Noten des Valesius zu Evagr. III, 5). Kaiser Basiliskus hatte in einem besondern Dekret die vierte allgemeine Synode von Chalcedon für kraftlos erklärt und den Patriarchalstuhl von Constantinopel, weil Bischof Acacius die Unterschrift dieses Dekrets verweigerte, wieder jener Prärogative beraubt, die ihm zu Chalcedon verliehen worden waren (s. S. 528 u. 567). In Bälde sah er sich jedoch genöthigt, durch ein Gegenedikt die genannten Befehle wieder aufzuheben und sich mit Acacius zu versöhnen. Dieß veranlaßte den Timotheus Aelurus von Alexandrien, eine Synode in Ephesus abzuhalten, um diesem Umschwung der Dinge entgegenzutreten. Von ihm beherrscht, votirten die Bischöfe, obgleich viele von ihnen keine Monophysiten waren [2]), dennoch eine Eingabe an den Kaiser, des In-

---

1) Mansi, l. c. p. 1011. Harduin, l. c. p. 810. Sirmond. l. c. p. 152. Noris, l. c. p. 177. Remi Ceillier, l. c. p. 620.

2) Dieß zeigt Mansi, l. c. p. 1015.

halts: er möge es bei dem alten Dekret und der Exauktoration des Concils von Chalcedon bewenden lassen. Zugleich setzten sie den vertriebenen Bischof Paulus von Ephesus wieder in sein Bisthum ein, erklärten die Vorrechte des Patriarchats von Constantinopel für erloschen, restituirten dem Stuhl von Ephesus die früher besessenen Exarchalrechte (s. oben S. 495 f.) und sprachen über Acacius von Constantinopel die Absetzung aus [1]). Irrig ist dagegen die Vermuthung, als hätte diese Synode auch den Eutychianismus bestätigt. Solches wollte selbst Timotheus Alelurus nicht, indem er sich den eutychianischen Mönchen gegenüber, welche zu ihm gekommen waren und seine Unterstützung hofften, entschieden gegen den eigentlichen Eutychianismus aussprach und erklärte: „das Fleisch Christi (d. h. seine Menschheit) sei wesensgleich mit dem unsrigen" [2]).

Daß Timotheus Alelurus nach Beendigung dieser ephesinischen Synode nach Alexandrien zurückging, um auch hier die Verwerfung des Concils von Chalcedon zu bewirken, sagt Evagrius l. c. lib. III. c. 6); der libellus synodicus aber fügt bei: er habe jetzt auch in Alexandrien eine Synode veranstaltet und dabei den genannten Zweck erreicht [3]). Dasselbe Synodicon spricht weiter von einem Concil, welches im J. 478 (nicht 482, wie Hardouin irrig annahm) zu Cyrus in Syrien durch den dortigen Bischof Johannes versammelt worden sei und über Petrus Fullo, den monophysitischen Eindringling in den Stuhl von Antiochien, das Anathem ausgesprochen habe [4]).

Ungefähr um dieselbe Zeit, nach dem Sturz des Kaisers Basiliskus, wurde Petrus Fullo auch auf einer antiochenischen Synode abgesetzt und Johann von Apamea auf den Stuhl von Antiochien erhoben. Nicht lange vorher hatte Petrus Fullo selbst diesen Johann zum Bischof von Apamea erhoben; da jedoch die Bürger dieser Stadt ihn nicht annahmen, war er nach Antiochien zurückgekehrt, schlug sich auf die Gegenpartei und verdrängte seinen ehemaligen Ordinator. Aber schon nach drei Monaten

---

1) Mansi, T. VII. p. 1013—1016. Vgl. die Anmerkung des Henricus Valesius zu Evagr. hist. eccl. lib. III. c. 5.

2) Mansi, l. c. p. 1015.

3) Bei Harduin, T. V. p. 1526. Mansi, T. VII. p. 1175 u. 1018. Hardouin gibt am Rande die unrichtige Jahreszahl 481 an. Timotheus Alelurus starb schon im J. 477. Ueber den libellus synodicus vgl. Bd. I. S. 84.

4) Mansi, l. c. p. 1018 u. 1175. Harduin, T. V. p. 1527. Ueber Petrus Fullo vgl. oben S. 566.

wurde auch er von einer neuen Synode zu Antiochien, die das Concil von Chalcedon bestätigte, wieder abgesetzt und ein frommer Mann, Namens Stephanus, auf den Stuhl jener Stadt erhoben, welcher sogleich in einem Synodalschreiben dem Patriarchen Acacius von Constantinopel über seine Ordination und die Absetzung sowohl des Petrus Fullo als des Johannes von Apamea Nachricht ertheilte [1]). Auf dieß veranstaltete Acacius im J. 478 eine σύνοδος ἐνδημοῦσα zu Constantinopel, auf welcher das Geschehene bestätigt und Petrus Fullo anathematisirt wurde, besonders weil er dem Trisagion die Worte: „der für uns gekreuzigt wurde", angehängt hatte, so daß der Sinn entstand, als ob der dreieinige Gott den Kreuzestod erlitten habe (s. oben S. 566). In Betreff dieser Synode haben wir noch einen von Lucas Holstenius entdeckten Brief des Papstes Simplicius an Acacius von Constantinopel, sowie das von Acacius verfaßte Synodalschreiben an Petrus Fullo [2]), welches nicht dem Jahr 483, wie man früher glaubte, sondern dem Jahr 478 angehört, wie nach Pagi's Vorgang Mansi (l. c. p. 1019) gezeigt hat. Derselbe wies auch nach, daß ganz kurze Zeit nachher auch Papst Simplicius eine Synode zu Rom hielt, um ebenfalls über Petrus Fullo, Johann von Apamea und Paulus (von Ephesus) das Anathem auszusprechen. Von dieser römischen Synode besitzen wir noch zwei an Petrus Fullo gerichtete Schreiben [3]), welche in den Conciliensammlungen seit Binius irrig dem Papste Felix III. und seiner Synode vom Jahr 485 zugeschrieben sind, in der That aber, wie Pagi zeigte (ad ann. 478. n. 9 sqq.), dem Papst Simplicius und seiner Synode angehören.

Wie wir sahen, war im Jahr 478 Stephan auf den Stuhl von Antiochien erhoben worden. Als er im J. 481 starb [4]), wurde von einer neuen antiochenischen Synode abermals ein Stephan ihm zum Nachfolger gegeben. Die Anhänger des Petrus Fullo beschuldigten diesen jedoch in Bälde des Nestorianismus und brachten es dahin, daß Kaiser Zeno die Anklage auf einer Synode zu untersuchen befahl. Es geschah dieß auf einem Concil zu Laodicea, wovon der libellus synodicus

1) Mansi, T. VII. p. 1018 u. 1175. Harduin, T. V. p. 1527. Vgl. die Abhandlung des Valesius de Petro Antiocheno c. 2 im Anhang zu seiner Ausgabe der Kirchengeschichte des Evagrius.

2) Bei Mansi, T. VII. p. 995 sqq. u. p. 1121. Harduin, T. II. p. 842.

3) Bei Mansi, T. VII. p. 1037 sqq. Harduin, T. II. p. 817 sqq.

4) Im Gegensatz zu Tillemont (T. XVI. p. 316) und Remi Ceillier (p. 621) folge ich hier der Chronologie des Pagi ad ann. 479. n. 2 u. ad ann. 482. n. 2.

und Theophanes berichten, mit dem Anfügen, daß Stephans Orthodoxie gerechtfertigt und seine Erhebung auf den Stuhl von Antiochien bestätigt worden sei. Unzufrieden mit diesem Spruch griffen die Feinde eines Tages den Bischof Stephan in dem Baptisterium des hl. Martyrers Barlaam an und tödteten ihn mit spitzigen Röhren [1]). Zur Strafe, sagt Theophanes weiter, nahm Kaiser Zeno den Antiochenern das Recht, einen neuen Bischof zu wählen, und übergab die Befugniß hiezu für dießmal dem Patriarchen Acacius, der sofort zu Constantinopel den Calendion zum Bischof von Antiochien ordinirte [2]). Hievon nichts wissend, wählten andererseits die orientalischen Bischöfe den Johannes Codonatus zum Patriarchen von Antiochien; aber Calendion nahm alsbald Besitz von dem Stuhl und erwirkte seine Anerkennung auf einer antiochenischen Synode im J. 482, und ebenso bei Papst Simplicius, während Codonatus später den Stuhl von Tyrus erhielt. Theophanes will wissen, daß Calendion selbst den Codonatus für Tyrus geweiht habe; aus den Briefen des Papstes Felix dagegen sehen wir deutlich, daß dieser Johannes Codonatus identisch ist mit dem bekannten Johannes von Apamea, und daß Acacius von Constantinopel ihm zur Entschädigung den Stuhl von Tyrus gegeben habe, was aber der Papst für null und nichtig erklärte [3]).

Unterdessen war auch Bischof Timotheus Salophaciolus von Alexandrien (s. oben S. 566) im J. 481 gestorben und Johannes mit dem Beinamen Talaja oder Tabennesiota (Tabennesischer Mönch aus dem Kloster Kanopus), bisher Oeconom der Kirche von Alexandrien, zu seinem Nachfolger erwählt worden. Nach herkömmlicher Weise schickte er in Verbindung mit der um ihn versammelten alexandrinischen Synode sogleich Communicationsschreiben an den Papst Simplicius und an Calendion von Antiochien, nicht aber an Acacius von Constantinopel, vielleicht weil er schon von früher her (er war früher als Gesandter seines Bischofs einige Zeit lang in Constantinopel) einen Groll gegen ihn hegte. Acacius, darüber erzürnt, beredete den Kaiser Zeno, daß Johannes für den wichtigen Stuhl von Alexandrien nicht tauglich sei, indem gerade er dem vorigen Bischof den Rath gegeben habe, den

---

1) Theophanes, Chronographia ad ann. 5973. ed. Bonn. T. I. p. 199.

2) Pagi, ad ann. 482. n. 2—11.

3) Theophanes, l. c., Pagi, ad ann. 482. n. 12. Mansi, T. VII. pp. 1023. 1054 sqq. 1140.

Namen Dioscurs in die kirchlichen Diptychen einzutragen. Zudem sei er eidbrüchig, denn er habe während seines Aufenthaltes zu Constantinopel eidlich versichert, nicht nach dem Bisthum streben zu wollen. Viel passender als Johannes sei Petrus Mongus (s. oben S. 565 u. 567), der früher schon von den Monophysiten nach dem Tod des Timotheus Alurus zum Bischof von Alexandrien gewählt, von Kaiser Zeno aber vertrieben worden war. Daß Acacius diesen Mann jetzt empfahl und Zeno auf seinen Rath einging, hatte seinen Grund darin, daß der Kaiser gerade damals sein berüchtigtes Henotikon unter dem Beirath des Acacius erließ (J. 482) und Petrus Mongus zu dessen Durchführung völlig geneigt, d. h. bereit war, auf Grund dieser Formel eine Union zwischen den Orthodoxen und Monophysiten zu erstreben. Kaiser Zeno schrieb nun alsbald dem Papst Simplicius, daß Johannes aus den angeführten Gründen des Stuhls von Alexandrien nicht würdig und Petrus Mongus viel geeigneter sei, den kirchlichen Frieden in jenen Gegenden wieder herzustellen. Der Papst ließ sich hiedurch einerseits bestimmen, den Johannes nicht sogleich förmlich anzuerkennen, sprach aber andererseits zugleich dem Kaiser gegenüber seine Meinung unverholen aus, daß Petrus Mongus durchaus nicht der rechte Mann und noch immer der Häresie verdächtig sei [1]). Zeno nahm hierauf keine Rücksicht und befahl dem Dux Aegypti, den Johannes zu vertreiben und den Petrus Mongus einzusetzen, unter der Bedingung, daß dieser das Henotikon annehme und an Acacius, Simplicius von Rom und die andern Erzbischöfe Synodalbriefe richte. Dieß geschah, und Acacius anerkannte den Mongus sogleich und fügte dessen Namen in die Diptychen seiner Kirche ein. Der libellus synodicus will wissen, daß Petrus Mongus gleich darauf eine Synode zu Alexandrien gehalten und in Gemeinschaft mit ihr das Anathem über das Concil von Chalcedon ausgesprochen habe [2]).

Der vertriebene Johannes Talaja begab sich nach dem Rath Calendions von Antiochien persönlich nach Rom, um seine Sache dem Papst Simplicius vorzulegen und den Schutz des römischen Stuhls anzurufen. Er kam im Anfang des Jahres 483 an und bewog den Papst, wegen seiner noch zwei weitere Briefe, außer den bereits in dieser Sache ge-

---

1) Vgl. seine Briefe an Acacius und an den Kaiser bei Mansi, T. VII. p. 992 u. 994.

2) Mansi, T. VII. p. 1023 u. 1178. Harduin, T. V. p. 1527. Pagi, ad ann. 482. n. 19 sqq.

wechselten, an Acacius zu richten. Auch bearbeitete er jetzt eine ausführliche Klagschrift gegen Acacius, um sie dem Papst zu überreichen [1]). Da starb Simplicius am 2. März 483 und es folgte ihm schon am 6ten desselben Monats Felix II. oder III. Johann Talaja brachte nun seine Klage und seine Klagschrift sogleich vor den neuen Papst, und dieser erachtete es, da Acacius auf die jüngsten Briefe des Simplicius noch gar nicht geantwortet hatte, für das Beste, sogleich zwei Gesandte, die Bischöfe Vitalis und Misenus, sammt dem Defensor Felix an den Kaiser Zeno und an Acacius zu schicken, um sie in der Anhänglichkeit an das Concil von Chalcedon zu befestigen und zu bewegen, daß Petrus Mongus vertrieben und Johannes Talaja wieder eingesetzt werde [2]). Zugleich gab er den Legaten einen libellus citationis an Acacius mit (bei Mansi, l. c. p. 1108. Harduin, T. II. p. 829), des Inhalts: Acacius solle sich wegen der Klagen des Talaja in Rom verantworten, und fügte noch ein zweites Schreiben an den Kaiser bei, worin er auch ihn hievon benachrichtigte und auf's Neue über Petrus Mongus klagte [3]). Daß Papst Felix damals zugleich eine Synode zu Rom gehalten und in deren Namen die Briefe an den Kaiser und an Acacius erlassen habe, ist die gewöhnliche, aber schon von Pagi (l. c. n. 7) mit Gründen bestrittene Angabe.

Später sandte Felix seinen Legaten zwei weitere, jetzt verlorene Schreiben (an den Kaiser und an Acacius) und befahl ihnen, nichts zu unternehmen, bevor sie mit dem Abt der Akoimeten zu Constantinopel, Cyrill, sich berathen hätten [4]). Wie aber die zwei Legaten Vitalis und Misenus (der Defensor Felix konnte wegen Krankheit erst später abreisen) zu Abydos am Hellespont ankamen, wurden sie auf Befehl des Kaisers ergriffen, in Haft gebracht, ihrer Papiere beraubt und sogar mit dem Tode bedroht, wenn sie nicht mit Acacius und Mongus in kirchliche Gemeinschaft treten würden. Für den Fall der Nachgiebigkeit dagegen wurden ihnen Geschenke und Gnaden in Aussicht gestellt und sie so in der That

---

1) Vgl. Liberati Breviar. c. 18 bei Galland. Biblioth. PP. T. XII. p. 150. Pagi, ad ann. 483. n. 4.

2) Die Briefe des Papstes Felix an beide finden sich bei Mansi, T. VII. p. 1028 u. 1032, und Harduin, T. II. p. 811 u. 814.

3) Bei Mansi, T. VII. p. 1108. Harduin, T. II. p. 830. Vgl. Evagrius, hist. eccl. III. 18. Breviculus historiae Eutych. ed. Sirmond. p. 122. Liberat. Breviar. c. 18 bei Galland. l. c. p. 150. Pagi, ad ann. 483. n. 4 u. 5.

4) Evagrius, hist. eccl. III. 19.

zur Schwäche verleitet. Jetzt brachte man sie nach Constantinopel, stellte sie auf freien Fuß, behandelte sie mit der größten Auszeichnung und brachte es so weit, daß sie, aller Abmahnungen der Orthodoxen unerachtet, in einem feierlichen Gottesdienst, welchen Acacius hielt und wobei er den Namen des Mongus aus den Diptychen verlas, zugleich mit dessen Gesandten das Abendmahl empfingen. Als aber später auch der Defensor Felix in Constantinopel ankam, ließ ihn Acacius gar nicht vor sich und behandelte ihn feindselig, weil er nicht, wie die beiden Legaten, mit Petrus Mongus in Kirchengemeinschaft treten wollte [1]).

Der Akoimeten-Abt Cyrill schickte sogleich den Mönch Simeon nach Rom, um dem Papst das Geschehene zu melden [2]), und als bald darauf auch die Legaten zurückkehrten und vom Kaiser sowie von Acacius Schreiben mitbrachten zu Gunsten des Petrus Mongus und zur Verdächtigung des Talaja [3]), ordnete Papst Felix sogleich eine römische Synode an, welche zwischen seinen Legaten und ihren Anklägern entscheiden sollte. Zuerst wurden Vitalis und Misenus zur Verantwortung aufgefordert, wobei außer dem Akoimeten Simeon besonders auch der Priester Silvanus, der zu gleicher Zeit mit den Legaten in Constantinopel gewesen war, als Zeuge gegen sie auftrat. Sie wurden ihrer bischöflichen Aemter entsetzt und von dem hl. Abendmahl ausgeschlossen, zugleich wurde über Petrus Mongus die Excommunication und das Anathema wiederholt. In einer zweiten Sitzung verurtheilte die Synode auch den Acacius von Constantinopel und erklärte ihn seiner geistlichen Würde und der kirchlichen Gemeinschaft verlustig. Ein Fragment dieser Sentenz findet sich noch in dem Breviculus historiae Eutychianistarum bei Sirmond p. 123 (im Appendix codic. Theodos.) und hieraus bei Mansi (l. c. p. 1065), und außerdem haben wir noch das Synodalschreiben, worin der Papst dem Acacius das gegen ihn gefällte Urtheil publicirte [4]). Das Exemplar, das wir noch davon besitzen, gibt am Ende die historische Notiz, daß außer Papst Felix noch 67 Bischöfe unterzeichnet hätten. Allein dieß bezieht sich wohl eher auf die Synodalakten, die in Rom blieben, als auf das Synodalschreiben, das nach Griechenland ging. Letzteres war nach der gewöhnlichen Praxis bei solchen Schreiben (siehe

---

1) Theophanes, l. c. p. 204 sqq. Evagrius, hist. eccl. III. 20. Liberat. l. c. Pagi, ad ann. 483. n. 6 u. 484. n. 2 u. 3.

2) Evagrius, III. 21.

3) Einen Theil des kaiserlichen Schreibens hat Evagrius III, 20 aufbewahrt.

4) Mansi, T. VII. p. 1053. Harduin, T. II. p. 831.

unten S. 610, auch Bd. I. S. 74 und Pagi, ad ann. 484. n. 4) nur im Namen des Papstes ausgefertigt, weßhalb die Griechen gegen die Absetzung des Acacius den Einwurf machten, daß sie bloß von Felix und nicht von einer Synode ausgegangen sei. Es war dieß offenbar unrichtig, aber auffallen kann es, warum Papst Gelasius in seiner Widerlegung dieses Einwurfs der Griechen (in s. epist. ad episcopos Dardaniae bei Mansi, T. VIII. p. 49 sqq. Harduin, T. II. p. 905 sqq.) nicht einfach entgegnete: „Acacius sei ja auf einer Synode abgesetzt worden", sondern lieber den Beweis führte, daß ihn der Papst auch ohne Synode habe absetzen können. Baronius (ad ann. 484. n. 21) will diese Schwierigkeit durch die Annahme heben, als ob die Griechen nur über Nichtabhaltung einer ökumenischen Synode geklagt und darum Gelasius auch nur in diesem Sinn geantwortet habe. Pagi verwirft jedoch dieß Auskunftsmittel (ad ann. 484. n. 4) und sucht dafür ein anderes. Die Griechen, sagt er, behaupteten nur, Acacium non jure damnatum, quod non *speciali* synodo videatur fuisse dejectus (Mansi, T. VIII. p. 49), d. h. er sei nicht in einer besondern, extra wegen seiner berufenen Synode verurtheilt worden, sondern nur gleichsam en passant auf jener Synode, welche zu einem andern Zweck, zur Untersuchung gegen die zwei Legaten, zusammengekommen war. Deßhalb habe auch Papst Gelasius in seinem erwähnten Schreiben ad episcopos Dardaniae nur immer die Nichtabhaltung einer synodus *specialis* im Auge. — Wie dem sei, das betreffende päpstliche Schreiben an Acacius ist vom 28. Juli 484 datirt. Die gewöhnliche Meinung ist deßhalb, daß auch die erste gegen Vitalis und Misenus gerichtete Sitzung nur wenige Tage früher, ebenfalls in der zweiten Hälfte des Juli, stattgehabt habe. Pagi dagegen (ad ann. 484. n. 9) macht wahrscheinlich, daß unsere Synode schon im Frühjahr 484 ihre erste Sitzung gehalten, in dieser eine neue Mahnung an Acacius (sonach die zweite, die er von Rom erhielt) erlassen habe und erst, als auch diese fruchtlos war, im Juli zu seiner Verurtheilung geschritten sei.

In dem Synodalschreiben an Acacius wurden diesem alle seine Vergehen, namentlich auch die dem jus gentium zuwiderlaufende Behandlung der päpstlichen Legaten, vorgehalten. Ein zweites Schreiben in dieser Richtung erließ Felix am 1. August 484 an den Kaiser [1]), um

---

1) Daß dieser Brief wenige Tage nach dem Ende dieser Synode geschrieben sei und nicht der folgenden römischen Synode angehöre, zeigt Pagi, ad ann. 485. n. 5.

ihn von allem dem Geschehenen in Kenntniß zu setzen und ihn zur Festhaltung des Rechten zu ermahnen. Er solle wählen, ob er mit dem Apostel Petrus oder mit Petrus Mongus Kirchengemeinschaft haben wolle. Zugleich berichtet der Papst, daß er den Defensor Tutus nach Constantinopel geschickt habe, um die Sentenz gegen Acacius zu publiciren. Ein drittes Schreiben war an den Clerus und das Volk von Constantinopel gerichtet, um Alle von der Nothwendigkeit und Gerechtigkeit der gegen Acacius gefällten Sentenz zu überzeugen [1]).

Dem genannten Tutus war es trotz der kaiserlichen Wachen, welche keinen mißliebigen Fremden einlassen sollten, gelungen, nach Constantinopel zu kommen, wo er sich mit den Mönchen in Verbindung setzte und ihnen seine mitgebrachte Urkunde übergab. Sie hatten den Muth, dem Acacius sein Absetzungsurtheil in der Kirche an den Mantel zu heften und dadurch zu publiciren, was mehrere von ihnen mit dem Leben gebüßt haben sollen [2]). Acacius aber ging auf all' das so wenig in sich, daß er jetzt vielmehr den Namen des Papstes förmlich aus den Diptychen ausstrich, die Gemeinschaft mit Rom aufhob und zum Zweck der Durchführung des Henotikons die strengen Orthodoxen immer entschiedener verfolgte. So setzte er namentlich den Calendion von Antiochien ab und brachte den henotisch gesinnten ehemaligen Monophysiten Petrus Fullo an seine Stelle. Dieß veranlaßte im Oktober 485 eine neue römische Synode, welche die Absetzung dieses Eindringlings aussprach. Zwei Briefe, welche Papst Felix im Namen dieser Synode an Petrus Fullo wegen seiner Irrlehre und seiner unrechtmäßigen Intrusion erlassen haben soll, finden sich bei Mansi, T. VII. p. 1037 sqq. und Harduin, T. II. p. 817. Valesius hielt sie für unächt, Pagi dagegen vertheidigte ihre Aechtheit (ad ann. 478. n. 9 sqq.) und zeigte, daß beide von der römischen Synode des Jahres 478 unter Papst Simplicius ausgegangen seien (s. oben S. 603). Von Felix dagegen haben wir ein hierher gehöriges Schreiben an Kaiser Zeno [3]), worin Petrus Fullo namentlich auch wegen des Beisatzes im Trisagion: „der für uns gekreuzigt wurde" und der damit zusammenhängenden Behauptung: „Einer aus der Trinität habe in substantia deitatis gelitten" getadelt wird,

---

1) Mansi, T. VII. p. 1065. 1067. Diese zwei Schreiben fehlen bei Harduin.

2) Liberat. Breviar. l. c. p. 150. Niceph. Callisti, hist. eccl. lib. XVI. c. 17. Baron. ad ann. 484. n. 34.

3) Bei Mansi, T. VII. p. 1050. Harduin, T. II. p. 827.

weil dadurch die wahre und volle Menschwerdung Christi beeinträchtigt werden wolle (vgl. oben S. 566 u. S. 603). Derselben römischen Synode gehört auch der Brief ad clericos et monachos orientales an[1]). Derselbe ist nach Angabe eines alten Codex vom 5. Oktober 485 datirt[2]), und eigentlich nur ein Beischreiben zu dem förmlichen Dekret der Synode, welches, wie die Bischöfe hier sagen, der herrschenden Sitte gemäß als vom Papste ausgehend in seinem Namen erlassen wurde. Dieser Brief sagt weiter, daß jetzt wegen der antiochenischen Kirche eine neue Synode zum heiligen Petrus (d. h. in der Peterskirche zu Rom) versammelt sei, und spricht zugleich von den Gewaltthaten, deren sich Acacius seit seiner Absetzung schuldig gemacht habe. — Schon hieraus erhellt, daß dieses Schreiben nicht der Synode des Jahres 484, wie Valesius meinte, sondern der des Jahres 485 angehört[3]). Endlich ersehen wir noch aus der Unterschrift dieses Briefes an die Orientalen, daß die fragliche Synode des Jahres 485 von mehr denn vierzig Bischöfen besucht gewesen sei.

In diesem Schreiben wird zweimal davon gesprochen, daß der Papst den Defensor Tutus mit der Absetzungssentenz über Acacius nach Constantinopel geschickt habe. Die Art und Weise, wie die Synode davon spricht, zeigt, daß sie damals noch nicht wußte[4]), wie sehr auch Tutus das in ihn gesetzte Vertrauen unterdessen getäuscht habe. Auch er hatte sich nämlich später von Acacius bestechen lassen, war mit ihm in Gemeinschaft getreten, hatte ihm die Geheimnisse Roms verrathen und die mitgebrachten Depeschen ausgeliefert. Natürlich erhielt Papst Felix durch seine Freunde in Constantinopel auch hievon wieder Nachricht und sprach deßhalb in einer neuen römischen Synode, wann — wissen wir nicht genau, vielleicht am Schluß des Jahres 485, über Tutus die Strafe beständiger Absetzung aus, wie wir aus seinem Schreiben ad monachos urbis Constantinop. et Bithyn. bei Mansi, T. VII. p. 1068 ersehen[5]).

Im Jahr 485 versammelte auch Bischof Quintian eine Synode, welche über Petrus Fullo die Absetzung aussprach. Wir haben von ihr noch ein Synodalschreiben Quintians an Fullo mit 12 angehängten Anathematismen, die gegen den Monophysitismus, Apollinarismus und Sa-

1) Bei Mansi, T. VII. p. 1139. Harduin, T. II. p. 854.

2) Pagi, ad ann. 485. n. 6.

3) Vgl. Pagi, l. c. n. 7.

4) Vgl. die Bemerkung Mansi's in T. VII. p. 1170 oben.

5) Vgl. Pagi, ad ann. 485. n. 8 und Mansi, T. VII. p. 1170 oben.

mosatenismus, namentlich auch gegen den bekannten Beisatz zum Trisagion und gegen die Meinung gerichtet sind: der dreieinige Gott habe für uns gelitten [1]). Von dieser Synode spricht auch der libellus synodicus [2]), nennt sie aber fälschlich eine alexandrinische, während er den Quintian als ἐπίσκοπος Ἀρκθλιανῶν bezeichnet, einer Stadt, die zwar nirgends sonst erwähnt wird, die aber Pagi dem Patriarchalsprengel Antiochien zuschreiben zu müssen glaubt (ad ann. 485. n. 14).

Endlich gehören dem J. 485 noch zwei persische Synoden an, von denen wir durch Assemani Biblioth. orient. T. III. P. II. p. CLXXVII Nachricht erhalten haben [3]). Die eine derselben veranstaltete der Obermetropolit Babuäus zu Seleucia, der hier in den Akten Katholikus genannt wird, obwohl dieser Titel erst etwas spätern Ursprungs ist; die andere wurde von dem nestorianisch gesinnten Metropoliten Barsumas von Nisibis abgehalten. Letzterer gestattete auf seiner Synode den Priestern und Mönchen, sich zu verehelichen (auch noch nach Empfang der Weihen und nach Ablegung der Gelübde), und verordnete, daß Niemand seine Stiefmutter oder Schwägerin heirathen, oder zwei Frauen zugleich haben dürfe. Außerdem tadelten er und seine Bischöfe den Katholikus, weil er gestattet, daß Frauen das Baptisterium betreten und bei der Taufe zuschauen dürften, woraus Unzuchtsvergehen und unerlaubte Heirathen entstanden seien. — Der Katholikus dagegen verbot in seiner Synode den Priestern und Mönchen, sich zu verheirathen, und sprach über Barsumas, wie dieser über ihn, den Bann aus.

§ 214.

Religionsgespräch zu Carthago im J. 484.

Unterdessen war auch in Afrika, wenngleich nicht eine eigentliche Synode, so doch eine ungemein zahlreiche und wichtige Versammlung von Bischöfen gehalten worden. Der Vandalenkönig Hunerich, Geiserichs Sohn und Nachfolger, hatte seit seinem Regierungsantritt im J. 477 die Katholiken zu verfolgen nicht aufgehört und durch alle Mittel der List und Gewalt dem Arianismus, zu dem er sich sammt seinem Volk

---

1) Bei Mansi, T. VII. p. 1109 sqq. Harduin, T. II. p. 835 sqq.

2) Bei Mansi, T. VII. p. 1179. Harduin, T. V. p. 1530.

3) Abgedruckt bei Mansi, T. VII. p. 1170 sqq. Vgl. den Artikel Barsumas von Nisibis im Kirchenlexikon von Wetzer u. Welte, Bd. I. S. 629 f.

bekannte, den Sieg zu verschaffen gesucht. Zu diesem Zweck erließ er im Mai 483 ein Rundschreiben an Eugenius von Carthago und alle „homousianischen" Bischöfe, worin er ihnen befahl, am 1. Februar des nächsten Jahres zu Carthago einzutreffen, um mit seinen „ehrwürdigen" Bischöfen über den homousianischen Glauben zu disputiren und zu untersuchen, ob er schriftgemäß sei oder nicht [1]. — Eugenius erklärte sich bereit zu erscheinen unter der Bedingung, daß auch die katholischen Bischöfe der transmarinen Gegenden, besonders die Kirche von Rom, an der Disputation theilnehmen dürften, denn es handle sich ja um den allgemeinen und nicht um den speziell afrikanischen Glauben [2]. Er stellte dieß Verlangen namentlich darum, weil die Bischöfe, die nicht unter vandalischer Herrschaft standen, sich viel freier aussprechen konnten als er und seine unter hartem Druck lebenden Collegen. König Hunerich ließ ihm höhnisch antworten: „wenn du mich zum Herrn der ganzen Welt machst, dann soll geschehen, was du willst" (d. h. dann sollen auch die Bischöfe aus der ganzen Welt berufen werden). Eugen gab hierauf eine würdige Antwort, aber statt darauf einzugehen that Hunerich gerade das Gegentheil und schickte jene orthodoxen Bischöfe Afrika's, die man ihm als besonders gelehrt und dialektisch gewandt bezeichnet hatte, in's Exil [3].

Endlich kam der 1. Februar 484 und nicht weniger als 461 katholische Bischöfe hatten sich zu Carthago eingefunden, wie das noch jetzt vorhandene Verzeichniß derselben nachweist [4]. Die meisten waren aus Afrika selbst, einzelne aus den zum vandalischen Reich gehörigen Inseln Sardinien, Majorka und Minorka. Hunerich ließ wieder einige der tüchtigsten katholischen Bischöfe von den übrigen trennen und verhaften, den Bischof Lätus von Neptis sogar tödten, um allen Andern Schrecken einzujagen. Den Ort der Zusammenkunft bestimmten die Gegner, die Katholiken aber wählten sogleich aus ihrer Mitte zehn Sprecher, damit die Arianer nicht sagen könnten, sie seien von den katholischen Bischöfen

---

1) Mansi, T. VII. p. 1141. Harduin, T. II. p. 857.

2) Mansi, T. VII. p. 1142. Harduin, l. c. Victor Vitensis (V. von Vita) de persecutione Afric. lib. II. in der Biblioth. max. PP. Lugd. T. VIII. p. 682, auch bei Baron. ad ann. 483. n. 93 sqq.

3) Victor. Vitens. l. c.

4) Bei Mansi, T. VII. p. 1156. Harduin, T. II. p. 869. Sechzehn Stühle waren damals erledigt oder die Bischöfe exilirt, so daß das vandalische Reich 447 katholische Bischöfe zählte.

durch deren Mehrzahl überschrieen worden. Allein es kam gar nicht zu eigentlichen Debatten. Gleich Anfangs setzte sich der arianische Hofbischof Cyrila auf den Präsidentenstuhl und die katholischen Bischöfe erhoben umsonst Einsprache dagegen und verlangten vergeblich einen unparteiischen Vorsitzer. Als sofort ein königlicher Notar den Cyrila als Patriarchen betitelte, entgegneten die Orthodoxen: „mit wessen Erlaubniß Cyrila den Patriarchentitel angenommen habe", und da die anwesenden katholischen Zuschauer hiebei ein Geräusch erhoben, wurden sie mit Schlägen aus dem Versammlungslokal vertrieben. Eugenius klagte über Gewalt; um aber zur Hauptsache überzugehen, forderten die katholischen Sprecher jetzt den Cyrila auf, die Verhandlungen zu eröffnen und die Punkte vorzulegen, die besprochen werden sollten. Cyrilla entgegnete: nescio latine, und beharrte bei seiner Weigerung lateinisch zu sprechen, obgleich man ihm entgegenhielt, daß er sonst sehr häufig sich dieser Sprache bedient habe. Victor Vitensis behauptet (l. c. p. 683), Cyrila habe die katholischen Bischöfe besser gerüstet und kühner gesehen als er vermuthet; diese aber hätten jetzt ein zur Vorsorge bereits schriftlich abgefaßtes Glaubensbekenntniß überreicht, welches er selbst mittheilt (lib. III.) und das sich auch bei Mansi und Hardouin findet [1]). Tillemont zeigt (l. c. p. 797), daß in der Unterschrift dieser Glaubensformel XII Kal. *Mart.* statt *Maj.* gelesen werden müsse. — Hunerich erließ darauf am 24. Februar ein Edikt, worin er die versammelten orthodoxen Bischöfe beschuldigte, daß sie ihr Homousion, obgleich dazu aufgefordert, weder am ersten noch am zweiten Sitzungstag (die Versammlung dauerte also zwei Tage) aus der hl. Schrift bewiesen, dagegen einen Aufstand des Volks und ein Geschrei veranlaßt hätten. Er befehle deßhalb, daß ihre Kirchen so lange geschlossen bleiben sollten, bis sie sich in die befohlene Disputation einlassen würden. Weiterhin sollten die Gesetze, welche die römischen Kaiser, durch die Bischöfe verleitet, gegen die Ketzer erlassen hätten, jetzt gegen die Homousianer angewendet werden. Sie dürften also nirgends Versammlungen halten, in keiner Stadt und in keinem Dorfe mehr eine Kirche haben, keine Taufe und keine Weihe mehr ertheilen u. dgl., und falls sie in ihrer Verkehrtheit beharrten, sollten sie mit dem Exil bestraft werden. Auch die Gesetze der römischen Kaiser gegen die häretischen Laien sollten jetzt in Kraft treten und ihnen das Recht, zu schenken, zu testiren und Vermächtnisse, Erbschaften, Fideicom-

---

1) Mansi, T. VII. p. 1143. Harduin, T. II. p. 858.

misse ꝛc. anzunehmen, entzogen sein; auch sollten die in Würden und Aemtern Stehenden derselben beraubt und für infam erklärt werden. Alle Bücher, worin sie ihren Irrthum (die nicänische Lehre) vertheidigten, müßten verbrannt werden. Wer aber bis zum 1. Juni sich bekehre, solle von allen Strafen frei sein. Endlich müßten alle Kirchen sammt den Kirchengütern im ganzen Reich den wahren, d. h. arianischen, Bischöfen und Priestern überliefert werden [1]).

Außerdem ließ König Hunerich die zu Carthago anwesenden katholischen Bischöfe in ihren Wohnungen aufsuchen, ihres Besitzes, ihrer Knechte und Pferde berauben und aus der Stadt jagen. Wer sie aufnehme, dessen Haus solle verbrannt werden. Später wurden sämmtliche verbannt, und zwar die Mehrzahl (302) nach verschiedenen Orten Afrikas, wo sie als Landleute ohne alle geistlichen Funktionen leben sollten (Hunerich machte es ihnen, wie Luther dem Carlstadt), sechsundvierzig dagegen wurden nach der Insel Korsika geschickt, um hier für die königlichen Schiffe Holz zu hauen. Victor fügt noch bei, 28 seien entflohen, Einer Martyr, Einer Confessor geworden, und 88 schon früher umgekommen [2]).

§ 215.

Synode im Lateran zu Rom im J. 487 oder 488.

Bald ließ Hunerich noch andere Gräuel folgen; als er aber im Jahr 485 starb, rief sein Neffe Guntamund alle Katholiken, mit Ausnahme der Bischöfe, aus der Verbannung zurück. Von letzteren durfte nur Eugenius von Carthago zurückkehren und wieder Gottesdienst halten. Da nun viele von denen, die während der Zeit der Verfolgung Hunerichs vom orthodoxen Glauben abgefallen und zu den Arianern übergetreten waren, jetzt um Wiederaufnahme in die Kirche baten, so nahm sich, da die afrikanischen Bischöfe, weil verbannt, keine Synode in dieser Sache halten konnten, Papst Felix der afrikanischen Kirche an und veranstaltete im Frühjahr 487 ein Concil zu Rom, um die Bedingungen festzustellen, unter denen den Gefallenen die Wiederaufnahme gestattet

1) Victor. Vit. lib. IV. l. c. p. 687 sqq. Mansi, T. VII. p. 1153 sqq. Harduin, T. II. p. 867 sqq. Baron. ad ann. 484. n. 54. Tillemont, T. XVI. p. 562.

2) Victor. Vit. l. c. p. 693. Mansi, T. VII. p. 1164. Harduin, T. II. p. 875. Vgl. Tillemont, T. XVI. p. 565 sqq.

werden könne [1]). Baronius und Binius behaupten, daß die Afrikaner selbst und namentlich die Gefallenen den Papst um Verhaltungsmaßregeln in dieser Sache gebeten hätten [2]). Die römische Synode wurde, wie das noch vorhandene Synodalschreiben besagt, am 13. März unter dem Consulat des Flavius Boëthius, d. i. im J. 487, in der Basilica Constantiniana (d. i. in der Laterankirche) unter dem Vorsitz des Papstes Felix und in Anwesenheit von 39 italischen und 4 afrikanischen Bischöfen, sowie vieler Priester und Diakonen abgehalten. Felix eröffnete sie mit der Erklärung, daß es in Afrika leider Bischöfe, Priester und Diakonen gebe, welche während der Verfolgung vom Glauben abgefallen und von den Arianern auf's Neue getauft worden seien. In Betreff dieser müßten Beschlüsse gefaßt werden, und er wolle nun seine Meinung in dieser Sache vortragen lassen. Darauf verlas der Diakon Anastasius den Entwurf einer an alle Bischöfe gerichteten Verordnung, welche sofort von der Synode approbirt wurde und folgenden Inhalts ist: „1. wenn Einer in besagter Art die Wiedertaufe empfangen hat, so ist vor Allem zu fragen, ob er es freiwillig oder gezwungen gethan habe. Derselbe muß sich nun den Bußwerken, Fasten und Weheklagen unterziehen, denn nur den Demüthigen schenkt Gott seine Gnade. Aber nicht Alle sind auf gleiche Weise zu behandeln, und härter diejenigen, denen die Zucht im Hause Gottes übergeben war, d. i. die Geistlichen. 2. Bischöfe, Priester und Laien, welche gezwungen oder freiwillig die Wiedertaufe empfingen, sollen bis an ihr Lebensende in der Buße verharren, ohne an den Gebeten, nicht einmal als Katechumenen, theilnehmen zu dürfen, und nur in articulo mortis darf ihnen die Laiencommunion gereicht werden [3]). 3. In Betreff der (niedern) Cleriker, der Mönche, gottgeweihten Jungfrauen und Weltleute sollen die Vorschriften des Nicänums (rücksichtlich der Gefallenen) beobachtet werden. Diejenigen, welche ohne Zwang sich zur Wiedertaufe hergaben, sollen, wenn sie tiefe Reue haben, drei Jahre unter die audientes verwiesen sein, sieben Jahre als poenitentes (in der dritten Stufe) der Händeauflegung der Priester unterstellt, und zwei Jahre (im vierten Bußgrad) vom Opfern ausgeschlossen sein [4]). Sterben

1) Die Akten dieser Synode finden sich bei Mansi, T. VII. p. 1171 sqq. u. 1056, und Harduin, T. II. p. 877 u. 832.

2) Baron. ad ann. 487. n. 2. Mansi, T. VII. p. 1174.

3) Ueber die communio laica vgl. Binterim, Denkwürdigkeiten, Bd. IV. Thl. 3. S. 501 ff. u. Bd. VII. Thl. 1. S. 63.

4) Vgl. c. 11 von Nicäa, in Bd. I. S. 414.

sie früher, so soll ihnen das Viaticum nicht verweigert werden [1]). 4. Unmündige Knaben, seien sie Cleriker oder Laien, wie auch unmündige Mädchen, sollen einige Zeit im dritten Bußgrad die Händeauflegung erhalten und dann zur Communion zugelassen werden. 5. Wenn Jemand wegen Krankheit vor Ablauf seiner Bußzeit zur Communion zugelassen wurde und dann wieder gesund wird, so soll er nach der nicänischen Vorschrift (c. 13) die noch übrige Zeit seiner Buße unter den Pönitenten des vierten Grades zubringen. 6. Katechumenen, welche sich von den Häretikern haben taufen lassen, sollen drei Jahre unter die audientes kommen und hernach (nicht eine neue Taufe, sondern) die Händeauflegung empfangen [2]). 7. Die niedern Cleriker, Mönche und Laien, welche gezwungen die Wiedertaufe empfingen, sollen drei Jahre Buße thun; Bischöfe, Priester und Diakonen aber, auch wenn sie gezwungen wurden, müssen, wie gesagt, ihr ganzes Leben lang in der Buße bleiben. 8. Alle, welche von den Ketzern die Wiedertaufe, oder als Katechumenen die erste Taufe empfangen haben, dürfen nicht Cleriker werden. 9. Kein Bischof oder Priester darf einen Pönitenten aus einem fremden Sprengel ohne Zeugniß seines Bischofs oder Priesters aufnehmen [3]).

Da dieß Schreiben vom 15. März unter dem Consulat des Dynamius und Siphidius, also vom J. 488, datirt ist, während die römische Synode schon im März des vergangenen Jahres statthatte, so muß man annehmen, entweder es sei bis zur wirklichen Absendung einzelner Exemplare des Synodalschreibens ein ganzes Jahr vergangen, oder das an die Spitze der Synodalakten gestellte Datum Flavio Boëthio V. C. Cons. sei irrig und es müsse P. C. (d. h. post consulatum) Flavii Boëthii gelesen werden, was auf das Jahr 488 hinweisen würde [4]).

§ 216.

Synoden in Persien und zu Constantinopel.

Kaum eine Erwähnung verdient die Synode der Nestorianer zu Seleucia im J. 489. Sie wurde dadurch veranlaßt, daß der schon

1) Vgl. c. 13 von Nicäa, in Bd. I. S. 417.

2) Vgl. c. 14 von Nicäa, in Bd. I. S. 418 und das über die Ketzertaufe ebendaselbst S. 130 ff. Gesagte.

3) Mansi, T. VII. p. 1171 sqq. u. p. 1056. Harduin, T. II. p. 877 u. 832.

4) Vgl. Tillemont, T. XVI. p. 592. Remi Ceillier, l. c. p. 624 und die Bemerkung von Mansi, T. VII. p. 1174.

genannte Bischof Barsumas von Nisibis den Obermetropoliten Acacius der Fornication beschuldigt hatte. Letzterer bewies jedoch in einem Nebengemach des Synodalortes, daß er ein Eunuch sei, worauf Barsumas als Verläumder mit dem Anathem belegt wurde [1]). — Von drei weitern nestorianischen Synoden in Persien spricht Simeon Beth-Arsamanensis bei Assemani a. a. O. S. 178 [2]).

Im J. 489 starb der Patriarch Acacius von Constantinopel und sein Nachfolger Fravitas oder Flavitas hob sogleich die seit Jahren bestehende Trennung zwischen Rom und Constantinopel faktisch wieder auf, und richtete ein sehr höfliches Schreiben an Papst Felix, um ihn seiner Rechtgläubigkeit zu versichern. In ähnlichem Sinn schrieb auch Kaiser Zeno wieder an den Papst, und zur Ueberbringung beider Briefe schickte Flavitas zwei Geistliche und einige Mönche als Legaten nach Rom. Sie wurden mit großer Freundlichkeit empfangen, aber zu einer förmlichen Aufnahme Flavitas' in die Kirchengemeinschaft ließ sich Felix deßhalb nicht bestimmen, weil die constantinopolitanischen Deputirten nicht versprechen konnten, daß derselbe den Namen seines Vorgängers Acacius aus den Diptychen ausstreichen wolle. Doch richtete der Papst freundliche Schreiben sowohl an den Kaiser als den neuen Patriarchen [3]). Flavitas starb jedoch schon vor Empfang derselben und es folgte ihm Euphemius, ein entschiedener Anhänger der Orthodoxie, der, wie Victor von Tununum berichtet, im J. 492 eine Synode zu Constantinopel veranstaltete und darauf die Beschlüsse von Chalcedon bestätigte, während der damalige Kaiser Anastasius, Zeno's Nachfolger, ein erklärter Freund des Monophysitismus war [4]). Der libellus synodicus fügt bei, Euphemius habe die Akten seiner Synode an den Papst geschickt [5]). Gewiß ist, daß er die Wiederherstellung der kirchlichen Verbindung mit Rom eifrigst suchte, daß aber der Papst, sowohl Felix als nach dessen Tod Gelasius (seit Anfang des J. 492), auf der Bedingung beharrte, der Name des verstorbenen Acacius müsse aus den Diptychen ausgestrichen werden, was Euphemius nicht wagen zu können erklärte. Eine weitere Verständigung zwischen Rom und Constantinopel wurde

---

1) Assemani, Biblioth. oriental. T. III. P. II. p. CLXXX, auch bei Mansi, T. VII. p. 1173.

2) Mansi, T. VIII. p. 143.

3) Mansi, T. VII. p. 1097 u. 1100.

4) Victor. Tunun. Chronicon bei Galland. Biblioth. PP. T. XII. p. 226.

5) Mansi, T. VII. p. 1180 u. 1175. Harduin, T. V. p. 1530.

dadurch unmöglich gemacht, daß Euphemius schon im J. 496 wieder gestürzt wurde. Kaiser Anastasius veranlaßte jetzt eine Synode zu Constantinopel, welche nach seinem Willen das berüchtigte Henotikon approbirte, den Euphemius absetzte und statt seiner den Macedonius auf den Stuhl der Hauptstadt erhob. So erzählt Victor von Tununum bei Gallandius l. c. p. 226.

§ 217.

Die zwei römischen Synoden unter Papst Gelasius. Das gelasianische Dekret de libris recipiendis.

Gegenstand einer großen Controverse ist jene römische Synode unter Papst Gelasius, welche den ältesten Index prohibitorum aufgestellt haben soll. In den gedruckten Sammlungen der Concilienakten finden wir diesen gelasianischen Index mit der Ueberschrift: „ein römisches Concil von 70 Bischöfen hat unter dem Vorsitz des Papstes Gelasius und unter den Consuln Asterius und Präsidius, d. h. im J. 494, dieß Dekret zur Unterscheidung der authentischen und apokryphischen Bücher erlassen." Gegen die hierin enthaltene chronologische Angabe erheben sich nicht unwichtige Bedenken, indem in den ältesten und besten, ja fast in allen Handschriften des gelasianischen Dekrets keine Consuln angegeben sind; und Pagi und die Ballerini nahmen, hierauf sich stützend, keinen Anstand, die Abfassung dieses Index und damit die fragliche römische Synode in das letzte Jahr des Gelasius, in's J. 496, zu verlegen, und zwar deßhalb, weil darin bereits das carmen paschale des Sedulius, das doch erst im J. 495 veröffentlicht wurde, erwähnt und gelobt ist [1]). Andere lösen diese Schwierigkeit auf andere Weise und nehmen an, es sei dieß (die Erwähnung des carmen paschale) einer der Zusätze, welche Papst Hormisdas, wie wir sehen werden, zum gelasianischen Dekret gemacht hat [2]). Da jedoch auch die besten und ältesten Handschriften des gelasianischen Dekretes diese Stelle haben, so müssen wir uns gegen letztere Vermuthung und für die Annahme des Pagi und der Ballerini entscheiden. — Damit kommen wir zur zweiten unsern Index

1) Pagi, ad ann. 494. n. 2—7 incl., u. Ballerin. edit. Opp. S. Leonis, T. III. p. CLVI. n. IX. und in den Noten der Ballerini zu Noris, Opp. omnia T. IV. p. 927 sq.

2) Migne, Dictionnaire des Conciles, T. II. p. 599.

betreffenden Streitfrage: wer dessen eigentlicher Verfasser sei? In einigen alten Handschriften wird Papst Damasus, der mehr als 100 Jahre vor Gelasius lebte und im J. 384 starb, als solcher bezeichnet, so namentlich in einem sehr alten Codex der collectio Dionysii Exigui und in der Cresconianischen Collection [1]). Wir können beifügen, daß damit auch der ungefähr 1000 Jahre alte Codex Frisingensis übereinstimmt [2]). — Doch die meisten ältesten und besten Handschriften geben den Papst Gelasius als Verfasser an, so namentlich die drei im vorigen Jahrhundert entdeckten vortrefflichen Codices: Luccensis, Vaticanus und Florentinus, welche von Mansi, Fontaninus und Blanchinus edirt wurden [3]). Außerdem nennen die ältesten Kirchenschriftsteller, welche dieses Index gedenken, den Papst Gelasius als Verfasser. So eine Urkunde der Abtei St. Riquier vom J. 832, ferner der Abt Ansegis von Fontenelle im J. 833, auch Lupus von Ferrières, Hinkmar von Rheims und Papst Nicolaus I. [4]). Dazu kommt noch, daß unser Index sehr Vieles enthält, was auf eine spätere Zeit als die des Damasus hinweist. Er erwähnt z. B. der allgemeinen Synoden von Ephesus und Chalcedon, und der Schriften des hl. Cyrill von Alexandrien, des hl. Chrysostomus und Augustinus, des Papstes Leo I., Prospers von Aquitanien rc., so daß ein beträchtlicher Theil unmöglich von Damasus herrühren kann. Damit ist aber keineswegs ausgeschlossen, daß doch die eine oder andere Partie des gelasianischen Dekrets dem Papst Damasus zugehöre, ja die neuesten Untersuchungen von Dr. Thiel [5]) und Dr. Friedrich [6]) haben mit Sicherheit herausgestellt, daß das erste Drittheil des gelasianischen Dekretes von Damasus stamme. Auch haben beide Gelehrte den ältesten Text des gelasianischen Dekretes ziemlich sicher gestellt, indem Friedrich einen der Münchner Bibliothek angehörigen Codex aus dem 8. oder 9. Jahrhundert dazu benützte (einen der alleräl testen,

---

1) Vgl. Pagi, ad ann. 494. n. 2.

2) Mansi, T. VIII. p. 154.

3) Abgedruckt bei Mansi, T. VIII. p. 153 sqq.

4) Vgl. Remi Ceillier, histoire des auteurs sacrés T. XV. p. 631. Migne, Dictionnaire des Conciles T. II. p. 596. Fabricii Biblioth. graeca T. XII. p. 658 ed. Harless.

5) De Decretali Gelasii Papae de recipiendis et non recipiendis libris etc. edidit Dr. Andreas Thiel, SS. Theol. in regio Lyceo Hosiano Brunsbergensi Prof. p. o. 1866.

6) Friedrich, Drei unedirte Concilien aus der Merovingerzeit. Mit einem Anhang über das Decretum Gelasii. Bamberg 1867.

die von diesem Dekret existiren). Der Text dieses Münchner Codex stimmt in allen Hauptsachen mit dem überein, was Dr. Thiel durch Vergleichung von 38 andern Handschriften (die Münchner war ihm nicht bekannt) als richtig erfunden hat. Thiel theilt das ganze Dekret in 5 Nummern: 1) de Spiritu sancto, 2) de Canone Scripturae sacrae, 3) de sedibus patriarchalibus, 4) de Synodis oecumenicis, 5) de libris recipiendis. Von diesen fünf Nummern gehören nach seinem Erfunde die drei ersten, die übrigens zusammen nur das 1te Kapitel des Dekrets bilden, dem Papst Damasus an, während die zwei letzten Nummern, welche viel umfassender sind, als die drei ersten, und die Kapitel 2, 3 und 4 des Dekrets bilden, von Papst Gelasius herrühren. Da aber der dritte Nachfolger des Gelasius, Papst Hormisdas († 523), dieß Dekret erneuerte, und mit einigen Zusätzen verbreitete, so kam es, daß einige Handschriften ihn als Verfasser des Ganzen nannten. — Die dem Papst Damasus und einer römischen Synode unter ihm angehörige Abtheilung beginnt mit den Worten: Dictum est: prius agendum est de Spiritu septiformi, qui in Christo requiescit, und es werden dann die biblischen Ausdrücke: spiritus sapientiae, consilii etc. erklärt. Daran schließt sich eine Erklärung der auf Christus bezüglichen Ausdrücke: Dominus, Verbum, Filius, pastor, leo etc. und das Ganze schließt mit dem Satze: Nominato itaque Patre et Filio intelligitur Spiritus sanctus etc.

Daß eine Explanation der Lehre vom hl. Geist von einer Synode und einem Papst für nöthig erachtet wurde, an die Spitze eines Dekrets gestellt zu werden, das paßt wohl auf die Zeiten des Papstes Damasus, aber nicht so auf die des Gelasius.

Die zweite Nummer (wieder von Damasus) gibt den Bibelcanon, und am Schluß werden aufgezählt: Johannis apostoli epistola I.; alterius Johannis presbyteri epistolae II. Dieß paßt wieder nicht auf Gelasius, zu dessen Zeit dem Evangelisten Johannes bereits ganz bestimmt d r e i Briefe zugeschrieben wurden, wohl aber paßt es zu Damasus, dessen Freund Hieronymus bekanntlich von den d r e i Johanneischen Briefen nur den ersten dem Apostel, die zwei andern dem sogenannten Presbyter Johannes zuschrieb [1]).

Die dritte von Papst Damasus stammende Nummer handelt vom Primat Roms und von den Patriarchalkirchen, sagt insbesondere: Ro-

1) Hieronymi Catalog. script. eccl. c. 9 u. 18.

mana ecclesia nullis synodicis constitutis ceteris ecclesiis praelata est, sed evangelica voce Domini et salvatoris nostri primatum obtinuit. Dabei wird die in der alten und spätern Kirche vielfach vertheidigte Meinung, daß Petrus und Paulus nicht im gleichen Jahr (uno tempore) zu Rom gemartert worden seien, für häretisch erklärt [1]. Dann wird die römische Kirche als erster Sitz Petri und non habens maculam neque rugam nec aliquid hujusmodi bezeichnet und gesagt, die zweite sedes sei apud Alexandriam im Namen Petri von seinem Schüler dem Evangelisten Markus geweiht, die dritte aber die von Antiochien, wo Petrus priusquam Romam venisset, habitavit.

Dieser dritten Nummer des Damasus fügte Papst Gelasius noch die zwei Nummern de Synodis oecumenicis, und de libris recipiendis hinzu (c. 2. 3 u. 4 des Ganzen). In der erstern wird gesagt: sancta i. e. Romana ecclesia post illas veteris et novi testamenti, quas regulariter suscipimus, etiam has suscipi non prohibet scripturas, id est: Sanctam synodum Nicaenam . . ., sanctam synodum Ephesinam . . ., sanctam synodum Chalcedonensem . . . Wie wir sehen und schon oben S. 33 bemerkten, wird die zweite allgemeine Synode nicht genannt, aber Papst Hormisdas fügte in seinem Exemplare auch diese hinzu, und es ist dieß der erste ihm angehörige wichtigere Beisatz. Den zweiten ließ er hinter der Erwähnung des Concils von Chalcedon folgen mit den Worten: sed et si qua sunt concilia a sanctis patribus hactenus instituta, post horum auctoritatem et custodienda et recipienda et decernimus et mandamus. Außerdem hatte er zur Synode von Nicäa beigefügt: in qua Arius haereticus condemnatus est.

Sofort werden in c. 3 die libri recipiendi der Kirchenväter, in c. 4 die libri apocryphi, qui non recipiuntur, aufgeführt, und es werden hier alle diejenigen Bücher als apokryph bezeichnet, welche die römische Kirche verwirft, mögen sie unterschoben (eigentlich apokryphisch) oder ächt sein. So werden z. B. die Schriften Tertullians und des alexandrinischen Clemens ebenso apocrypha genannt, wie die actus Andreae apostoli und Thomae apostoli u. s. f. Bemerkenswerth ist,

---

1) Windischmann sucht dieß in seinen Vindiciae Petrinae p. 66 durch die Annahme zu erklären: Gelasium magis perversam haereticorum, qui ea traditione abutebantur, intentionem reprehendisse credimus, quam quod ipsam illam traditionem haereticam esse censuerit.

daß unter den apocrypha auch opuscula Tascii Cypriani aufgeführt werden, während die opuscula b. Caecilii Cypriani martyris et Carthaginensis episcopi die ersten unter den belobten Büchern (in c. 3) sind. Entweder müssen also diese apocrypha Cypriani fälschlich dem hl. Cyprian zugeschrieben gewesen sein, oder es muß unter Tascius Cyprianus ein anderer als der hl. Cyprian (der auch Tascius hieß) verstanden werden. Weiterhin ist auffällig, daß die historia Eusebii Pamphili (die Kirchengeschichte desselben) in c. 4 unter die apocrypha, in c. 3 aber sammt der Chronik des Eusebius unter die libri recipiendi versetzt ist mit dem Beisatz: quamvis in primo narrationis suae libro tepuerit (lau gewesen ist) et post in laudibus atque excusatione Origenis schismatici unum conscripserit librum, propter rerum tamen singularum notitiam, quae ad instructionem pertinent, usquequaque non dicimus renuendos. Von Origenes endlich werden nonnulla opuscula, quae vir beatissimus Hieronymus non repudiat, anerkannt, die übrigen aber sammt dem Autor verworfen und auch die Canones Apostolorum, der Pastor Hermae und die Schriften des Arnobius, Lactantius und Cassian unter die apocrypha gezählt. Die Abweichungen, welche in diesem Abschnitt von Hormisdas herrühren, sind von geringerer Bedeutung [1].

Unmittelbar hinter die bisher besprochene römische Synode stellen die Conciliensammlungen ein zweites, unter Gelasius zu Rom abgehaltenes Concil, welches im März 495 (nicht im Mai) statthatte und darum dem vorigen eigentlich vorangestellt werden sollte. Anwesend waren unter dem Vorsitz des Papstes 45 weitere Bischöfe sammt vielen Priestern und Diakonen und zwei angesehenen weltlichen Herren. Veranlassung dazu gab die Bitte des Bischofs Misenus, welcher einer der ungetreuen Legaten des Papstes Felix gewesen war (s. oben S. 607), um Wiederaufnahme in die Kirche. Seine Bittschrift überreichte er schon in der ersten Sitzung der Synode, am 8. März 495; es wurde jedoch damals noch kein Beschluß in dieser Sache gefaßt und Gelasius ließ darum die Bittschrift in der zweiten Sitzung auf's Neue verlesen. Auch durfte jetzt Misenus selbst vor die Synode treten und eine zweite Bittschrift überreichen, welche ebenfalls verlesen wurde und vom 13. März

---

1) Minder genaue Abdrücke des gelasianischen Dekretes finden sich bei Mansi, T. VIII. p. 146—172. Harduin, T. II. p. 937—942 und im Corp. jur. can. c. 3. Dist. XV.

datirt war. Wahrscheinlich ist dieß zugleich das Datum der zweiten Sitzung, indem nicht anzunehmen, daß zwischen ihr und der ersten Sitzung, am 8. März, eine gar lange Zwischenzeit habe verfließen dürfen. Allerdings gibt die Unterschrift unserer Akten den 13. Mai (III Idus Maji) als Datum für die zweite Sitzung an, aber schon Pagi (ad ann. 495. n. 2) u. A. vermutheten, daß dieß ein Schreibfehler statt III Idus Martii sei.

Nach geschehener Verlesung der beiden Bittschriften ergriff Papst Gelasius das Wort und entwickelte in einer ziemlich langen Rede die Gründe, warum man den Misenus, nachdem er so viel Reue gezeigt und über alle Häresien und Häretiker das Anathem gesprochen habe, wieder in die Kirche aufnehmen und nicht zur Verzweiflung treiben solle, während dessen College Vitalis, der den gleichen Fehler zu Constantinopel begangen, unterdessen gestorben sei und wegen schnellen Todes nicht mehr mit der Kirche habe versöhnt werden können. Alle Bischöfe und Priester gaben diesem Antrag in lebhaften Acclamationen vollen Beifall und so wurde Misenus begnadigt [1]). Später erscheint er wieder als Mitglied einer römischen Synode im J. 499.

§ 218.

Die letzten Synoden des fünften Jahrhunderts.

Daß am Weihnachtsfeste 496 bei der Taufe Chlodwigs viele Bischöfe des fränkischen Reiches in der St. Martinskirche zu **Rheims** versammelt waren, erfahren wir aus dem Schreiben des Bischofs Avitus von Vienne an Chlodwig und aus einem Brief des Bischofs Nicetius von Trier (bei **Mansi**, T. VIII. p. 175 u. 198); allein ihre Zusammenkunft ist schwerlich als Synode zu erachten.

Von einer **constantinopolitanischen** Synode, welche im Jahr 497 oder 498 statthatte, berichten Victor von Tunnunum, Theophanes und der libellus synodicus, leider weder völlig klar, noch übereinstimmend. Theophanes sagt (ad ann. 491 der alexandrinischen = 498 der gewöhnlichen Zeitrechnung): „in diesem Jahr hat Bischof Macedonius von Constantinopel nach dem Rath des Kaisers (Anastasius) die Klöster der Hauptstadt, welche wegen des Henotikons sich (von dem Patriarchen und den Henotikern) getrennt hatten, wieder mit sich zu vereinigen ge-

1) Die Akten bei **Mansi**, T. VIII. p. 177 sqq. **Harduin**, T. II. p. 941 sqq.

sucht. Da es aber nicht ging, rieth er dem Kaiser, eine σύνοδος ἐνδημοῦσα zu berufen und die guten Beschlüsse von Chalcedon (τὰ καλῶς δογματισθέντα) zu approbiren, was denn auch geschah" [1]). Damit stimmt der libellus synodicus überein, behauptend: „Macedonius hielt eine Synode, welche die Dekrete von Chalcedon schriftlich bestätigte, aber aus Furcht vor Kaiser Anastasius das Henotikon mit Stillschweigen überging" [2]). Gerade das Entgegengesetzte glaubt man bei Victor von Tununum zu finden, indem er ad ann. 497 schreibt: Macedonius Constantinopolitanus episcopus synodo facta *condemnat eos, qui Chalcedonensis decreta synodi suscipiunt,* et eos, qui Nestorii et Eutychis defendunt [3]). Hier erscheint Macedonius offenbar als Häretiker, welcher zwar einerseits sowohl die nestorianische als die eutychianische Lehre verwarf, aber andererseits auch die Synode von Chalcedon, nämlich den positiven Theil derselben (ihre eigene Glaubenserklärung), nicht annahm. Da dieselbe jedoch auch einen negativen Theil hat, nämlich die Ablehnung der nestorianischen und eutychianischen Lehre, so glaubt Mansi (T. VIII. p. 199 sq.), eine Ausgleichung zwischen den Angaben des Theophanes und Victors in der Annahme zu finden: Ersterer verstehe unter den καλῶς δογματισθέντα nicht alle Dekrete von Chalcedon, sondern nur jene gegen die Häretiker (den negativen Theil); diesen einen Hauptheil derselben habe Macedonius auf seiner Synode bestätigt, den positiven Theil dagegen nicht, weil dieser den Henotikern nothwendig zuwider sein mußte. Mehr als dieses könne auch Victor von Tununum eigentlich nicht sagen wollen, indem er selbst nur wenig später angebe, Macedonius sei bald darauf von Kaiser Anastasius abgesetzt worden, weil er das chalcedonensische Concil nicht mit dem Anathem habe belegen wollen. Bei solcher Gesinnung aber habe Macedonius sicherlich nicht selber im J. 497 über alle Theile der Synode von Chalcedon die Verwerfung ausgesprochen. — Dieß ist richtig, und wir geben zu, daß auf diese Weise zwischen Theophanes und Victor eine Harmonie bewirkt werden kann; nicht aber zwischen Letzterem und dem libellus synodicus. Ueberdieß steht noch das Bedenken entgegen, ob denn Macedonius je habe glauben können, die constantinopolitanischen

---

1) Theophan. Chronogr. ed. Bonn. T. I. p. 218 sq. Vgl. Pagi, ad ann. 498. n. 7.

2) Bei Harduin, T. V. p. 1530. Mansi, T. VIII. p. 374.

3) Bei Galland. l. c. T. XII. p. 226.

Mönche, namentlich die Akoimeten, welche strenge Anhänger der Synode von Chalcedon waren, würden sich mit ihm und den Henotikern vereinigen, wenn er nur einen Theil der chalcedonensischen Beschlüsse approbirte, den andern aber, wie man nach Victor annehmen muß, ausdrücklich verwarf.

Durch denselben Victor von Tununum lernen wir noch eine weitere constantinopolitanische Synode vom Jahr 499 kennen. Auch sie fällt sonach in die bischöfliche Amtsverwaltung des Macedonius, doch spricht Victor gar nicht davon, daß dieser selbst daran Theil genommen habe, sondern erzählt nur, daß Kaiser Anastasius, als Flavian Bischof von Antiochien und Philoxenus Bischof von Jerusalem war, eine Synode zu Constantinopel veranstaltet habe, welche einerseits den Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsuestia sammt ihren Schriften, ferner den Theodoret von Cyrus, den Ibas von Edessa, den Andreas (von Samosata), den Eucherius (Eutherius), Quirus (Cyrus), Johannes (von Antiochien) und Alle, welche in Christus zwei Naturen und zwei Formen annehmen, sammt dem römischen Bischof Leo und seinem Tomus (d. i. seinem Brief an Flavian von Constantinopel), und sammt der chalcedonensischen Synode mit dem Anathem belegte [1]).

Demselben Jahr gehört auch eine römische Synode an, welche Papst Symmachus am 1. März 499 in der Basilika des hl. Petrus abhielt [2]), und bei welcher 72 Bischöfe anwesend waren. Ihr Zweck war, Fürsorge zu treffen, daß bei künftigen Papstwahlen nicht wieder so ärgerliche Parteiungen und Spaltungen vorkommen könnten, wie es dießmal geschehen war. Wenige Tage nach dem Tod des Papstes Anastasius II. nämlich war am 22. November 498 der bisherige Diakon der römischen Kirche, Symmachus, aus Sardinien gebürtig, in der constantinischen Basilika (d. i. in der Laterankirche) zum Papst erwählt worden. Aber an demselben Tag wählte eine andere Partei in der Marienkirche (Maria Maggiore) den Archipresbyter Laurentius, und zwar hatte der kaiserliche Beamte, der Patricier Festus, diese Wahl mit vielem Geld durchgesetzt, in der Hoffnung, Laurentius sei geneigt, das Henotikon Zeno's anzunehmen. Beide, Symmachus und Laurentius, wurden sofort consecrirt, aber Symmachus zuerst, und auf seiner Seite stand auch die Majorität. Volk, Clerus und Senat theilten sich jetzt in

---

1) Victor. Tunun. bei Galland. l. c. T. XII. p. 226.

2) Ueber das Datum vgl. Pagi, ad ann. 499. n. 2.

zwei Parteien, zwischen denen es nicht selten zu blutigen Auftritten kam. Um diesem Mißstand ein Ende zu machen, kamen beide Parteien überein, nach Ravenna zu gehen und ihren Streit dem König Theoderich, dem Ostgothen, der zwar Arianer, aber der damalige Herr von Rom war, zur Entscheidung zu unterstellen. Dieß geschah und Theoderich erklärte: „wer zuerst ordinirt worden sei oder auf wessen Seite die Majorität stehe, der solle den Stuhl besitzen", und so fiel sein Urtheil zu Gunsten des Symmachus aus, der alsbald darauf die fragliche Synode berief. So erzählt Anastasius [1]) und theilweise auch Theodorus Lector [2]), welchen weiterhin Theophanes (l. c. T. I. p. 221) und Nicephorus Callisti (lib. XVI. c. 35) folgten; nur sprechen Letztere bloß von der durch König Theoderich im J. 501 berufenen Synode, während sie von der des Jahres 499 schweigen. Daß aber diese von Papst Symmachus und nicht vom König berufen worden sei, sagen ihre Akten wiederholt ganz ausdrücklich [3]).

Bei Eröffnung dieser römischen Synode hielt der dortige Archidiakon Fulgentius eine Anrede an Papst Symmachus, des Inhalts: die von ihm aus allen Gegenden Italiens berufene Synode sei versammelt und der Papst möge nun die Bestimmungen mittheilen, die sich auf Bewahrung der Kirche vor Schaden und auf den Frieden derselben bezögen. — Alle Anwesenden bekräftigten durch Acclamation dieses Ansinnen und Papst Symmachus erklärte, weßhalb er die Bischöfe trotz des Winters versammelt habe, und daß die Aufstellung einer festen Norm für die Ordination eines römischen Bischofs nöthig sei, um in Zukunft alle Spaltungen, Unruhen und Volksaufstände zu verhüten. Abermals gaben die Bischöfe ihren Beifall, und der päpstliche Notar Aemilian verlas folgendes Statut:

1. Wenn ein Priester oder sonstiger Cleriker bei Lebzeiten des Papstes und ohne sein Vorwissen sich erkühnen sollte, für die künftige Wahl eine Unterschrift auszustellen, oder einen Stimmzettel zu versprechen, oder eine eidliche Zusicherung zu geben, oder ein Votum zuzusagen, oder etwaigen Berathungen und Beschlußfassungen über diesen Gegenstand in Privatconventikeln anzuwohnen, der soll seines Amtes und der Gemein-

---

1) Bei Baron. ad ann. 498. n. 3. 4 u. ad ann. 499. n. 10. Pagi, ad ann. 500. n. 9.

2) In der Valesius'schen Ausgabe der griechischen Kirchenhistoriker, lib. II. p. 560. ed. Mog., hinter der Kirchengeschichte Theodorets ꝛc.

3) Bei Mansi, T. VIII. p. 230 sq. Harduin, T. II. p. 957 sqq.

schaft beraubt werden. — Die Synode gab mit lautem Beifall ihre Zustimmung.

2. Dieselbe Strafe soll denjenigen treffen, welcher überwiesen ist, bei Lebzeiten eines Papstes sich um die Nachfolge beworben oder Versuche dazu gemacht zu haben. — Wiederum erklärten alle Bischöfe ihre Zustimmung.

3. Wenn der Papst unvermuthet, was fern sein möge, stirbt und keine Fürsorge für die Wahl eines Nachfolgers treffen kann [1]), so soll, wenn die gesammte Geistlichkeit einstimmig Einen wählt, dieser geweiht werden. Wenn aber, wie häufig, die Meinungen und Vota getheilt sind, so soll die Sentenz der Mehrheit siegen. Dabei soll derjenige Wähler, welcher, durch Versprechen gebunden, seine Stimme in Betreff der Wahl nicht frei abgegeben hat, seines geistlichen Amtes beraubt werden.

4. Wer irgend eine Verletzung dieser Verordnung zur Anzeige bringt, soll, wenn er selbst bei diesem Vergehen betheiligt war, nicht nur straflos bleiben, sondern sogar belohnt werden. — Abermals gaben Alle ihren Beifall, und nachdem Symmachus noch einige Schlußworte an die Mitglieder gerichtet, unterschrieben, den Papst eingerechnet, 72 Bischöfe, 69 Priester und 6 Diakonen [2]).

Unter den Priestern, welche unterzeichneten, steht der Archipresbyter Cälius Laurentius oben an, gerade jener, der von der schismatischen Partei zum Gegenpapst erhoben worden war. Er hatte sich jetzt unterworfen und dieß auch durch den Beisatz seiner Unterschrift: subscripsi et consensi synodalibus constitutis, atque in hac me profiteor manere sententia unzweifelhaft ausgedrückt. Daß er in Folge dieser Unterwerfung das Bisthum Nocera, und zwar intuitu misericordiae erhalten habe, sagt Anastasius, ohne jedoch so bestimmt, als Baronius meinte, anzugeben, daß dieß ebenfalls von unserer Synode beschlossen worden sei. In dieser Richtung hat ihn schon Pagi mit Recht bekämpft (ad ann. 499. n. 3 und ad ann. 500 n. 8 u. 9); aber auch er irrte, wenn er diese Beförderung des Laurentius einer römischen Synode des Jahres 500 zuschrieb, indem eine solche, wie die Bollandisten (Acta

---

1) Der Papst bestimmte zwar nicht seinen Nachfolger, aber empfahl häufig einen Geistlichen, der dann meistens auch gewählt wurde. Vgl. Baron. ad ann. 499. n. 8. und Binius bei Mansi, T. VIII. p. 238. Not. g. In andern Gegenden wurde aber auch solche Empfehlung nicht geduldet, s. oben S. 590.

2) Mansi, T. VIII. p. 230 sqq. Harduin, T. II. p. 957 sqq. Kritische Bemerkungen zu diesen Unterschriften gibt Mansi, l. c. p. 305 sq.

Sanctorum die 19. Julii p. 639 in der Vita S. Symmachi) und Mansi (T. VIII. p. 303) zeigten, im Jahr 500 gar nicht statthatte, und Laurentius entweder schon von dem Concil des Jahres 499 oder alsbald nach demselben von dem Papst Symmachus mit dem Bisthum Nocera bedacht wurde [1]). — Aber schon im folgenden Jahr stürzte das kaum aufgeführte Friedensgebäude wieder zusammen, und die Erbitterung der beiden Parteien steigerte sich zu den heftigsten Gewaltthaten, so daß neue Synoden nothwendig wurden, um der Kirche den Frieden wieder zu geben. Sie alle fallen jedoch in's sechste Jahrhundert und gehören so dem nächsten Buch an; dagegen müssen wir noch eines Plenar- oder Patriarchalconcils der Nestorianer in Persien gedenken, welches im zweiten Jahr des Königs Zamasches (Giamasabas), d. i. im Jahr 499, und unter dem Vorsitz des Patriarchen Babäus gehalten wurde. Bei einer früheren persischen Synode haben wir einen Babu oder Babuäus als Obermetropoliten von Seleucia-Ctesiphon getroffen und ihn in heftigem Streit mit dem Metropoliten Barsumas von Nisibis gesehen (s. oben S. 611). Bald darauf, im Jahr 485, wurde Babu wegen politischen Verdachtes, den Barsumas gegen ihn erregt hatte, hingerichtet und Acacius zu seinem Nachfolger erhoben. Dieser bannte den Barsumas und seinen Anhang, und so entstand eine Spaltung unter den Nestorianern, welche auch nach dem Tod des Barsumas noch fortdauerte. Als aber auf Acacius im Jahr 498 Babäus folgte (er war bisher Laie und verheirathet), da traf dieser Anstalten zur Hebung des Schismas, und die von ihm berufene Synode des Jahres 499 söhnte in der That die Parteien aus und erneuerte nicht nur den bisherigen Vorrang des Stuhls von Seleucia-Ctesiphon, sondern erhob ihn zu einem Patriarchalstuhl, dessen Inhaber den Titel Katholikus führen sollte (damit trennte sich Seleucia zugleich von dem Patriarchat Antiochien, zu dem es bisher gehört hatte). Ueberdieß wiederholte die Synode die früher schon gegebene Erlaubniß, daß alle Geistlichen, auch Bischöfe und Mönche, in einmaliger Ehe leben dürften, und verordnete die regelmäßige Abhaltung von Provinzial- und Patriarchalsynoden. Die ersteren sollten alle Jahre einmal, die letztern alle vier Jahre im Monat Oktober gefeiert werden [2]).

---

1) S. unten S. 634.

2) Bei Assemani, Biblioth. oriental. T. III. P. I. p. 429 und Mansi, T. VIII. p. 239 sq. Vgl. Wiltsch, kirchl. Statistik, Bd. I. S. 215, und den Artikel Barsumas von Nisibis im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, Bd. I. S. 629 f.

§ 219.
Das Religionsgespräch im burgundischen Reich zu Lyon.

Wir beschließen das zwölfte Buch mit einer Versammlung, welche, ohne ein Concil im eigentlichen Sinn zu sein, doch immerhin hier eine Erwähnung verdient. Es ist dieß das Religionsgespräch, welches mit Erlaubniß des burgundischen arianischen Königs Gundobald und in seiner Anwesenheit zu Lyon zwischen den orthodoxen und arianischen burgundischen Bischöfen statthatte. Daß es am Feste des hl. Justus (der in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts Bischof von Lyon gewesen) und an dem folgenden Tage, also am 2. u. 3. September, abgehalten wurde, sagt ausdrücklich das von D'Achery in seinem Spicilegium T. V. p. 110 zuerst edirte Aktenstück dieser Collatio [1]). Dagegen ist das Jahr der Abhaltung zweifelhaft und es schwanken die Gelehrten zwischen 499 bis 501. Entschieden irrig hat Baronius ad ann. 494. n. 68 dasselbe in's Jahr 494 verlegt. Pagi entschied sich für 501 (ad ann. 501. n. 4) und Viele haben ihm nachgesprochen; Andere dagegen geben dem Jahr 499 den Vorzug [2]). Ein ganz festes Resultat läßt sich nicht mehr ermitteln, doch glauben wir uns für das Jahr 499 entscheiden zu müssen und werden den Grund dafür weiter unten angeben (S. 631, Note 1). Erzbischof Stephan von Lyon hatte zum Zweck dieser Versammlung viele Bischöfe auf das Fest des hl. Justus eingeladen, und unter den Gekommenen ragten Avitus von Vienne, Aeonius von Arles, Apollinaris von Valence und der Bischof von Marseille hervor. Die histoire littéraire de la France l. c. vermuthet, er habe Chartenius geheißen. Sie Alle begaben sich zuerst nach Sarbiniacum, d. i. Savigny in Burgund, wo sich der König aufhielt, um ihn zu begrüßen, und Avitus von Vienne, der, obgleich er weder an Alter noch an Rang der Erste war, wegen seiner Gelehrsamkeit und seines persönlichen Ansehens das Wort führte, schlug nach geschehener Begrüßung dem König die Abhaltung eines Religionsgespräches vor, um zu erörtern, welches der wahre Glaube sei. Gundobald erwiederte: „wenn euer Glaube der rechte ist, warum halten dann eure Bischöfe den Frankenkönig (Chlodwig) nicht ab, mir den Krieg anzukündigen und sich

---

1) Abgedruckt bei Mansi, T. VIII. p. 241 sqq. und Harduin, T. II. p. 963 sqq.

2) So die histoire littéraire de la France, T. II. p. 679.

mit meinen Feinden zu verbinden? Wo man fremdes Gut begehrt, da ist der wahre Glaube nicht." Avitus antwortete ganz bescheiden: „wir wissen nicht, warum der Frankenkönig Solches thut; aber die hl. Schrift sagt uns, daß oft Reiche zu Grunde gehen, weil sie das Gesetz Gottes verlassen, und daß, wer gegen Gott kämpft (= gegen den wahren Glauben), auch selbst wieder bekämpft wird. Aber wenn Ihr mit Eurem Volk zum Gesetz Gottes zurückkehrt, so wird Gott Euch auch den Frieden wieder geben." Der König: „wie? Ich bekenne ja das Gesetz Gottes; aber drei Götter will ich nicht annehmen." Darauf vertheidigte Avitus den orthodoxen Glauben gegen den Vorwurf des Tritheismus und bat abermals um Abhaltung eines Religionsgespräches, indem er sammt den übrigen Bischöfen flehend die Kniee des Königs umfaßte. Gundobald hob sie gnädig auf und versprach Antwort. Sie erfolgte am nächsten Tag, wo der König, der jetzt selbst nach Lyon gegangen, den Avitus und den Erzbischof Stephan von Lyon wieder zu sich rief und ihnen erklärte: „Euer Wunsch soll erfüllt werden; denn meine Bischöfe sind bereit, zu beweisen, daß Niemand mit Gott gleichewig und wesensgleich sein kann." Er verlangte sofort, daß von jeder Seite einige Sprecher ausgewählt, und daß das Colloquium nicht vor allem Volk statthaben solle, damit keine Unruhen entstünden. Als Abhaltungszeit bestimmte er schon den folgenden Tag, den Festtag des hl. Justus, als Ort — die königliche Residenz. — Die orthodoxen Bischöfe brachten die Nacht am Grabe des hl. Justus betend zu, und die Lectionen, die auf diesen Tag trafen, gaben ihnen schlechte Aussicht; denn sie handelten von der Verstockung Aegyptens (2 Mos. 7) und von der Verfinsterung des Volkes (Isai. 6). — Am andern Tage begaben sie sich mit vielen Priestern und Diakonen, auch einigen katholischen Laien, namentlich zwei hohen königlichen Offizieren, Placidus und Lucanus, in die Residenz. Ebenso die Arianer. Von den Orthodoxen führte Avitus, von den Gegnern Bonifacius das Wort, und die treffliche (die Urkunde sagt ciceronianische) Rede des Avitus, in der er den orthodoxen Glauben aus der Schrift bewies, machte solchen Eindruck, daß Bonifacius, statt Gegengründe vorzubringen, nur zu Schmähungen, z. B. die Katholiken seien Polytheisten, seine Zuflucht nehmen konnte. Die Bestürzung seiner Partei bemerkend, hob der König die erste Sitzung auf und erklärte, Bonifacius solle dem Avitus am nächsten Tag antworten.

Als sich zur festgesetzten Zeit des andern Tages die Katholiken wieder im königlichen Palast einfanden, wollte Aredius, einer der höchsten

Beamten Gundobalds, sie zur Umkehr bereden, weil der König solche Streitigkeiten nicht liebe. Doch Erzbischof Stephan wußte, daß Aredius, obwohl selbst Katholik, die Arianer begünstige und wies sein Ansinnen zurück. Gundobald aber grüßte die Ankommenden und besprach sich einige Zeit mit Avitus und Stephanus darüber, daß sein eigener Bruder Godegisel (der König der zweiten Hälfte des burgundischen Reichs mit den Hauptstädten Genf und Besançon) von dem Frankenkönig gegen ihn aufgereizt werde [1]). Die Bischöfe erwiederten: wenn Gundobald im Glauben sich mit Chlodwig vereinige, werde auch ein politisches Bündniß leichter bewirkt werden und sie seien bereit, nach besten Kräften dafür thätig zu sein. Ohne darauf zu antworten, eröffnete der König die neue, zweite Conferenz, und Avitus nahm wieder zuerst das Wort, um den Vorwurf des Polytheismus, welchen Bonifaz Tags zuvor erhoben, kräftigst zurückzuweisen. Als er geendigt hatte und die Reihe zu sprechen an Bonifaz kam, wußte dieser abermals nichts als allgemeine beschimpfende Vorwürfe und schrie dabei so heftig, daß er ganz heiser wurde und nicht mehr weiter reden konnte. Kein anderer Arianer wagte statt seiner einzutreten, und als sich nun der König unwillig über Bonifaz erhob, machte Avitus noch einen Vorschlag: ein Wunder solle entscheiden, und man wolle gemeinsam zum Grabe des hl. Justus ziehen, um diesen heiligen Todten über den wahren Glauben zu befragen. Die Arianer erklärten dieß jedoch für einen Frevel, der schon an Saul gestraft worden sei (1 Kön. 28, 11 ff.), zudem spreche für sie die hl. Schrift noch kräftiger als jede Geisterbeschwörung. — Damit endete die Verhandlung. Der König nahm den Stephan und Avitus noch mit sich in sein Gemach und bat sie, für ihn zu beten; er war erschüttert, wurde aber nicht gewonnen, und während viele seiner Unterthanen in Folge dieses Colloquiums zur orthodoxen Kirche zurückkehrten, verblieb er selbst in den Schlingen der Sekte. Quia Pater eum non traxerat, sagt die Urkunde, non potuit venire ad Filium. Uebrigens blieb König Gundo-

---

1) Hienach hatte der Krieg zwischen Gundobald einerseits und Chlodwig und Godegisel andererseits noch nicht eigentlich begonnen, und offenbar lebte Godegisel noch. Da aber Marius Aviticensis angibt, daß Gundobald seinen Bruder Godegisel unter den Consuln Hypatius und Patricius, d. h. im J. 500, umgebracht habe, so muß unser Religionsgespräch nothwendig vor das Jahr 500 verlegt werden. Sehr inconsequent handelte Pagi, indem er einerseits die Notiz des Marius Aviticensis ad ann. 500. n. 10 mittheilte und den Tod Godegisels in's Jahr 500 verlegte, andererseits aber das Religionsgespräch in's J. 501 versetzte.

bald in freundlichem Briefwechsel mit Avitus, und wir erlauben uns, der Wichtigkeit wegen daraus einen Punkt hervorzuheben, der über den kirchlichen Terminus Missa passendes Licht zu verbreiten geeignet ist. Einst befragte der König den Avitus um den Sinn der Bibelstelle Mark. 7, 11 u. 12, welche nach der damaligen lateinischen Uebersetzung lautete: Vos autem dicitis, si dixerit homo patri suo aut matri, corban tibi profuerit, et jam *non missum* facitis eum quidquam facere patri aut matri, d. h. „Ihr aber saget, wenn Einer zum Vater oder zur Mutter spricht: Corban wird dir nützen (d. h. was ich dem Tempel opfere, wird auch dir zu gut kommen), so lasset ihr ihn nichts mehr für seinen Vater oder seine Mutter thun." Gundobald nahm besonders an dem Ausdruck non missum facitis Anstoß, und Avitus bemerkte darum in einem Antwortschreiben [1]): „non missum facitis ist eben so viel als non dimittitis (d. h. Ihr entlaßt ihn nicht, erlaubt ihm nicht, etwas für seinen Vater zu thun), und in den Kirchen, aber auch in den **Gerichtssälen** ist es üblich, wenn das Volk entlassen wird, missa est zu rufen" (in ecclesiis palatiisque sive praetoriis missa fieri pronunciatur, cum populus ab observatione dimittitur [2]). Wir sehen hieraus, daß in jener Zeit die Formel missa est und ite missa est, oder missa fit auch am Schluß der Gerichtssitzungen gebraucht wurde. Noch Weiteres erfahren wir durch Sirmond in seinen gelehrten Anmerkungen zu den Briefen des Avitus, daß nämlich das ite missa est in alter und theilweise mittlerer Zeit nicht bloß beim hl. Opfer, sondern auch bei andern Culthandlungen üblich war und deßhalb auch die Metten missae matutinae, die Vespern missae vespertinae genannt wurden [3]).

---

1) Galland. Biblioth. PP. T. X. p. 702.

2) Die Vulgata hat, wie Avitus es hier eigentlich empfiehlt, non dimittitis statt non missum facitis.

3) Vgl. c. 30 des Concils von Agde im J. 506 unten S. 635.

Dreizehntes Buch.

Die Synoden der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts bis zum Ausbruch des Dreikapitelstreits.

§ 220.

Die römischen Synoden unter Papst Symmachus v. 501—504.

Im Eingang des sechsten Jahrhunderts begegnen wir einer Reihe römischer Synoden unter Papst Symmachus, über deren Abhaltungszeit zwei verschiedene chronologische Systeme aufgestellt worden sind, das eine von Pagi in seiner Kritik zu den Annalen des Baronius (ad ann. 499. n. 3; ad ann. 500. n. 7—9; ann. 501. n. 2; ann. 502. n. 4; ann. 603. n. 2—11; ann. 504. n. 2), das andere im J. 1725 von dem Bollandisten P. Joh. Bapt. Sollerius (in seiner vita S. Symmachi in Acta SS. T. IV. Julii die 19. Julii p. 639). Vorgefaßten Meinungen folgend, hat Pagi die natürliche Ordnung dieser Synoden verrückt, während der Bollandist genauer an Anastasius, Theodorus Lector und andern Alten festhielt und das Richtigere traf. Seine Annahme wurde wenige Jahre später durch eine neu aufgefundene anonyme vita Symmachi bestätigt, welche, von einem Zeitgenossen des Papstes Symmachus verfaßt, zum erstenmal im J. 1732 durch Joseph Blanchini vollständig veröffentlicht wurde [1]), während etwas früher sein Oheim Franz Blanchini nur Fragmente davon im dritten Band seiner Ausgabe von Anastasius mitgetheilt hatte. Hiedurch war es dem gelehrten Mansi

---

1) In seiner Ausgabe von Pseudo-Athanasii expositio in Symbolum Apostolorum, und im vierten Band der Blanchini'schen Ausgabe von Anastasii vitae Pontificum p. LXIX, abgedruckt auch bei Muratori, rerum italic. scriptores, T. III. P. II. p. 45 sq.

möglich, einzelne chronologische Punkte noch richtiger zu stellen, als es der Bollandist gethan (in seinen Noten zu Baronius und in seiner Collectio Conciliorum T. VIII. p. 303 sq.), und ihm folgten nun fast einstimmig alle Gelehrten. — Aber auch Mansi hat noch hinlängliche Gelegenheit zur Nachlese übrig gelassen, so daß im Nachfolgenden in manchen Punkten auch von ihm abgewichen und ein eigener Weg eingeschlagen werden mußte.

Festzuhalten ist vor Allem, daß im Jahr 500 gar keine römische Synode statthatte, indem das, was Pagi ad ann. 500. n. 8. 9 als Funktion einer solchen angibt, nämlich die Versetzung des sich unterwerfenden Gegenpapstes Laurentius auf das Bisthum Nocera, entweder noch auf der schon oben (S. 627 f.) erwähnten Märzsynode des Jahres 499 oder alsbald nach derselben durch Papst Symmachus allein decretirt wurde. Das Erstere behauptete neuerdings Jaffé in seinen Regesta Pontificum p. 62, der Bollandist dagegen (l. c. p. 638. n. 23) ist mehr für die andere Annahme, und die ungenaue Art und Weise, wie sich die Quellen darüber aussprechen, läßt sowohl die eine als die andere Muthmaßung zu. Der anonyme Autor der schon erwähnten vita Symmachi stellt die Sache so dar, als ob dieser Papst und sein Gegner Laurentius ihre Angelegenheit vor das königliche Gericht (des ostgothischen Königs Theoderich d. Gr.) hätten bringen und an dessen Hof erscheinen müssen, wo dann Symmachus durch Geld gesiegt habe, während Laurentius durch Drohungen und Versprechungen bestimmt worden sei, das Bisthum Nocera anzunehmen. Man darf jedoch sowohl bei dieser als bei andern Angaben des Anonymus nicht vergessen, daß er ein heftiger Gegner des Symmachus und ein entschiedener Anhänger des Laurentius war.

Leider wurde der Kirchenfriede nach kurzer Zeit wieder gestört, so daß es in Rom gegen Ende des Jahres 499 und im Jahr 500 wiederholt zu heftigen, ja blutigen Conflikten beider Parteien kam. Besonders thaten sich hiebei durch Gewaltthätigkeiten die Freunde des Laurentius hervor, an deren Spitze zwei hochgestellte Laien, die Senatoren Festus und Probus (oder Probinus), sowie der wegen seiner Ascese vom Volk für heilig gehaltene Diakon Paschasius standen. In ihrer Leidenschaftlichkeit verschmähten sie es nicht, ihre Klagen gegen Symmachus vor den häretischen König Theoderich zu bringen. Es ist einigermaßen auffallend, daß keine der Synoden, welche bald hernach die Anschuldigungen gegen Symmachus zu untersuchen hatten, irgend etwas Näheres

über die Verbrechen mittheilt, die dem Papst zur Last gelegt wurden. Baronius (ad ann. 502. n. 32) meint, es sei dieß aus Ehrfurcht gegen den hl. Stuhl geschehen. Aus der Schutzschrift, welche Ennodius († 521 als Bischof von Pavia) für Symmachus abfaßte, ersehen wir jedoch, daß er des Ehebruchs beschuldigt worden sei [1]), und von der anonymen vita Symmachi erfahren wir, daß er vieler crimina bezichtigt und, weil er Ostern nicht mit den übrigen Christen gefeiert habe, an das Hoflager berufen worden sei, um über diese Verschiedenheit Rechenschaft zu geben. Der König habe ihm befohlen, zu Ariminum zu verweilen. Hier habe er einmal bei einem Spaziergang gesehen, wie jene Frauen, mit denen er gesündigt zu haben beschuldigt war, auf Befehl des Königs an's Hoflager reisten. Auf dieß hin sei er eilends nach Rom geflohen und habe sich in die Peterskirche eingeschlossen; seine Cleriker aber seien von ihm abgefallen und hätten dem König erklärt, daß Symmachus ohne ihr Mitwissen entflohen sei. Auch habe der Clerus ihn beschuldigt, die Kirchengüter verschleudert zu haben. — Daß sich auch dieser letztere Punkt unter den Anschuldigungen gegen Symmachus befand, werden wir aus seinem eigenen Vortrag auf seiner fünften Synode am 6. November 502 ersehen (s. unten S. 644).

Seine Feinde, Geistliche und Senatoren, baten nun den König, einen Visitator nach Rom zu senden, der die Klagen gegen Symmachus prüfen und bis zu Austrag der Sache die römische Kirche regieren solle. Theoderich ging hierauf ein und ernannte hiezu den Bischof Petrus von Altino. Das Nähere hierüber erfahren wir durch eine zweite Schrift des Ennodius [2]), daß nämlich der Visitator, den Befehlen des Königs zuwider, nicht unparteiisch blieb, sondern sich mit Leidenschaft auf Seite der Gegner des Symmachus stellte. Daß er um Ostern nach Rom kam, sagt uns die anonyme vita Symmachi und fügt, was für uns noch viel wichtiger ist, bei, daß gleich nach Ostern auf Befehl des Königs Theoderich eine Synode in Rom statthatte, um den Kirchenstreit zu erledigen. Daß damit Ostern des Jahres 501 gemeint sei, erfahren wir aus einem vom 8. August 501 datirten Edikt des Königs an die Bischöfe, welche nach dem Ausgang dieser Synode in Rom zurückgeblieben

---

1) Vgl. Mansi, T. VIII. p. 284, wo der libellus apologeticus des Ennodius abgedruckt ist.

2) Aus s. Panegyrikus auf den König Theoderich, im Auszug bei Baron. ad ann. 500. n. 3 sqq.

waren (s. unten S. 637). Es ist aber diese Synode, weil schon im J. 499 die erste unter Symmachus zur Beilegung des neuen Schisma's statthatte (S. 625 ff.), als die zweite in dieser Angelegenheit zu zählen und muß schon von den Zeitgenossen so gezählt worden sein, sonst hätte Ennodius jene Synode, für die er eine Schutzschrift zu Gunsten des Symmachus abfaßte, nicht als vierte bezeichnen können (s. unten S. 641). Diese alte Zählungsweise, welche von Andern verlassen wurde, wollen auch wir wieder festhalten. Nachrichten über diese Synode finden wir a) in den Akten der spätern Versammlung vom 23. Okt. 501 (s. unten S. 642), b) in einigen Briefen von und an König Theoderich, und c) in der anonymen vita Symmachi; nur wirft letztere, was Mansi übersah, mehrere Synoden, welche in der gleichen Sache schnell hintereinander gehalten wurden, untereinander und behandelt sie als eine einzige. Von der ersten dieser drei Quellen erfahren wir, daß unsere Synode in der Basilica Julii zu Rom statthatte, und daß Bischöfe aus Ligurien, Aemilien und Venetia anwesend waren. Sie erklärten alsbald, daß dem Papst (und nicht dem König) das Recht zustehe, eine Synode zu berufen, weil dem römischen Stuhl der Vorrang des Apostels Petrus zugefallen sei, und weil nach dem Befehl des Herrn die Concilien diesem Stuhl ein besonderes Ansehen in der Kirche verliehen hätten, so daß der Inhaber desselben nicht von Geringern gerichtet werden dürfe. Zur Beruhigung der Bischöfe ließ der König ihnen wissen, daß auch Symmachus bei Berufung dieser Synode beigestimmt habe, und ließ sogar das betreffende päpstliche Schreiben ihnen vorlegen. Bei Beginn der Geschäfte erschien dann der Papst selbst in der Versammlung und erklärte, daß er für deren Berufung dem König dankbar sei, darin die Erfüllung seines eigenen Wunsches sehe und der Synode die nöthige Autorität (die Sache zu untersuchen) anmit selbst verleihe. Dabei hoffe er, daß der Visitator, welcher im Widerspruch mit der Religion und den Regeln und Satzungen der Väter von einem Theile des Clerus oder von einigen Laien verlangt worden sei, von den versammelten Bischöfen sogleich entfernt und ihm, dem Papst, unverzüglich Alles, was er durch seine Feinde verloren, erstattet und der Bischof einer so erhabenen Stadt in seinen früheren Stand zurückversetzt werde. Erst dann und nicht früher werde er auf die erhobenen Anschuldigungen antworten. Den meisten Bischöfen schien dieß nicht unbillig, aber die Synode wagte ohne Zustimmung des Königs keinen Beschluß zu fassen, und dieser befahl, daß Symmachus vor Allem und bevor er in alle Kirchengüter restituirt werde, auf die

Klagen seiner Feinde antworten müsse. Da der Papst hierauf nicht einging, blieb diese Synode resultatlos [1]).

Uebereinstimmend hiemit, nur viel kürzer, berichtet unsere dritte Quelle, die vita Symmachi, wenn wir ihren, gerade an dieser Stelle etwas corrumpirten Text richtig verstehen, daß ein Theil der Bischöfe und Senatoren (folglich waren auch diese auf der Synode) dem Papst Symmachus und seiner Gewalt nicht Alles unterstellen, d. h. ihm die verlangten Kirchengüter nicht sogleich zurückgeben wollten, und daß (von Andern) erklärt wurde, der römische Bischof könne von Niemand gerichtet werden, selbst nicht, wenn er solche Verbrechen begangen, wie man deren den Symmachus bezichtige [2]).

Aus der zweiten Quelle endlich, aus dem schon erwähnten Brief des Königs Theoderich vom 8. August 501, ersehen wir, daß jetzt mehrere Bischöfe die Stadt Rom verließen, ohne eine Entscheidung zu geben, daß dagegen die andern sich an den König wandten und ihn um Abhaltung einer neuen Synode in seiner Residenz Ravenna ersuchten. In seiner Antwort, die an Laurentius von Mailand, Marcellin von Aquileja und Petrus von Ravenna, als die Häupter der Synode, gerichtet ist, lobt er sie und ihre Collegen, daß sie nicht, wie Andere, ohne Erlaubniß des Königs leichtsinnig die Stadt verlassen hätten. Auf den 1. September solle eine neue Synode zusammentreten, damit die schwebende Angelegenheit durch allgemeinen Beschluß erledigt werde, und zwar zu Rom, denn er habe Gründe, auf den Wunsch der Bischöfe in Betreff Ravenna's nicht einzugehen. Falls aber auch durch die neue Synode die Ruhe und der Friede nicht hergestellt würden, so wolle er, alle seine andern Geschäfte hintansetzend, selbst nach Rom kommen [3]). — In einem zweiten Schreiben vom VI Kal. Sept. (27. August) desselben Jahres 501 [4]) forderte der König die zur Synode berufenen Bischöfe nochmals auf, den Kirchenfrieden in Rom wieder herzustellen. In ihre Hände habe er Alles gelegt. Auch habe er die königlichen Hausmeier Gudila

1) Mansi, T. VIII. p. 247 sqq. Harduin, T. II. p. 967 sq.

2) Bei Muratori, l. c. p. 46.

3) Mansi, T. VIII. p. 253 sq. Harduin, T. II. p. 971 sq. Dieser Brief ist datirt: sub die VI Idus Augusti, Rufo Magno Fausto Avieno V. C. Cos. Damit sind nicht, wie durch ein irriges Komma bei Mansi angedeutet werden will, zwei Consuln gemeint, sondern der eine abendländische Consul für das Jahr 501. Consul für den Orient war im J. 501 Fl. Probus.

4) Bei Mansi, T. VIII. p. 254 sqq. Harduin, T. II. p. 972 sq.

und Bedeulphus sammt Arigernus [1]) nach Rom gesandt, um zu bewirken, daß sich Bischof Symmachus vor der Synode stelle. Sie würden demselben hinlängliche Sicherheit geben, um ohne Gefahr auf die andere Seite der Stadt herüberzukommen und vor der Synode erscheinen zu können [2]).

Als erste und Hauptquelle über die neue, am 1. September 501 zu Rom abgehaltene Synode, die dritte unter Symmachus, benützen wir die Akten der folgenden oder vierten Synode, die uns auch oben schon in Betreff der zweiten Synode die beste Ausbeute gaben. Wir erfahren hieraus, daß die Bischöfe in der Basilika des hl. Kreuzes von Jerusalem, nach dem frühern Besitzer des Platzes auch Basilica Sessoriana genannt, zusammenkamen, und daß die Synode von den Feinden des Symmachus, die beständig Tumulte wider ihn erregten, bewogen wurde, die gegen denselben gerichtete Klagschrift jetzt anzunehmen. In diesem Schriftstück sei doppeltes Unrecht enthalten gewesen. Sie hätten erstens behauptet, daß der König selbst den Papst als lasterhaft kennen gelernt habe, es habe sich aber nachmals diese Angabe als unwahr erwiesen. Außerdem hätten sie zweitens verlangt, daß gegen den Papst seine eigenen Diener (Sklaven) als Zeugen vorgeladen würden, während doch für das kirchliche Gericht die gleiche Regel wie für das bürgerliche gelten müsse, daß Sklaven nicht gegen ihren Herrn auftreten dürften. — Diese Akten berichten weiter: als der Papst erschien, um sich zu vertheidigen, seien seine Feinde über ihn und sein Gefolge hergefallen, wobei viele Priester verwundet wurden und viele getödtet worden wären, wenn nicht die drei königlichen Hausmeier es verhindert und den Papst in seine Wohnung in den Mauern von St. Peter zurückgeführt hätten [3]). Ueber diesen Vorgang habe die Synode Bericht an den König erstattet und den Papst zum zweiten Male gebeten, persönlich zu erscheinen. Er habe erwiedert: Anfangs habe er sich selbst gedemüthigt, um sich zu reinigen,

---

1) Daß so gelesen werden muß, statt Conzatiernus, und daß Arigernus ebenfalls Major domus war, erhellt aus der relatio episcoporum ad Regem bei Mansi, l. c. p. 256, Harduin, l. c. p. 973.

2) Der Papst wohnte in St. Peter; die neue Synode aber wurde in der Kirche S. Croce am östlichen Ende von Rom gehalten, nicht weit vom Lateran. Daher konnte Theoderich sagen, der Papst solle citra urbem kommen.

3) Die Kirche zum hl. Kreuz von Jerusalem und die St. Peterskirche (in der äußersten nordwestlichen Ecke Roms gelegen) sind die von einander am weitesten entfernten Punkte Roms.

sei aber beinahe umgebracht worden; jetzt (erscheine er nicht mehr und) der König möge selbst über ihn beschließen, was recht sei [1]).

Hiemit stimmt die zweite Quelle überein, ein Schreiben der Synode an den König, um ihm für die Absendung der drei Hausmeier zu danken. Hierin sagen die Bischöfe: „wir schickten in unserer zweiten Sitzung [2]) Deputirte an den Papst, damit er sich zum Gericht einfinden möge. Er ließ jedoch sagen: Anfangs bin ich ohne alles Bedenken in die Versammlung geeilt, habe meine Privilegien (nicht von Andern gerichtet zu werden) dem Willen des Königs nachgesetzt, der Synode Autorität zuerkannt und der kirchlichen Regel gemäß die Wiederherstellung (Zurückgabe) der Kirchen (und Kirchengüter) verlangt; aber statt Zustimmung habe ich sammt meinem Clerus nur grausame Mißhandlung erfahren (crudeliter mactatus sum). Ich unterwerfe mich deßhalb nicht weiter der Untersuchung durch die Synode, und es steht bei Gott und dem König, das Weitere über mich zu bestimmen. Darauf haben wir den Hausmeier Arigernus an ihn geschickt und dieser mag selbst angeben, was er ihm geantwortet hat. Wir können jetzt nichts mehr thun. Den Canonen gemäß dürfen alle Bischöfe an den Papst appelliren, aber was ist zu thun, wenn der Papst selbst appellirt? Wir können gegen ihn als abwesend kein Urtheil sprechen und ihn auch nicht für hartnäckig erklären, weil er sich ja (Anfangs) selbst den Richtern gestellt hat, und hauptsächlich, weil es noch nie vorkam, daß ein Papst von Bischöfen gerichtet wurde. Wir haben übrigens alles Mögliche gethan, um den Kirchenfrieden in Rom wieder herzustellen, und die Cleriker der Stadt hiezu ermahnt, aber diese haben die heilsame Mahnung mißachtet, weßhalb es nun Sache des Königs ist, für die Ruhe der Kirche zu sorgen. Endlich bitten wir um die Erlaubniß, nach Hause zurückkehren zu dürfen" [3]).

Worin die erwähnte heilsame Ermahnung der Synode an den römischen Clerus bestanden habe, sagt die dritte Quelle, der Verfasser der vita Symmachi, noch deutlicher, daß nämlich die Bischöfe (er sagt nur

---

1) Mansi, T. VIII. p. 249 sq. Harduin, T. II. p. 968 sq.

2) Unter ex secunda synodo ist die zweite Sitzung der dritten Synode gemeint, wie der Context und die Vergleichung mit der Nachricht der ersten Quelle zeigt. In der ersten Sitzung der dritten Synode war Symmachus erschienen, aber mißhandelt und von den Hausmeiern in seine Wohnung zurückgebracht worden. Später, in der zweiten Sitzung, lud die Synode ihn wieder ein, zu erscheinen, aber er kam jetzt nicht mehr.

3) Mansi, T. VIII. p. 256. Harduin, T. II. p. 973 sq.

aliquanti episcopi) die von Symmachus abgefallenen Cleriker wiederholt aufforderten, ohne Weiteres in seine Obedienz zurückzukehren, daß aber diese sich dessen weigerten und verlangten, entweder müsse sich Symmachus von der Anklage reinigen oder er müsse des geistlichen Amtes entsetzt werden [1]).

Der König war ungehalten, daß die Synode die vorhandene Verwirrung nicht beseitigen, vielmehr (am Schluß ihres Schreibens) dieß Geschäft ihm selbst zuschieben wollte. Er erwiederte ihr darum am 1. Oktober 501: wenn er selbst hätte entscheiden wollen, so würde er mit Gottes Beistand wohl das Rechte getroffen und damit sowohl die gegenwärtige als zukünftige Generation befriedigt haben. Aber er habe es nicht für seine Sache gehalten, de ecclesiasticis negotiis aliquid censere, habe deßhalb die Bischöfe aus verschiedenen Provinzen berufen und ihnen Alles zur Entscheidung überlassen. Sie sollten beschließen, was ihnen gut scheine, und nicht von ihm die Form ihres Urtheils erwarten. Er stellt es ganz ihrem Ermessen und ihrem Gewissen anheim, ob sie die dem Symmachus zur Last gelegten Vergehen näher untersuchen wollten oder nicht; sie könnten es hierin halten, wie sie wollten und wie sie es vor Gott zu verantworten sich getrauten, nur sollten sie der römischen Kirche wieder den Frieden verschaffen (d. h. aussprechen, wer der rechtmäßige Papst sei), so daß keine Spaltung und Unordnung zurückbleibe [2]).

Wahrscheinlich bei Ueberreichung dieses königlichen Erlasses las der königliche Anagnosticus (Lector) der noch in Rom versammelten Synode ein weiteres Schreiben von Theoderich vor, welches theilweise den gleichen Inhalt mit dem eben angeführten hatte und eine neue Ermahnung an die Bischöfe enthielt, gerecht und unparteiisch zu urtheilen. Würden sie aber gar keinen definitiven Beschluß fassen, so sei dieß ein schlechtes Beispiel, das sie Andern und der Zukunft gäben. — Wenn wir den Schluß dieses Edikts recht verstehen, so wurden darin die drei Hausmeier angewiesen, dem Papst Symmachus, falls er noch zur Synode kommen wollte, alle mögliche Sicherheit anzubieten, der Synode aber wurde befohlen, demjenigen, zu dessen Gunsten ihr Urtheil ausfallen würde, den Lateran, sowohl die Gebäude als die Area, zu übergeben [3]).

---

1) Muratori, l. c. p. 46 sq.

2) Mansi, T. VIII. p. 257. Harduin, T. II. p. 974.

3) Mansi, T. VIII. p. 257 sq. Harduin, T. II. p. 975.

Auf dieß hin versammelten sich die Bischöfe auf's Neue am 23. Oktober 501 (wo, wird im Protokoll nicht gesagt), und es ist dieß jene Versammlung, welche von Mansi und Andern die dritte, von den Alten dagegen, und mit Recht, die vierte genannt worden ist [1]. So betitelte z. B. Ennodius seine Apologie, die er für diese Synode schrieb, als Apologeticus pro synodo *quarta* Romana (bei Mansi, l. c. p. 271), und ebenso wurde sie auf der vorletzten, unter Symmachus gehaltenen Synode (der sechsten) als die *quarta* bezeichnet [2]. Ebendaselbst heißt sie in einigen Handschriften die Palmaris und wird sonst auch von den Alten öfters mit diesem Namen belegt. Eine Untersuchung über die Bedeutung dieses Titels findet sich bei Baronius, und das Wahrscheinlichste ist, daß die Synode, vom Orte ihrer muthmaßlichen Abhaltung, a porticu beati Petri Apostoli, quae appellatur ad *Palmaria*, wie Anastasius sagte, jene Bezeichnung erhielt [3]. Mehrere Gelehrte, namentlich der Bollandist (l. c. p. 640. n. 36) und Mansi (T. VIII. p. 305), geben erst der folgenden Synode, die sie als vierte, wir als fünfte bezeichnen, den Titel Palmaris, sichtlich im Widerspruch mit dem Text des Protokolls der letzten Synode dieser Reihe (Mansi, T. VIII. p. 295. Harduin, T. II. p. 983).

Die Akten unserer Synode (der vierten) beginnen mit der Angabe, sie sei auf Befehl des Königs Theoderich unter dem Consulat des Rufus Magnus Faustus Avienus gehalten worden, worunter, wie oben S. 637, Anm. 3 bemerkt wurde, nur der eine Consul des Abendlandes zu verstehen ist. Es muß sonach auch statt viris clarissimis consulibus gelesen werden: viro clarissimo consule. Hienach gehört diese Synode dem Jahre 501 an und darf nicht, wie es von Baronius geschah, in das folgende Jahr verlegt werden. Allerdings hatte auch der Consul für das Jahr 502 den gleichen Namen Rufus Magnus Faustus Avienus (nach Mansi, l. c. p. 265 hieß Letzterer Flavianus Avienus); aber wenn Letzterer gemeint ist, wird junior beigefügt, während natürlich im Jahr 501 der ältere Avienus schlechthin und ohne den Beisatz senior angeführt wurde, weil es damals noch keinen junior als Consul gab. Noch mehr Unrecht aber als Baronius hat Pagi, welcher ad ann. 503

---

1) Ihr Protokoll ist abgedruckt bei Mansi, T. VIII. p. 247 sqq. Harduin, T. II. p. 967 sqq.

2) Bei Mansi, T. VIII. p. 295. Harduin, T. II. p. 983.

3) Vgl. Baron. ad ann. 502. n. 1. 2.

n. 2 in willkürlicher Verwerfung des chronologischen Datums, das sich, wie gesagt, im Synodalprotokoll findet, diese Versammlung dem Jahr 503 zuwies und für später als die nächstfolgende erklärte.

Gleich nach dem eben berührten Eingang geben die Akten der synodus Palmaris zuerst eine kurze historische Uebersicht über die beiden vorausgegangenen Versammlungen desselben Jahres 501, nämlich über die zweite Synode um Ostern 501 in der Juliuskirche und über die dritte am 1. September in der Basilika zum hl. Kreuz von Jerusalem. Was hier erzählt ist, haben wir schon oben S. 636 u. 638 mitgetheilt. Daran schließt sich ein Auszug aus dem Briefe Theoderichs vom 1. Oktober (s. oben S. 640), wornach die Synode endlich zu ihren eigenen Beschlüssen übergeht. Wegen des hohen Ansehens Petri, das auf seine Nachfolger übergegangen, habe sie nicht gewagt, über den Papst ein Urtheil zu fällen, habe dieß vielmehr Gott überlassen, dem auch das Geheime offenbar sei. Den Menschen gegenüber sei also Symmachus von allen Anschuldigungen befreit, und alle von ihm Abgefallenen sollten in seine Obedienz zurückkehren, zumal fast das ganze Volk beharrlich ihm anhänglich geblieben sei. Dem Symmachus stehe es also zu, in allen Kirchen seiner Jurisdiktion die hl. Mysterien zu verwalten und von ihm müsse Jeder die hl. Communion empfangen. Die Cleriker aber, die früher sich von ihm getrennt, sollten ihm Genugthuung leisten und dann Verzeihung erlangen und in ihre Aemter wieder eingesetzt werden. Diejenigen Geistlichen dagegen, die ohne seine Zustimmung an irgend einem heiligen Orte Roms fernerhin Messe zu feiern wagen würden, sollten als Schismatiker gestraft werden. — Dieses Protokoll wurde von 76 Bischöfen unterschrieben, an deren Spitze Laurentius von Mailand und Petrus von Ravenna standen [1]).

Als dieß Aktenstück nach Gallien kam, beauftragten die dortigen Bischöfe, da sie wegen Zerstückelung des Reichs keine Synode halten konnten [2]), den Bischof Avitus von Vienne, in seinem und zugleich in ihrem Namen sich über diese wichtige Sache auszusprechen. Avitus richtete nun ein Schreiben an die beiden Senatoren Faustus und Symmachus. Darin tadelt er es zunächst, daß christliche Bischöfe vom König

---

1) Mansi, T. VIII. p. 247 sqq. Harduin, T. II. p. 967 sqq.

2) In dem Aktenstück, dem wir diese Nachricht verdanken, einem Brief des Bischofs Avitus von Vienne an die Senatoren Faustus und Symmachus (bei Mansi, T. VIII. p. 293 sqq. Harduin, T. II. p. 981 sqq.), ist gleich in den ersten Zeilen zwischen nos voti compotes und reddit die Negation non einzuschalten.

den Befehl angenommen hätten, über den Papst zu Gericht zu sitzen, lobt es aber, daß sie dieß selbst eingesehen und ausgesprochen hätten. In seiner doppelten Eigenschaft, als Bischof und als römischer Senator, beschwört er dann seine senatorischen Collegen, für die römische Kirche eben so besorgt zu sein, wie für den Staat, und ihr den Frieden wiederzugeben.

Von dem Autor der vita Symmachi erfahren wir, daß die Beschlüsse der synodus Palmaris leider nicht allgemeine Nachachtung fanden, daß vielmehr jene Cleriker und Senatoren, welche auf der Gegenseite standen, dem König eine neue Schrift zu Gunsten des Laurentius überreichten, der sich, um vor Symmachus sicher zu sein, seit einiger Zeit in der Residenzstadt Ravenna aufhielt. Sie stellten vor: durch die Canones sei verordnet, daß jeder Bischof bei derjenigen Kirche bleiben müsse, für die er ordinirt worden sei; deßhalb müsse Laurentius nach Rom zurückkehren und dieser Kirche vorstehen, für die er schon vor langer Zeit geweiht worden sei. In der That kam derselbe jetzt wieder nach Rom zurück (wohl im Anfang des Jahres 502) und blieb dort vier Jahre, während welcher Zeit der Kampf der Parteien mit Heftigkeit fortging und sich beide wiederholt an den König wandten [1]).

In diese Zwischenzeit fällt die fünfte (sonst vierte) Synode, welche Papst Symmachus selbst am 6. November 502 unter dem Consulat des jüngern Avienus in der Peterskirche zu Rom, die, wie wir wissen, in seinen Händen war, um sich versammelte. Baronius betrachtet sie nur als eine neue Sitzung der Palmaris, ausgehend von der schon berichtigten irrigen Annahme, daß auch letztere dem Jahr 502 angehöre. Pagi aber hat die Ordnung geradezu verkehrt und unsere fünfte Synode der Palmaris vorangestellt (ad ann. 502. 3). Gleich im Eingang des Protokolls dieser Synode werden 81 Bischöfe, 34 Priester und 4 Diakonen, lauter Italiener, als anwesend aufgeführt, während die Unterschriften, deren Mansi zwei Exemplare aus verschiedenen Handschriften mittheilte, etwas wenigere Namen enthalten [2]). Es waren diese Mitglieder großentheils dieselben, wie bei der vorigen Synode. — Zuerst ergriff Papst Symmachus das Wort und belobte die Versammelten wegen des früher (in der synodus Palmaris) von ihnen gefaßten Beschlusses. Darauf ließ er durch den Diakon Hormisdas eine Urkunde

1) Muratori, l. c. p. 47.

2) Mansi, T. VIII. p. 265 sqq. u. p. 307. Harduin, T. II. p. 976 sqq.

verlesen, welche ein paar Dezennien früher von Basilius, dem Präfectus Prätorio unter Odoaker, in einer Versammlung in der St. Peterskirche dem römischen Clerus publicirt worden war und das Verbot enthielt, nach dem Ableben des Papstes Simplicius († 483) ohne königliche Einwilligung einen Nachfolger desselben zu wählen. Das gleiche Dekret verbot jedem Papst, von den Gütern und Ornamenten der Kirchen irgend etwas zu veräußern, unter Androhung des Anathems für den Verkäufer und anderer Nachtheile für den Käufer. Schon während der Verlesung der bezüglichen Stelle drückte die Synode ihre Entrüstung darüber aus, daß ein Laie hier einen Geistlichen (den etwas verkaufenden Papst) mit dem Anathem bedrohe, und mehrere angesehene Bischöfe, namentlich Laurentius von Mailand, Petrus von Ravenna und Eulalius von Syrakus, erklärten sogleich dieses Edikt für ungültig, weil kein Papst es unterschrieben und weil kein Laie das Recht habe, über Kirchengüter Verordnungen zu erlassen. Ja, selbst Bischöfe könnten den alten Canonen gemäß ohne Zustimmung des Metropoliten oder Primas nicht über das Kirchengut entscheiden (vgl. oben S. 83). Am allerwenigsten könne, wenn kein Papst, der doch den Primat über die ganze Welt habe, vorhanden sei, ein Laie, auch nicht mit Zustimmung einiger Bischöfe, über kirchliche Dinge verfügen. — Diesem Urtheil pflichtete die ganze Synode bei, erklärte das fragliche Dekret für völlig ungültig und verbot zugleich allen Laien, wenn sie noch so fromm und mächtig seien, Verordnungen über das Kirchenvermögen zu erlassen, da nur den Priestern die Sorge für dasselbe von Gott anvertraut sei. — Um aber das Kirchengut zu schützen und seine Feinde, welche ihn der Verschleuderung desselben bezichtigt, zu beschämen, publicirte hierauf Papst Symmachus das Gesetz, daß fortan kein Inhaber des apostolischen Stuhls ein der Kirche gehöriges Landgut, sei es groß oder klein, für beständig verkaufen oder vertauschen, auch nicht Andern, als Clerikern, Gefangenen und Fremden, den Ertrag desselben zuwenden dürfe; nur die Häuser der Kirche in den Städten, deren Unterhalt viel Geld koste, dürften nach gerechter Schätzung vertauscht werden. Wie für den Papst, so gelte dieß Gesetz auch für die Inhaber aller einzelnen Kirchen (Titel) in Rom, seien sie Priester oder nicht. Schließlich wird jeder Verkäufer von Kirchengütern mit Verlust seiner Würde, jeder Käufer und jeder, der einen solchen Kaufcontrakt als Zeuge unterzeichne, mit dem Anathem bedroht und den Geistlichen gestattet, alles veräußerte Kirchengut sammt seinem Ertrag wieder zurückzufordern. Doch soll dieß ganze Gesetz nur für

Rom und nicht für die Provinzen gelten, indem hier die Bischöfe dieser Gegenden selbst das Zweckmäßige anzuordnen hätten [1]).

Veranlassung zu einer neuen Synode gaben die fortgesetzten Feindseligkeiten der Gegenpartei. Um die vierte Synode, welche den Symmachus freigesprochen hatte (die Palmaris), um ihr Ansehen zu bringen, veröffentlichten die Gegner eine Denkschrift mit dem Titel: contra synodum absolutionis incongruae (gegen die Synode der unpassenden Freisprechung). Aber der uns schon bekannte Ennodius trat mit seinem Apologeticus pro synodo quarta Romana entgegen [2]). Wir erfahren daraus auch die Einwendungen, welche die Feinde des Symmachus gegen jene Synode vorbrachten: es seien nicht alle Bischöfe durch den König zu dieser Versammlung berufen worden, nicht alle Anwesenden hätten dem Beschluß beigestimmt, man habe die Kläger gegen den Papst (seine eigenen Knechte, s. oben S. 638) nicht angehört, die Mitglieder der Synode seien zu alt gewesen, sie hätten den Befehl des Königs nicht genau befolgt und sich selbst in einen Widerspruch verwickelt, indem sie einerseits behaupteten, der Papst könne nicht von Geringern gerichtet werden, und dennoch ihn vorluden; auch sei es etwas Neues, daß der Papst ein Concil berufen habe, um sich gegen Anschuldigungen zu vertheidigen.

Darauf wurde zu Rom nach dem Consulat des Avienus, wie die Akten sagen, also im J. 503 (der Monat ist unbekannt), die sechste (sonst fünfte) Synode unter Symmachus gehalten, und zwar ante confessionem B. Petri, d. h. vor dem Grabe des hl. Petrus [3]). Gleich beim Beginn wurde die genannte Schrift des Ennodius öffentlich verlesen, allgemein gebilligt und ihre Aufbewahrung und Einfügung in die Synodalakten zwischen den Protokollen der vierten und fünften Versammlung angeordnet, womit Symmachus völlig übereinstimmte. Die Synodalmitglieder verlangten darauf, daß die Gegner und Ankläger des Papstes bestraft werden sollten, und begrüßten ihn selbst mit vielfachem

---

1) Mansi, T. VIII. p. 265 sqq. Harduin, T. II. p. 976.

2) Abgedruckt bei Mansi, T. VIII. p. 271—290; excerpirt von Baronius ad ann. 503. n. 2; noch besser von Remi Ceillier, histoire des auteurs sacrés, T. XV. p. 643 sqq.

3) Was Pagi ad ann. 503. n. 11 gegen die Möglichkeit dieses Datums (503) und für das Jahr 504 sagt, im Widerspruch mit der chronologischen Angabe im Synodalprotokoll, beruht auf seinen falschen Voraussetzungen in Betreff der früheren Synoden.

Freudenrufe. Er bat jedoch, man möge mild mit denselben verfahren nach dem Wort Christi: daß, wer von Gott Verzeihung wünsche, auch seinen Brüdern verzeihen müsse. Damit aber künftig gegen keinen Papst mehr Aehnliches gewagt werde, dazu brauche man keine neue Verordnung, sondern es seien schon die alten genügend, welche nun verlesen, auf's Neue bestätigt und dem Protokoll einverleibt wurden [1]). Zugleich bestimmte die Synode die Strafe für die Uebertretung dieser Gesetze. Wiederum ertönten Acclamationen zu Ehren des Symmachus, und mit ihm unterschrieben zuletzt alle anwesenden Bischöfe [2]). Voran stehen außer dem Papst die schon bekannten Bischöfe Laurentius von Mailand, Petrus von Ravenna und Eulalius von Syrakus. Die noch vorhandenen Codices geben 214 Namen an (nicht 218, wie es in der Ueberschrift heißt); aber wahrscheinlich sind zu den ächten Unterschriften dieser Synode durch Irrthum auch noch Subscriptionen einiger älteren Concilien hinzugefügt worden, denn es kommen unter den 214 mehrere Namen von Bischöfen vor, welche schon dem Concil von Chalcedon vor mehr denn 50 Jahren angewohnt hatten [3]).

Die letzte Synode dieser Reihe, im Eingang der Akten (wohl nur von einem spätern Conciliensammler, nicht von ihren eigenen Sekretären) die sechste genannt, dem Bisherigen zu Folge aber die siebente, wurde unter dem Vorsitz des Papstes Symmachus am 1. Oktober, wahrscheinlich des Jahres 504, wieder in der St. Peterskirche abgehalten [4]). Auf den Vorschlag des Papstes wurden ältere Gesetze gegen die Frevler am Kirchengut und gegen Mißhandlungen der Priester wieder in Erinnerung gebracht und unter vielen Acclamationen beschlossen: „wer Eigenthum der Kirche ohne Erlaubniß des Bischofs besitzt und

---

1) Dieselben finden sich auch im Corpus jur. can. c. 13. Causa II. quaest. 7; — c. 3. 4. Causa II. q. 2; — c. 3. Causa III. q. 1; — c. 7. Causa XII. q. 2; und c. 3. Causa III. q. 5. Im Corpus jur. can. werden diese Stellen den Päpsten Eusebius, Johannes I., Nicolaus und Stephan zugeschrieben (bloß die letzte unserem Symmachus), aber dieß geschah nur durch Pseudoisidor, und wir sehen gerade auch an diesem Beispiel die Manier desselben, bereits existirende jüngere Verordnungen älteren Päpsten in den Mund zu legen. Vgl. meine Abhandlung über Pseudoisidor in der Tübinger theolog. Quartalschr. 1847. S. 592, und in dem Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, Bd. VIII. S. 850.

2) Mansi, T. VIII. p. 295 sqq. Harduin, T. II. p. 983 sqq.

3) Vgl. Baron. ad ann. 503. n. 9. Mansi, l. c. p. 303. Nota b. Remi Ceillier, l. c. p. 643.

4) Auch Pagi ad ann. 504. n. 2 entscheidet sich für das Jahr 504. Ebenso Baron. ad ann. 504. n. 3. Remi Ceillier, l. c. p. 648.

fortan im Besitz zu behalten wagt und das Eigenthum Gottes vor dessen Dienern verheimlicht, der soll zuerst von dem Bischof des Ortes aus der Kirche ausgeschlossen werden. Diejenigen, die sich nicht bessern, sind wie Mörder der Armen zu betrachten und zu bestrafen. Der Strafe muß aber eine deutliche Ermahnung vorangehen. Auch gilt nicht die Ausrede, daß Jemand ein Kirchengut als Geschenk des Königs oder sonst einer weltlichen Macht besitze." Darauf wurden die Canones 7 u. 8 von Gangra in Betreff der Kirchengüter (vgl. Bd. I. S. 783) repetirt und erklärt, es sei ein großes Sacrilegium, wenn Christen, besonders christliche Obrigkeiten und Fürsten, das, was Jemand um seines Seelenheiles willen der Kirche geschenkt hat, Andern zuwenden, — und alle die mit dem ewigen Anathem bedroht, welche ungerechter Weise Kirchengüter besitzen und annehmen, oder auch geben, verleihen oder ihren Erben hinterlassen würden [1]).

Das Protokoll dieser Synode, das mit ungewöhnlicher Breite abgefaßt ist, wurde vom Papst und 103 andern Bischöfen unterzeichnet. Einige Codices haben noch mehr Unterschriften, aber es sind daselbst sowohl die Namen der Bischöfe als ihrer Sitze völlig entstellt [2]). Unmittelbar nach dem Papst unterzeichnete dießmal Bischof Peter von Ravenna; den Laurentius von Mailand dagegen treffen wir hier nicht, obgleich er damals noch lebte und erst im J. 512 starb. — Daß auch König Theoderich den Beschluß dieser Synode in Betreff der Kirchengüter für gültig erachtet und hienach der Kirche von Mailand das ihr Entzogene zurückzugeben befohlen habe, wissen wir aus Cassiodor, Var. II. ep. 29, wie schon Baronius ad ann. 504. n. 4 und Binius (bei Mansi, l. c. p. 316) bemerkten. Ebenso haben wir von diesem König noch einen Erlaß vom 11. März 507, worin er die ähnliche Verordnung der fünften Synode für bindend erklärte [3]).

Nachricht von einer noch weitern, also achten römischen Synode unter Symmachus, welche den Gegenpapst und den Visitator mit dem Anathem belegt habe, will Remi Ceillier (l. c. p. 649) bei Anastasius entdeckt haben. Er sagt: Anastase fait mention d'un Concile de Rome sous Symmaque, où il dit que ce Pape fut absous par 115 Évêques, et Pierre d'Altino, nommé Visiteur par Théodoric, con-

---

1) Mansi, T. VIII. p. 309 sqq. Harduin, T. II. p. 989 sqq.
2) Mansi, T. VIII. p. 316.
3) Bei Mansi, T. VIII. p. 345. Harduin, T. II. p. 963.

damné avec Laurent, compétiteur de Symmaque; mais Ennode n'en parle pas dans son Apologétique, ni Symmaque dans le sien. Auroient-ils oublié l'un et l'autre un jugement qui ne pouvoit que fortifier leur cause? Noch besser hätte sich Remi Ceillier auf eine Urkunde des Jahres 506 berufen können, worin der römische Diakon Johannes, der bisher auf Seite der Gegenpartei gestanden, seine Unterwerfung unter Symmachus erklärt in den Worten: consentiens quae veneranda synodus judicavit atque constituit, anathematizans Petrum Altinatem et Laurentium Romanae ecclesiae pervasorem schismaticum [1]). Es ist nun zwar die Möglichkeit nicht zu läugnen, daß noch eine weitere, achte Synode kurz vor dem Jahr 506 die Verurtheilungssentenz gegen den Visitator und den Afterpapst ausgesprochen habe; aber wahrscheinlicher ist doch, daß solches schon auf der synodus Palmaris oder einer der nächstfolgenden Synoden geschehen war. Wurde, wie in der Palmaris geschah, Symmachus als der einzig wahre Papst anerkannt, so war die Verwerfung seiner Gegner die natürliche Folge hievon. Auch das darf uns nicht irren, daß die synodus Palmaris nur von 76 Bischöfen unterschrieben wurde, während Anastasius seiner Synode 115 zuweist. Gar oft sind ja die Unterschriften nicht vollständig, wenigstens nicht vollständig auf uns gekommen.

Ueber den Ausgang des Streits zwischen Papst Symmachus und seinen Gegnern gibt uns kein weiteres Concil Nachricht, überhaupt gar keine alte Quelle, außer der anonymen vita Symmachi. Wir erfahren hier, daß vier Jahre nach der Rückkehr des Gegenpapstes Laurentius, also im J. 505 oder 506, es endlich dem Symmachus nach vielen Versuchen gelang, den König auf seine Seite zu ziehen, und zwar durch Vermittlung des alexandrinischen Diakons Dioscur, den er hiezu an ihn abgesandt hatte. Theoderich befahl jetzt, daß alle Kirchen von Rom dem Symmachus übergeben und er allein als Bischof dieser Stadt anerkannt werden müsse [2]). Auf dieß hin habe Laurentius, um weitere Unruhen zu vermeiden, sich freiwillig auf ein Landgut zurückgezogen und hier als strenger Ascet seine Tage beschlossen. Deßungeachtet habe in der römischen Kirche das Schisma noch bis zum Tode des Symmachus fortgedauert, weil dieser, obgleich jetzt Sieger, seinen guten Namen durch Manches

---

1) Mansi, T. VIII. p. 344. Harduin, T. II. p. 963.

2) Gerade um diese Zeit hat auch der römische Diakon Johannes, wie wir vorhin sahen, sich dem Symmachus unterworfen.

befleckt habe, namentlich weil er Weihen um Geld ertheilte [1]). Uebrigens habe derselbe die Kirche des hl. Martin bei St. Silvester auf Kosten des Palatinus, eines hochangesehenen Mannes, gebaut, geschmückt und geweiht, auch mehrere Cömeterien, besonders das des hl. Pancratius, renovirt und einige neue gebaut [2]). — Symmachus starb erst im J. 514, und während seines Pontifikats wurden noch einige andere Concilien außerhalb Roms gehalten.

§ 221.

Byzacenische Synode im J. 504 oder 507.

Gewöhnlich wird die Synodus Byzacena (in der byzacenischen Provinz Afrika's, südlich von Carthago), dem Jahr 504 zugewiesen. Allein schon Labbeus hielt es für richtiger, sie in das Jahr 507 zu versetzen, weil Fulgentius von Ruspe bald nach derselben Bischof geworden sei und seine Erhebung dem Jahr 507 oder 508 angehöre [3]). Außerdem machte er mit Recht darauf aufmerksam, daß hier eigentlich nicht ein Concil, sondern nur eine Verabredung mehrerer afrikanischer Bischöfe vorliege. Die einzige Quelle, welche dieser Versammlung gedenkt, ist der Schüler und Biograph des hl. Fulgentius von Ruspe, der Diakon Fulgentius Ferrandus, und dieser erzählt, daß damals, als der vandalische und arianische König Thrasamund die meisten orthodoxen Bischöfe Afrika's exilirte und andere zu ordiniren verbot, die Zurückgebliebenen den Beschluß gefaßt hätten, unerachtet dieses Verbotes für die verwaisten Kirchen zu sorgen, und daß jetzt viele Priester und Diakonen in aller Eile zu Bischöfen geweiht worden seien [4]).

§ 222.

Synode zu Agde (Agatha) im J. 506.

Wichtiger ist das Concilium Agathense, das zu Agde im südlichen Gallien (nahe an der Küste des mittelländischen Meeres) in der Pro-

1) Man darf nicht vergessen, daß der Autor ein heftiger Gegner des Symmachus ist; s. oben S. 634.

2) Bei **Muratori**, l. c. p. 47.

3) Das Jahr, in welchem Fulgentius ordinirt wurde, kann nicht mit Sicherheit bestimmt werden. Die Vermuthung schwankt zwischen 505 u. 508. Vgl. die Untersuchung der Ballerini in ihren Observationen zu **Norisii** Opp. T. IV. p. 933.

4) **Mansi**, T. VIII. p. 317. Fehlt bei Hardouin.

vinz Languedoc im September 506 gefeiert wurde. Es war von 35 Bischöfen besucht und wurde von 34 derselben unterschrieben [1]. An ihrer Spitze stand, wie die Unterschrift zeigt, Erzbischof Cäsarius von Arles, und in einer kurzen Präfatio zu ihren Canonen sagen die Bischöfe, daß sie mit Erlaubniß des westgothischen (arianischen) Königs Alarich in der Andreaskirche zu Agde sich versammelt hätten, um über die Kirchenzucht, über die Weihe der Cleriker und Bischöfe und über das, was der Kirche nütze, zu verhandeln [2]. — In den Conciliensammlungen werden gewöhnlich 71 Canones dieser Synode aufgeführt, welche auch Gratian für ächt hielt und fast sämmtlich in sein Decretum aufnahm. Außerdem finden wir sowohl bei ihm als in den älteren Sammlungen von Burchard von Worms und Ivo von Chartres noch einige weitere, unserer Synode zugeschriebene Canones (bei Mansi, l. c. p. 338 sqq.). Allein schon Sirmond bemerkte, daß nur 47 ihr angehören, alle andern in den ältesten Handschriften der Concilienakten fehlen und von andern Synoden herrühren, jedoch schon ziemlich frühe mit den Canonen von Agde zusammengestellt worden seien [3]. Die 47 ächten Canones haben folgenden Inhalt:

1. Nach Verlesung der älteren Verordnungen de digamis non ordinandis, namentlich des can. 1 der Synode zu Valence im J. 374 (Bd. I. S. 740) milderte das Concil die alte Strenge dahin, daß diejenigen Bigami oder Ehemänner von Wittwen, welche jetzt schon ordinirt seien, wohl den Titel (die Würde) des Presbyteriums und Diakonats beibehalten, daß aber solche Priester nicht consecriren (Messe lesen), solche Diakonen nicht (am Altar) dienen dürften.

2. Ungehorsame Cleriker sollen vom Bischof gestraft werden. Wenn Einzelne derselben hochmüthig die Communion (des Bischofs) verachten, die Kirche nicht besuchen und ihr Amt nicht vollziehen, so soll ihnen die peregrina communio gegeben werden, bis sie in sich gehen. Remi Ceillier (l. c. p. 657) deutet unter Verweisung auf die Dissertation von Jacobus Dominicus, de communione peregrin. diesen Ausdruck da-

---

1) Remi Ceillier, histoire des auteurs sacrés etc. T. XV. p. 656, gibt irrig 84 an.

2) Mansi, T. VIII. p. 323. Harduin, T. II. p. 997. Sirmond. Concilia Galliae, T. I. p. 161.

3) Vgl. Sirmond. Concilia Galliae, T. I. p. 170. Mansi, l. c. p. 333 u. 340. Nota 6. Harduin, T. II. p. 1003 die Note nach can. 47. Remi Ceillier, l. c. p. 656 sq.

hin: sie sollten, wie fremde Cleriker, nach dem gesammten übrigen Clerus, aber vor den Laien communiciren. Diese Deutung ist jedoch unrichtig. Das Wahre erkannten Aubespine und nach ihm Bingham, der eine ganze Dissertation über diesen Terminus geschrieben hat (in s. Origines etc. T. VIII. p. 27 sqq. u. T. II. p. 206). Sie bemerken, wie man Fremde, auch wenn sie keine Friedensbriefe hatten, doch mit allem Nöthigen versorgte, sie sozusagen in die communio benignitatis, nicht aber in die communio altaris aufnahm (vgl. den ersten Band unserer Conciliengeschichte S. 810 can. 34), so habe man es auch bei ungehorsamen Clerikern temporär gehalten, um sie zu bessern, und es sei diese zeitweilige Ausschließung aus der Kirche eine viel geringere Strafe gewesen, als die bleibende Versetzung in die communio laicalis [1]). — Die gleiche Erklärung gab Böhmer in seiner Ausgabe des Corpus jur. can. in der Note zu c. 21. Dist. 50, wo wir unsern Canon von Gratian aufgenommen finden.

3. Wenn ein Bischof Jemanden excommunicirt hat, der unschuldig ist oder nur einen sehr geringen Fehler begangen hat, so sollen die benachbarten Bischöfe ihn belehren, und wenn er nicht folgt, sollen sie bis zur Zeit der nächsten Synode dem Excommunicirten die Communion nicht verweigern, damit er nicht durch fremde Schuld ohne solche sterbe. (In der alten Burchard'schen Sammlung von Kirchenverordnungen gibt das Ende dieses Canons den Sinn: „wenn der Bischof seinen Collegen nicht folgen will, sollen sie ihn bis zur nächsten Synode von ihrer Gemeinschaft ausschließen.") Im Corp. jur. can. findet sich unser Canon als c. 8. Causa XI. q. 3.

4. Cleriker und Laien, welche die von ihren Eltern oder von ihnen selbst der Kirche oder einem Kloster gemachten Geschenke wieder zurücknehmen, sollen wie Mörder der Armen (s. oben S. 647) ausgeschlossen werden. Vgl. c. 11. Causa XIII. q. 2.

5. Wenn ein Cleriker der Kirche etwas gestohlen hat, so soll er in die communio peregrina (vgl. c. 2) versetzt werden. Im Corp. jur. can. ist dieser Canon mit dem vorausgehenden verbunden als c. 11. Causa XIII. q. 2.

6. Was einem Bischof überlassen oder geschenkt wird, sei es ihm

---

1) In diesem Sinn wird communio peregrina auch in c. 3 der Synode von Riez (s. oben S. 290) und in c. 16 der Synode von Lerida vom J. 524 gebraucht. S. unten § 237.

und der Kirche zugleich, oder ihm allein, das gehört nicht dem Bischof als Eigenthum, sondern ist Kirchengut, denn der Schenkende will für das Heil seiner Seele, nicht für den Nutzen des Bischofs sorgen. Auch fordert die Gerechtigkeit, daß wie der Bischof hat, was der Kirche vermacht ist, so die Kirche habe, was dem Bischof geschenkt wird. Ist aber etwas dem Bischof oder der Kirche als Fideicommiß vermacht, so daß es später einem Andern zukommen soll, so darf die Kirche dieß nicht als Eigenthum behalten. Vgl. c. 3. Causa XII. q. 3. Wiederholt wurde dieser Canon in c. 20 der Synode zu Rheims im J. 625.

7. Kein Bischof darf die der Kirche gehörigen Gebäude, Sklaven und Geräthschaften veräußern, weil es Armengut ist. Gebietet aber die Nothwendigkeit, so etwas im Interesse der Kirche entweder zu verkaufen oder in Nutznießung zu geben, so kann er dieß nur mit Zustimmung und Mitunterschrift von zwei oder drei benachbarten Comprovinzialbischöfen thun. Schenkt jedoch der Bischof einigen Sklaven, die sich verdient gemacht haben, die Freiheit, so muß sein Nachfolger dieß respektiren und ihnen auch das lassen, was ihnen Jener sonst noch geschenkt hat an Feldern, Weinbergen und Wohnung, nur darf es nicht über zwanzig Solidi werth sein. Was das Geschenkte mehr werth ist, das darf nach dem Tode des Freilassers wieder zurückgefordert werden. Unbedeutende und minder nützliche Güter der Kirche dürfen an Fremde und Cleriker, unter Vorbehalt des kirchlichen Eigenthumsrechts, in Nutznießung vergeben werden. Vgl. c. 1. Causa X. q. 2.

8. Wenn ein Cleriker sein Amt im Stiche läßt und um der (kirchlichen) Strafe willen (d. h. um ihr zu entgehen) zu einem weltlichen Richter seine Zuflucht nimmt, so soll er und der Richter, der sich seiner annimmt, excommunicirt werden. Vgl. c. 1. Causa XXI. q. 5.

9. Wenn verheirathete Diakonen oder Priester zum Ehebett ihrer Frauen zurückkehren wollen, so sollen die Verordnungen der Päpste Innocenz und Siricius Anwendung finden. — Es wurde deßhalb die ordinatio Innocentii, welche zugleich die ältere Verordnung des Siricius in sich schließt, diesem Canon angehängt. Beide verlangen, daß solche unenthaltsame Cleriker aller kirchlichen Würden und Aemter beraubt werden. Nur die, welche nicht wußten, daß die Fortsetzung des ehelichen Umgangs verboten sei, dürften, wenn sie von jetzt an sich enthielten, im Amt bleiben.

10. Ein Cleriker darf fremde Frauenspersonen weder besuchen, noch in seinem Hause haben; nur mit seiner Mutter, oder Schwester, oder Tochter, oder Nichte darf er zusammenleben.

11. Auch Sklavinnen und freigelassene Weibspersonen müssen aus den Diensten und aus dem Hause eines Clerikers entfernt werden.

12. Alle Mitglieder der Kirche müssen während der Quadragese, mit Ausnahme der Sonntage, täglich, auch an den Samstagen, fasten. Vgl. c. 9. De consecrat. Dist. III.

13. In allen Kirchen soll den Täuflingen das Symbolum an dem gleichen Tag, nämlich acht Tage vor Ostern, mitgetheilt werden. Vgl. c. 56. De consecr. Dist. IV.

14. Die Altäre sollen nicht bloß mit Chrisam gesalbt, sondern auch benedicirt werden. Vgl. c. 32. De consecrat. Dist. I.

15. Die Pönitenten [1]) sollen vom Priester die Händeauflegung und ein Cilicium über das Haupt empfangen. Wenn sie aber die Haare nicht abschneiden und die Kleidung nicht ändern, so soll man sie zurückweisen. Junge Leute dürfen wegen der Gebrechlichkeit ihres Alters nicht leicht zur Buße zugelassen werden. Aber jedem, der dem Tod nahe ist, darf das Viaticum nicht verweigert werden. Vgl. c. 63. Dist. L.

16. Der Bischof soll Niemanden zum Diakon weihen, der nicht 25 Jahre alt ist. Wenn ein junger Ehemann sich weihen lassen will, so muß man fragen, ob auch seine Frau einstimmt und sich von der Wohnung des Mannes trennen und Enthaltsamkeit geloben will [2]). Vgl. c. 6. Dist. LXXVII.

17. Ein Priester oder Bischof muß beim Empfang der Weihe dreißig Jahre alt sein. (Gratian hat diesen Canon mit dem vorausgehenden verbunden in c. 6. Dist. LXXVII.)

18. Laien, welche nicht an Weihnachten, Ostern und Pfingsten communiciren, sollen nicht für Katholiken gehalten werden. Vgl. c. 19. De consecrat. Dist. II.

---

1) Unter Pönitenten sind nicht bloß solche zu verstehen, welche von der Kirche zu einer öffentlichen Buße verurtheilt wurden, sondern auch jene, die aus Reue über ihre im Weltleben begangenen Sünden ein Gelübde (professio) der Enthaltsamkeit ablegen und oft auch conversi heißen. Vgl. c. 16 und oben S. 301, c. 21, unten S. 663 c. 11 der ersten Synode von Orleans. Ueber viaticum vgl. S. 678 c. 9; über den Sinn unseres Canons vgl. Frank, die Bußdisciplin der Kirche. Mainz 1867. S. 497 u. 596.

2) Conversio ist hier und oft gleich professio continentiae. Vgl. c. 22 der Synode von Orange und c. 43 der Synode von Arles im J. 443, S. 294. Du Cange, Glossar. s. h. v.

19. Nonnen (Sanctimoniales) sollen, wenn auch ihre Sitten noch so erprobt sind, erst mit vierzig Jahren den Schleier erhalten. Vgl. c. 13. Causa XX. q. 1.

20. Clerikern, welche das Haar pflegen, soll dasselbe auch gegen ihren Willen vom Archidiakon abgeschnitten werden; auch dürfen sie nur schickliche Kleider und Schuhe tragen. Vgl. c. 22. Dist. XXIII.

21. In den Oratorien darf Gottesdienst gehalten werden, aber nicht an Ostern, Weihnachten, Epiphanie, Himmelfahrt Christi, Pfingsten, Johannis Baptistä Geburtsfeier oder sonstigen Hauptfesten. An diesen Tagen müssen Alle den Pfarrgottesdienst besuchen. Der Geistliche, der an solchen Tagen in einem Oratorium Messe liest, wird excommunicirt. Vgl. c. 35. De consecrat. Dist. I.

22. Die Priester und Cleriker in den Städten &c. dürfen zwar das Kirchengut, welches ihnen der Bischof angewiesen hat, für sich verwenden, aber durchaus nicht verkaufen oder verschenken. Vgl. c. 32. Causa XII. q. 2.

23. Ein Bischof soll einem unbescholtenen Cleriker einen jüngern nicht parteiisch vorziehen. Ist aber der ältere zur Verwaltung des Archidiakonats nicht geeignet, so soll vom Bischof der Tüchtigere für die Verwaltung der Kirche ausgewählt werden. Vgl. c. 5. Dist. LXXIV.

24. In Betreff der ausgesetzten Kinder bleibt die Verordnung des ältern Concils (von Vaison c. 9, s. oben S. 298) in Kraft.

25. Laien, welche sich von ihren verbrecherischen Frauen, ohne den Spruch der Comprovinzialbischöfe abgewartet zu haben, scheiden, um widerrechtlich andere Verbindungen einzugehen, sind aus der Kirchengemeinschaft und vom Verkehr mit den Gläubigen auszuschließen. Vgl. c. 1. Causa XXXIII. q. 2 und den c. 2 des Concils von Vannes im J. 465, s. oben S. 594.

26. Wenn ein Cleriker Dokumente, wodurch die Kirche ihr Recht auf ein Besitzthum beweisen kann, verheimlicht, unterdrückt oder den Gegnern ausliefert, so soll er excommunicirt und zum Schadenersatz verurtheilt werden. Ebenso derjenige, der ihn dazu verleitet hat. Vgl. c. 33. Causa XII. q. 2.

27. Niemand darf ein neues Kloster ohne Erlaubniß des Bischofs bauen oder gründen. Mönche sollen ohne Zeugniß ihres Abtes nicht zu Clerikern ordinirt werden, und kein Abt darf einen fremden Mönch, ohne daß dessen Abt seine Zustimmung gibt, aufnehmen. Vgl. c. 12. Causa XVIII. q. 2.

28. Frauenklöster dürfen sich nicht in der Nähe von Mannsklöstern befinden, sowohl wegen der Hinterlist Satans als wegen übler Nachrede der Leute. Vgl. c. 23. Causa XVIII. q. 2.

29. Die Kirche soll diejenigen, die von ihren Herrn rechtmäßig freigelassen worden sind, schützen. Vgl. c. 7. Dist. LXXXVII.

30. Der Gottesdienst soll überall gleichmäßig gehalten werden. Nach den Antiphonen sollen die Collecten von den Bischöfen oder Priestern gebetet, die hymni matutini und vespertini täglich gesungen, am Schluß der Matutinen und Vespern (welche hier missae heißen, vgl. oben S. 632) sollen nach den Hymnen Kapitel aus den Psalmen gesprochen und das Volk nach der Oration in der Vesper vom Bischof mit einem Segen entlassen werden. Vgl. c. 13. De consecrat. Dist. V.

31. Diejenigen, welche lange Zeit Feindschaft mit einander haben, sollen zuerst von den Priestern ermahnt, und wenn sie verharren, excommunicirt werden. Vgl. c. 9. Dist. XL.

32. Ein Cleriker darf ohne Erlaubniß des Bischofs Niemanden vor dem weltlichen Richter belangen; ist er selbst vor einem solchen belangt, so darf er antworten; aber er selbst darf nichts, am wenigsten eine Criminalklage vor den weltlichen Richter bringen. Hat aber ein Laie einen Geistlichen fälschlich angeklagt, so wird er aus der Kirche und aus der Gemeinschaft der Katholiken ausgeschlossen. — Gratian machte aus diesem Canon zwei, nämlich c. 17. Causa XI. q. 1 und c. 8. Causa V. q. 6, schob jedoch vor respondeat die Negation non ein, so daß es den Sinn gibt: „wenn ein Cleriker vor ein weltliches Gericht geschleppt ist, soll er nicht antworten." Aber in allen alten und guten Handschriften fehlt die Negation, wie Sirmond versichert [1]).

33. Wenn ein Bischof keine Söhne oder Enkel hat und jemand Anderen als die Kirche zum Erben einsetzte, so soll alles, was er von den Einkünften seiner Kirche nicht für kirchliche Zwecke verwendet (also erübrigt) hat, von seiner Hinterlassenschaft abgezogen werden. Hat er aber Söhne hinterlassen, so sollen diese von der Erbschaft (durch Abtretung eines Theils derselben) die Kirche schadlos halten. Vgl. c. 34. Causa XII. q. 2.

34. Wenn Juden katholisch werden wollen, so müssen sie, weil sie so leicht wieder zum Gespieenen zurückkehren, acht Monate lang im Katechumenat bleiben, bevor sie getauft werden dürfen. Nur wenn sie dem

---

1) In Concil. Galliae, T. I. p. 601, und bei Mansi, T. VIII. p. 340.

Tod nahe kommen, dürfen sie die Taufe früher empfangen. Vgl. c. 93. De consecr. Dist. IV.

35. Wenn der Metropolit die Comprovinzialbischöfe sei es zur Ordination eines Bischofs oder zu einer Synode beruft, so müssen sie am bestimmten Tag eintreffen. Nur schwere Krankheit oder ein Befehl des Königs entschuldigt. Erscheinen sie nicht, so bleiben sie den alten Canonen gemäß bis zur nächsten Synode von der Gemeinschaft ausgeschlossen. Vgl. oben S. 83 c. 11 und 523 Note 1, auch unten S. 676 c. 6, wo der Begriff der hier angedrohten Ausschließung näher erörtert ist. Im Corp. jur. can. findet sich unser Canon als c. 13. Dist. XVIII.

36. Alle Cleriker, welche der Kirche getreu dienen, sollen nach Verdienst und den Verordnungen der Canonen gemäß von den Bischöfen belohnt werden. Vgl. c. 10. Causa I. q. 2.

37. Mörder und falsche Zeugen sollen aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden, wenn sie nicht durch Buße und Genugthuung ihre Verbrechen getilgt haben. Vgl. den c. 1 des Concils von Vannes, s. oben S. 593, und c. 20. Causa XXIV. q. 3.

38. Cleriker dürfen ohne epistolae commendatitiae des Bischofs nicht reisen. Ebenso die Mönche; und hilft bei ihnen die Ermahnung nichts, so sollen sie durch Schläge gezügelt werden. Mönche dürfen sich nicht von der Gemeinschaft trennen und besondere Zellen (Häuschen) bewohnen, außer wenn sie erprobt sind oder wegen Krankheit, wo dann der Abt die Strenge der Regel für sie mildern darf. Aber auch dann müssen sie (in ihren besondern Zellen) innerhalb der Klostermauern und unter Aufsicht des Abtes bleiben. Die Aebte dürfen nicht mehrere Zellen oder Klöster haben; nur wegen feindlicher Einfälle dürfen sie (außer dem freigelegenen Kloster) auch Wohnungen innerhalb der Stadtmauern sich errichten. — Das Gleiche verordnete schon die Synode zu Vannes im J. 465 in ihrem fünften bis achten Canon, s. oben S. 594 f. Gratian nahm unsern Canon als c. 3. Causa XX. q. 4 auf.

39. Priester, Diakonen, Subdiakonen oder wer sonst nicht heirathen darf, sollen auch den Hochzeitsmahlzeiten Anderer nicht beiwohnen, ebenso nicht den Gesellschaften, wo erotische oder unanständige Lieder gesungen werden ꝛc. Eine Wiederholung von c. 11 des Concils von Vannes, s. oben S. 594, und vgl. c. 19. Dist. XXXIV.

40. Cleriker und Laien sollen an den Mahlzeiten der Juden nicht theilnehmen. — Das Gleiche hat die Synode von Vannes c. 12 nur

den Clerikern verboten, s. S. 594. Bei Gratian steht unser Canon als c. 14. Causa XXVIII. q. 1.

41. Ein Geistlicher, der sich betrinkt, soll, je nachdem es seine Stellung erlaubt, auf dreißig Tage excommunicirt oder körperlich gezüchtigt werden. Vgl. c. 13 der Synode von Vannes S. 595 und c. 9. Dist. XXXV.

42. Cleriker und Laien, die sich mit den sortes sanctorum abgeben, sollen aus der Kirche ausgeschlossen werden. Vgl. c. 16 der Synode von Vannes S. 595 und c. 6. Causa XXVI. q. 5.

43. Wer Kirchenbuße gethan hat, darf früheren Synodalverordnungen gemäß (vgl. S. 78) nicht Cleriker werden. Ist er schon geweiht, so soll er gehalten werden wie Einer, der zum zweitenmal oder eine Wittwe geheirathet hat. — Er darf, wenn Priester, nicht consecriren, wenn Diakon, nicht dienen (vgl. oben c. 1). Entstellt und mit dem folgenden zusammengeschmolzen findet sich unser Canon bei Gratian c. 3. Causa XXVI. q. 6.

44. Der Priester darf das Volk und die Pönitenten in der Kirche nicht segnen. Vgl. c. 3. Causa XXVI. q. 6.

45. Kleine Feldstücke und Weinberge, die zugleich der Kirche wenig nützen und weit entlegen sind, darf der Bischof in einem Nothfall ohne den Rath seiner Brüder veräußern. — Es ist dieß eine Einschränkung von c. 7; aufgenommen von Gratian in c. 53. Causa XII. q. 2.

46. Auch Sklaven, die entflohen sind, und, wenn man sie wieder bekommen hat, kaum festgehalten werden können, darf der Bischof ebenso verkaufen. Vgl. c. 54. Causa XII. q. 2.

47. An den Sonntagen müssen die Laien der ganzen Messe anwohnen, so daß sie vor dem Segen sich nicht entfernen dürfen. Thun sie es dennoch, so sollen sie öffentlich vom Bischofe gerügt werden. Vgl. c. 64. De consecrat. Dist. I.

So weit reichen die ächten Canones der Synode von Agde. Außerdem werden ihr, wie gesagt, noch folgende zugeschrieben:

48. Der Bischof darf seinen Erben hinterlassen, was ihm als Privateigenthum zugehörte; was er aber aus dem Kirchengut erhielt, muß der Kirche verbleiben. Vgl. c. 19. Causa XII. q. 1.

49. Diakonen und Priester, die in einer Parochie angestellt sind, dürfen von dem ihnen anvertrauten Kirchengut nichts veräußern. Ebenso die sacerdotes (Bischöfe). Thun sie es dennoch und werden sie im Concil dessen überwiesen, so sollen sie abgesetzt werden und müssen resti-

tuiren. Wollen aber die Bischöfe, Priester oder Diakonen an den ihnen anvertrauten Kirchen Einigen (Sklaven auf den Kirchengütern) die Freiheit schenken, so müssen sie dabei das von der Kirche vorgeschriebene Verfahren einschlagen. Versäumen sie dieß, so müssen jene (Freigelassenen) in ihren früheren Dienst zurückkehren. — Gratian zerlegte diesen Canon in zwei: c. 35 und c. 56. Causa XII. q. 2.

50. Wenn ein Bischof, Priester oder Diakon ein Capitalverbrechen begangen, eine Urkunde gefälscht oder falsches Zeugniß gegeben hat, so soll er abgesetzt und in ein Kloster gesteckt werden, wo er dann sein ganzes Leben lang nur mehr die Laiencommunion empfangen darf. — Ist c. 22 der Synode von Epaon (s. unten S. 684) und findet sich im Corp. jur. can. als c. 7. Dist. L.

51. Ein Bischof darf nichts vom Kirchengut testamentarisch verschenken. — Ist c. 17 der Synode von Epaon; aufgenommen in's Corp. jur. can. als c. 5. Causa XII. q. 5.

52. Wenn ein Priester oder Diakon oder sonst ein Cleriker ohne Schreiben seines Bischofs reist, so darf ihn Niemand in die Communion aufnehmen. — Ist c. 6 der Synode von Epaon.

53. Wenn ein Pfarrpriester (parochiarum presbyter) etwas vom Kirchengut veräußert, so ist dieß ungültig. Vgl. c. 36. Causa XII. q. 2.

54. Der Priester, der eine Diöcese[1]) verwaltet, soll, was er kauft, auf den Namen der Kirche schreiben lassen, oder die Verwaltung der Kirche niederlegen. — Ist c. 8 der Synode von Epaon und von Gratian als c. 3. Causa XII. q. 4 aufgeführt.

55. Bischöfe, Priester und Diakonen sollen keine Jagdhunde und Falken haben. Der Bischof, der solches thut, soll sich drei Monate von der Communion enthalten, der Priester zwei Monate lang, der Diakon soll einen Monat lang von allem Dienst und von der Communion ausgeschlossen sein. — Ist c. 4 der Synode von Epaon; bei Gratian c. 2. Dist. XXXIV.

56. Wenn ein Abt etwas ohne Vorwissen des Bischofs verkauft, so kann es vom Bischof zurückverlangt werden. Sklaven, die den Mönchen gehören, dürfen vom Abt nicht freigelassen werden, denn es ist unbillig, daß, während die Mönche täglich das Feld bauen, ihre Knechte müssig

---

1) Dioecesis und ecclesia dioecesana wurden oft im Sinne von Pfarrei und ecclesia parochialis und ruralis gebraucht; vgl. c. 7 u. 8 der Synode von Tarragona unten S. 676 und Du Cange, Glossar. s. v. *dioecesis*.

seien. — Ist ein Theil des 8ten Canons von Epaon; bei Gratian c. 40. Causa XVII. q. 4.

57. Ein Abt darf nicht zweien Klöstern vorstehen. Vgl. oben c. 38 und c. 9 von Epaon; auch c. 4. Causa XXI. q. 1.

58. Neue Zellen (Klösterlein) oder kleine Mönchs-Congregationen dürfen ohne Wissen des Bischofs nicht errichtet werden. — Ist c. 10 von Epaon. Bei Gratian c. 13. Causa XVIII. q. 2.

59. Wenn ein Cleriker ein Kirchengut auch noch so lange besitzt, es geht doch nicht in sein Privateigenthum über. — Ist c. 18 von Epaon; bei Gratian c. 11. Causa XVI. q. 3.

60. Strafe desjenigen, der von der Kirche abgefallen und zu einer Häresie übergegangen ist. — Ist c. 29 von Epaon.

61. Incestuöse Verbindungen sind durchaus unerlaubt. Die verschiedenen Arten des Incestes werden im Detail angegeben. — Ist c. 30 von Epaon; bei Gratian c. 5. Causa XXXV. q. 2 u. 3.

62 = c. 34 von Epaon.

63 = c. 35 von Epaon.

64. Wenn ein Cleriker an den Hauptfesten nicht bei seiner Kirche anwesend ist, so soll er auf drei Jahre excommunicirt werden. Ebenso der Priester oder Diakon, der seine Kirche auf drei Wochen verläßt. Vgl. c. 29. Causa VII. q. 1.

65 = c. 20 von Laodicea; vgl. Bd. I. S. 764. Bei Gratian c. 15. Dist. XCIII.

66. Ungeweihte Diener dürfen das Diakonicum nicht betreten und die hl. Gefäße nicht berühren. — Ist identisch mit c. 21 von Laodicea (vgl. Bd. I. S. 764 f.), nur ist hier von insacratis ministris, zu Laodicea aber von Dienern überhaupt (Subdiakonen) die Rede. Vgl. c. 26. Dist. XXIII.

67 = c. 31 von Laodicea. Vgl. Bd. I. S. 768.

68 = c. 36 von Laodicea. Vgl. Bd. I. S. 770.

69. Unruhestifter sollen nie ordinirt werden, so wenig als Wucherer, oder solche, welche selbst Rache genommen haben. Vgl. c. 8. Dist. XLVI.

70. Ein Cleriker, welcher Possen macht und Zoten reißt, ist vom Amt zu entlassen. Vgl. c. 6. Dist. XLVI.

71. Jährlich sollen Synoden gehalten werden [1]).

---

1) Mansi, T. VIII. p. 323 sqq. Harduin, T. II. p. 997 sqq.

Noch einige weitere, angeblich von der Synode von Agde herrührende Canones finden sich im Corpus jur. can. c. 25. Dist. LXXXVI; — c. 4. Causa XIV. q. 3 u. c. 12. Causa II. q. 4; ferner in den alten Sammlungen von Ivo und Burchard, bei Mansi, l. c. p. 338 sqq.

§ 223.

Angebliche Synode zu Toulouse, Conciliabulum zu Antiochien im J. 507 u. 508.

Bei der Synode von Agde war der greise Bischof Ruricius von Lemovicum (Limoges) wegen körperlicher Gebrechlichkeit nicht anwesend gewesen. Aus dem Briefwechsel, der sich deßhalb zwischen ihm und dem Präsidenten der Synode, Erzbischof Cäsarius von Arles, entspann, ersehen wir, daß man im folgenden Jahr (507) eine Synode zu Toulouse (ebenfalls wie Agde im westgothischen Reich gelegen) veranstalten und dazu auch die spanischen Bischöfe berufen wollte [1]. In Folge hievon führen manche, besonders ältere Historiker, eine Toulouser Synode vom J. 507 auf, ohne irgend etwas Näheres über sie angeben zu können; allein schon Baluzius zeigte [2], daß dieselbe gar nicht habe gehalten werden können, indem eben damals der Frankenkönig Chlodwig den Gothenkönig Alarich II. mit Krieg überzog und tödtete (507), und das westgothische Reich, des Kriegslärmens voll, für friedliche Berathungen auf Synoden keine Möglichkeit bot.

Von einem antiochenischen Conciliabulum im J. 508 oder 509 rhalten wir durch Theophanes Nachricht. Auf Befehl des griechischen Kaisers Anastasius hatte kurz zuvor Erzbischof Flavian von Antiochien das berüchtigte Henotikon des Kaisers Zeno (s. oben S. 567) unterschrieben und versammelte nun die ihm unterstellten Bischöfe zu einer Synode, deren (jetzt verlorenes) Dekret wohl die Synoden von Nicäa, Constantinopel und Ephesus feierlich anerkannte, aber die von Chalcedon mit Stillschweigen überging, über Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsuestia das Anathem aussprach und vier, angeblich von Acacius von Constantinopel verfaßte Capitel (Sätze) aufstellte, welche im Widerspruch mit der chalcedonensischen Lehre den Ausdruck: „in zwei Naturen" bekämpfen [3].

1) Mansi, T. VIII. p. 343.

2) Bei Mansi, T. VIII. p. 347.

3) Mansi, T. VIII. p. 347. Pagi, Critica in Annales Baronii ad ann. 510. n. 2.

§ 224.

Erste Synode zu Orleans im J. 511.

Nachdem der Frankenkönig Chlodwig den in Gallien gelegenen Theil des westgothischen Reiches erobert hatte (507 u. 508), berief er eine große Synode nach Orleans, Aurelianensis I, am 10. Juli 511, auf welcher nicht nur Bischöfe des fränkischen, sondern auch des ehemaligen westgothischen Reichs anwesend waren, im Ganzen 32, darunter fünf Metropoliten, Cyprian von Bordeaux (wahrscheinlich Vorsitzer der Synode), Tetradius von Bourges, Licinius von Tours, Leontius von Elusa (Eauze) und Gildared von Rouen. Manche der Anwesenden hatten schon der Synode von Agde angewohnt, von der auch manche Canones jetzt zu Orleans wiederholt wurden. Daß Chlodwig die Bischöfe zur Synode berufen habe, sagt die kurze Präfatio, welche sie ihrem Protokoll voranstellten, und überdieß erhellt aus dem Brief der Synode an Chlodwig, daß er auch die Punkte, über welche berathen werden sollte, vorgezeichnet, und daß die Bischöfe um die Bestätigung ihrer Beschlüsse durch den König nachgesucht haben [1]. Es waren dieß die nachstehenden 31 Canones:

1. Wenn Mörder, Ehebrecher und Diebe in die Kirche geflohen sind, so dürfen sie nach canonischem und römischem Recht aus (der Kirche und) dem Vorhof der Kirche oder der Bischofswohnung nicht weggenommen werden, wenn nicht zuvor durch einen Eidschwur auf die Evangelien die Versicherung gegeben ist, daß sie von allen Strafen frei sein sollen (de omni poenarum genere sint securi), unter der Bedingung, daß der Schuldige mit dem verletzten Theile über die Satisfaction übereinkomme. Wer diesen Schwur bricht, soll aus der Kirche und allem Verkehr mit Katholiken ausgeschlossen werden. Wenn aber der Schuldige auf das gestellte Ansinnen sich nicht vergleichen will und aus Furcht aus der Kirche entflieht, so darf man ihn von den Clerikern der Kirche nicht verlangen, d. h. sie nicht für ihn verantwortlich machen. Gratian nahm diesen Canon und den dritten zusammen als c. 36. Causa XVII. q. 4 in sein Dekret auf.

2. Wenn Jemand eine Weibsperson geraubt hat und mit derselben in die Kirche flieht (des Asyls wegen), so muß die Geraubte, wenn sie

1) Mansi, T. VIII. p. 350. Harduin, T. II. p. 1008. Sirmond. Concilia Galliae, T. I. p. 177.

erweislich mit Gewalt entführt ist, sogleich auf freien Fuß gestellt werden. Der Räuber aber wird, vor weitern Strafen gesichert, entweder zum Sklaven gemacht oder er muß sich von der Sklaverei loskaufen. Hat aber das Mädchen vor oder nach der Entführung in diese eingewilligt, so soll man sie ihrem Vater, wenn er noch lebt, mit Entschuldigung (ihrer That) zurückstellen, und der Räuber muß dem Vater auf die oben genannte Weise Genugthuung leisten (d. h. sein Sklave werden oder sich davon loskaufen) [1]. — Im Corp. jur. can. c. 3. Causa XXXVI. q. 1.

3. Ist ein Sklave in die Kirche geflohen, so soll er, wenn sein Herr den bekannten Eid (vgl. can. 1) geleistet hat, demselben sogleich wieder zurückgestellt werden. Hält der Herr den Eid nicht, so wird er von allem Verkehr mit Katholiken ausgeschlossen. Will aber der Sklave, obgleich der Herr den Eid wegen Straflosigkeit geschworen, doch nicht aus der Kirche gehen, so darf der Herr ihn mit Gewalt daraus wegnehmen. Vgl. c. 36. Causa XVII. q. 4.

4. Kein Laie darf zum Cleriker geweiht werden, außer auf Befehl des Königs oder mit Zustimmung des Richters. Dabei sollen jedoch die Söhne und Nachkommen von Clerikern in der Gewalt des Bischofs bleiben (d. h. solche dürfen ohne anderweitige Erlaubniß geweiht werden).

5. Von den Geschenken und Feldern, welche der König den Kirchen zugleich mit der Immunität des Clerus verliehen hat, soll der Ertrag zu Kirchenreparaturen, zum Unterhalt der Geistlichen und der Armen, oder zur Loskaufung Gefangener verwendet werden. Bischöfe, die hierin nachlässig sind, sollen durch die Comprovinzialbischöfe öffentlich getadelt und, wenn dieß nichts nützt, aus der Gemeinschaft ihrer Collegen ausgeschlossen werden (vgl. über den Sinn dieses Ausdruckes S. 523 Note 1).

6. Wer Ansprüche macht auf einen Theil des Kirchenguts oder des bischöflichen Privateigenthums, und zwar in Ordnung, ohne Schmähungen, der darf um dieses Umstandes allein willen nicht von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden. Vgl. c. 20. Causa II. q. 7.

7. Aebte, Priester und alle Cleriker und Mönche dürfen, ohne von dem Bischof geprüft und empfohlen zu sein, sich nicht bei Fürsten um

---

1) Remi Ceillier, l. c. p. 670, hat den Schlußsatz dieses Canons gänzlich falsch interpretirt, als ob in solchem Falle der Vater gar keine Ansprüche an den Räuber der Tochter habe. Das Richtige sah Böhmer in seiner Note 30* zu dieser Stelle im Corpus jur. can.

kirchliche Beneficien bewerben. Wer es doch thut, soll so lange seines Amtes und der Communion beraubt werden, bis er hinlänglich gebüßt hat.

8. Wenn ein Sklave ohne Wissen seines Herrn von dem Bischof, dem sein Sklavenstand bekannt war, zum Diakon oder Priester geweiht worden ist, so soll er zwar in seiner clerikalischen Stellung bleiben, aber der Bischof muß jenem Herrn doppelten Ersatz für ihn leisten. Wußte jedoch der Bischof nicht, daß er Sklave sei, so sind diejenigen zum gleichen Ersatz verpflichtet, welche bei der Weihe Zeugniß gaben (daß er frei sei), oder um seine Ordination baten. Vgl. c. 19. Dist. LIV.

9. Wenn ein Diakon oder Priester ein Capitalverbrechen begangen hat, so soll er seines Amtes und der Communion zugleich beraubt werden. Vgl. c. 14. Dist. LXXXI.

10. Wenn häretische Cleriker freiwillig zur Kirche zurückkehren, etwa von den arianischen Gothen, so sollen sie, wenn sie rechtschaffen sind, das geistliche Amt, dessen sie der Bischof für würdig erachtet, sammt der Weihe durch Händeauflegung empfangen, und häretische Kirchen sollen auf die gleiche Weise consecrirt werden, wie die katholischen reconciliirt (innovari) zu werden pflegen.

11. Pönitenten (Asceten, vgl. S. 653 Note 1), welche ihres Gelübdes vergessen und wieder in's weltliche Leben zurückkehren, sollen von der Communion und von allem Verkehr mit Katholiken ausgeschlossen sein. Wer mit ihnen ißt, wird selbst excommunicirt.

12. Wenn ein Diakon oder Presbyter zur Buße unter die Pönitenten (vgl. S. 653) Note 1) gegangen ist, so darf er dennoch, wenn ein Nothfall eintritt und andere Geistliche nicht vorhanden sind, Jemanden taufen. Vgl. c. 14. Dist. LXXXI.

13. Wenn die Wittwe eines Priesters oder Diakons sich auf's Neue verheirathet, so sollen Beide, sie und ihr zweiter Mann, entweder gestraft und getrennt, oder, wenn sie in ihrem Vergehen beharren, mit einander excommunicirt werden. Vgl. c. 11. Dist. XXVIII.

14. Den alten Canonen gemäß soll von den Oblationen, welche auf den Altar gelegt werden, die Hälfte dem Bischof, die andere Hälfte dem übrigen Clerus gehören. Alle Felder aber bleiben in der Gewalt (Verwaltung) des Bischofs. Vgl. c. 8. Causa X. q. 1.

15. Alles, was den Pfarreien an Feldern, Weinbergen, Sklaven und Vieh geschenkt wird, bleibt den alten Canonen gemäß in der Gewalt (Verwaltung) des Bischofs. Von dem auf dem Altar Geopferten aber erhält er den dritten Theil (d. h. von dem Opfer in den Pfar-

reien erhält er nur den dritten Theil, von dem Opfer in der Kathedrale aber nach c. 14 die Hälfte). Vgl. c. 7. Causa X. q. 1.

16. Der Bischof soll den Armen oder Kranken, die nicht mehr arbeiten können, Nahrung und Kleidung geben, so viel ihm möglich ist. Vgl. c. 1. Dist. LXXXII.

17. Kirchen, sowohl schon gebaute als erst zu bauende, können nur mit Erlaubniß des Bischofs bestehen, in dessen Sprengel sie liegen. Vgl. c. 10. Causa XVI. q. 7.

18. Es darf Niemand die Wittwe seines Bruders und Niemand die Schwester seiner verstorbenen Frau heirathen. Vgl. c. 61 von Agde.

19. Die Aebte stehen unter dem Bischof, werden, wenn sie gefehlt haben, von diesem gestraft und müssen sich jährlich einmal an dem vom Bischof bestimmten Orte versammeln. Die Mönche aber sind dem Abte ehrfurchtsvollen Gehorsam schuldig. Erwirbt ein Mönch Privateigeneigenthum, so soll der Abt es ihm abnehmen und für das Kloster verwenden. Mönche, die umherschweifen, sollen mit Hülfe des Bischofs eingefangen und zurückgebracht werden. Der Abt, der solche Mönche nicht züchtigt oder einen fremden Mönch aufnimmt, verfehlt sich selbst. Vgl. c. 16. Causa XVIII. q. 2.

20. Ein Mönch darf im Kloster kein Orarium (Sacktuch) und keine Schuhe (tzangae) gebrauchen. Vgl. c. 32. Causa XXVII. q. 1.

21. Wenn Jemand Mönch geworden ist und nachher heirathet, so kann er nie ein Kirchenamt erlangen. — Ist der zweite Theil von c. 32. Causa XXVII. q. 1.

22. Kein Mönch darf ohne Erlaubniß des Bischofs und des Abtes das Kloster verlassen und sich eine eigene Zelle bauen. Vgl. c. 38 von Agde und c. 14. Causa XVIII. q. 2.

23. Wenn ein Bischof Clerikern oder Mönchen einige Güter in Nutznießung gegeben hat, so entsteht, wie lange es auch schon sei, hieraus keine Verjährung. Vgl. c. 59 von Agde und c. 12. Causa XVI. q. 3.

24. Vor Ostern soll nicht eine Quinquages, sondern eine Quadrages festgehalten werden. Vgl. c. 6. De consecratione Dist. III.

25. Niemand darf Ostern, Weihnachten und Pfingsten in seiner Villa feiern, außer wenn er krank ist. Vgl. c. 21 von Agde u. c. 5. De consecrat. Dist. III.

26. Das Volk darf nicht vor dem Ende der Messe die Kirche verlassen, und wenn ein Bischof da ist, soll es zuvor von diesem den Segen empfangen. Vgl. c. 47 von Agde u. c. 65. De consecrat. Dist. I.

27. Von allen Kirchen sollen die Rogationen, d. h. die Litaniä vor Christi Himmelfahrt, gefeiert werden, so daß das dreitägige Fasten am Fest der Himmelfahrt des Herrn endet. An diesen drei Tagen sollen alle Knechte und Mägde (Sklaven und Sklavinnen) von der Arbeit frei sein, damit alles Volk (beim Gottesdienst) zusammenkommen kann. Auch sollen an diesen drei Tagen nur solche Speisen, die in der Quadragesima erlaubt sind, genossen werden. Vgl. c. 3. De consecrat. Dist. III.

28. Cleriker, die sich bei diesem hl. Werk (den Rogationen) nicht einfinden, sollen nach dem Ermessen des Bischofs gestraft werden. Vgl. c. 5. Dist. XCI.

29. In Betreff des Verkehrs mit fremden Weibspersonen müssen die Bischöfe, Priester und Diakonen die älteren Canones (z. B. c. 10 und 11 von Agde) beobachten.

30. Wahrsagerei, Augurien und sortes sanctorum sind bei Excommunication verboten. Vgl. c. 16 von Vannes und c. 42 von Agde und c. 9. Causa XXVI. q. 5.

31. Ein Bischof darf, wenn er nicht krank ist, am Sonntag beim Gottesdienst in der ihm nächstgelegenen Kirche nicht fehlen. Vgl. c. 4. De consecrat. Dist. III [1]).

Außer diesen 31 ächten Canonen werden unserer Synode noch einige weitere zweifelhafte von Burchard, Gratian und Ivo von Chartres zugeschrieben, welche Mansi (l. c. p. 359 sqq.) sammelte, die wir aber, weil sie sich nicht im Synodalprotokoll finden, weglassen zu dürfen glauben. Eben so wenig gedenken wir eines von König Chlodwig angeblich an diese Synode gerichteten Briefes (bei Mansi, l. c. p. 346, Harduin, l. c. p. 1007 u. Sirmond. Concil. Galliae, T. I. p. 176) wegen Freilassung der im Krieg mit den Westgothen gefangenen Christen. Schon Sirmond (l. c. p. 175) zeigte, daß dieser Brief mit unserer Synode in keiner Verbindung steht und merklich früher ist.

---

1) Diese Canones sammt den Unterschriften der 32 Bischöfe, die anwesend waren, finden sich bei Mansi, T. VIII. p. 350 sqq. Harduin, T. II. p. 1008 sqq. Sirmond. Concilia Galliae, T. I. p. 177 sqq.

§ 225.

Orientalische Synoden in der monophysitischen Angelegenheit.

Noch mehr als auf dem oben S. 660 angeführten Conciliabulum von Antiochien im J. 508 siegten die Gegner des orthodoxen chalcedonensischen Glaubens auf einer Synode zu Sidon in Palästina im J. 511 u. 512 [1]. Der bekannte Chronist Comes Marcellin, der ein Zeitgenosse war, berichtet darüber in seinem Chronikon (sub cons. Pauli et Mussiani), daß auf Befehl des byzantinischen Kaisers Anastasius ungefähr 80 glaubensuntreue Bischöfe zu Sidon sich versammelten, um die rechtgläubigen Bischöfe zu verfolgen. Patriarch Flavian von Antiochien (der sich übrigens im J. 508 selbst schwach gezeigt hatte) und Bischof Johannes von Paltus (in Syrien) wurden, weil sie diese sacrilegische Versammlung verwarfen [2], in das Castell Petra exilirt, wo Flavian als Confessor starb [3]. Den Bischof Johann aber ließ Justin, als er Kaiser geworden, wieder frei. — Von einem andern Zeitgenossen, dem Priester Cyrill von Scythopolis, erfahren wir, daß Erzbischof Soterichus von Cäsarea in Cappadocien und Philoxenus Xenaias (s. oben S. 569), Bischof von Hierapolis, die Häupter dieser Versammlung waren und eine Verwerfung der Synode von Chalcedon und Bestätigung der Lehre des Eutyches und Dioscur zu erwirken suchten [4].

Bald darauf wurde auf einem weitern Conciliabulum der Monophysiten zu Antiochien unter dem Vorsitz des Xenajas ihr Anhänger Severus (s. oben S. 569) zum Patriarchen von Antiochien erwählt. Eine andere ähnliche Aftersynode hatte um die gleiche Zeit zu Constantinopel statt, um den Patriarchalstuhl mit Timotheus Kolon oder Litrobolus, der der Häresie nicht ungünstig war (s. oben S. 569), zu besetzen. Im Gegensatz zu diesem Fortschritt der Monophysiten hielten

---

1) Daß sie schon im J. 511 begann, zeigt Pagi, ad ann. 512. n. 2 sqq.

2) Aus Theophanes zeigt Pagi (l. c.), daß Flavian sich zwar dazu hergab, das Concil von Chalcedon mit Stillschweigen zu übergehen, daß er aber in dessen förmliche Anathematisirung nicht einwilligte. Daß er solchem Ansinnen schon früher syrischen Mönchen gegenüber widerstand, erzählt Evagrius lib. III. c. 32.

3) Aehnliches wurde über die Mißhandlung des Flavian auch in der 7ten allgemeinen Synode zu Nicäa act. 1 aus der vita S. Sabbae verlesen. Harduin, T. IV. p. 69.

4) Mansi, T. VIII. p. 371 sqq.

die Mönchsvorsteher in Palästina, nachdem der orthodoxe Patriarch Elias von Jerusalem vom Kaiser Anastasius vertrieben worden war, in dieser Hauptstadt im J. 512 eine Art Synode zur Vertheidigung der rechtgläubigen Lehre [1]).

§ 226.

Zwei britische Synoden im J. 512 u. 516.

In demselben Jahr 512 wurde auf einer britischen Synode vor der Bekehrung der Angelsachsen, als diese noch mit den alten Britannen in zahlreichen und blutigen Fehden lagen und nur noch die Provinz Wales das christliche Kirchenthum vollständig bewahrte, der Bischof Dubricius von Llandaff in Südwales zum Erzbischof der urbs Legionum am Iscafluß (Caerleon am Uska), ebenfalls in Südwales, und Theliaus an seiner Statt zum Bischof von Llandaff erwählt [2]). Etwas später soll Dubricius auf das Erzbisthum wieder resignirt haben und in's Kloster gegangen sein. Darauf sei in einer zahlreichen Versammlung der Bischöfe und Großen des Reiches bei dem Regierungsantritt des Königs Arthur dessen Oheim David zum Erzbischof der urbs Legionum, und der Priester Chelian von Llandaff mit Zustimmung Hoels I., des britischen Königs in Armorika (Bretagne in Gallien), zum Bischof von Dola (St. Dol in der Bretagne) erhoben worden [3]). Da man den Beginn der Regierung Arthurs, die sich jedoch nur mehr über einzelne Theile des alten britischen Reiches erstreckt haben kann, gewöhnlich in das Jahr 516 verlegt, so würde auch unsere Synodus mixta (vgl. Bd. I. S. 4 f.) dem Jahr 516 zuzuweisen sein. Allein die Geschichte Arthurs ist zu sehr mit Sagen umsponnen, als daß man hier etwas Sicheres angeben könnte.

§ 227.

Synode zu Agaunum oder St. Moriz zwischen 515—523.

Der arianische König Gundobald von Burgund war, wie wir wissen, durch die orthodoxen Bischöfe seines Reiches, besonders den hl.

---

1) Mansi, T. VIII. p. 374—378.
2) Mansi, T. VIII. p. 378.
3) Mansi, l. c. p. 539.

Avitus von Vienne, zwar etwas günstiger für den wahren Glauben gestimmt, aber doch nicht völlig gewonnen worden. Dagegen trat noch bei seinen Lebzeiten sein Sohn und Nachfolger Sigismund in die Kirche zurück und bewies seine Frömmigkeit unter Anderem dadurch, daß er das schon vor Chlodwigs Zeiten zu Ehren der Martyrer der thebaischen Legion gegründete Kloster St. Moriz zu Agaunum (jetzt S. Maurice im Schweizercanton Wallis) sammt der zugehörigen Kirche restaurirte und erweiterte. Marius Aventicensis versichert uns in seinem Chronikon, daß solcher Bau unter dem Consulat des Florentius und Anthemius im J. 515 unternommen, d. h. begonnen worden sei. Wann er vollendet worden, ist unbekannt. Im vierten Band der Gallia christiana p. 12 sqq. wurde zuerst ein von da an öfter gedrucktes altes Aktenstück mitgetheilt, ein Synodalprotokoll, dem zu Folge nach Vollendung des fraglichen Kirchenbaus zu Agaunum eine Synode in Gegenwart des Königs Sigismund gefeiert worden sei [1]). In welchem Jahr dieß geschehen, kann nicht mit Sicherheit angegeben werden. Remi Ceillier (l. c. p. 675) nimmt an, daß der Kirchenbau schon im J. 515 vollendet, also die Synode schon in diesem Jahr stattgehabt habe; die Verfasser der histoire littéraire de la France (T. III. p. 89), die gelehrten Mauriner, entscheiden sich lieber für das Jahr 517, Pagi für 523. Letzterer wußte aus der Chronik des Marius Aventicensis, daß König Sigismund im J. 522 seinen Sohn erster Ehe, Sigerich, auf Betreiben der bösen Stiefmutter habe hinrichten lassen. Außerdem las er bei Gregor von Tours (lib. III. c. 5 et 6), daß der König aus Reue hierüber sich längere Zeit in das Kloster Agaunum zurückgezogen und hier die ewige Anbetung eingeführt habe. Da nun gerade auf der Synode, von der wir sprechen, diese ewige Anbetung angeordnet wurde, so glaubte Pagi, ihre Abhaltung nach jenem Ereigniß mit Sigerich ansetzen zu müssen [2]). Eine Bestätigung dieser Vermuthung will er im Synodalprotokoll von Agaunum selbst finden, indem hier fast gleich im Eingang König Sigismund zu den Bischöfen spricht: „ihr sollt mich in meiner Trauer trösten." Allein Alles das, was die Bischöfe hierauf vorbringen, bezieht sich nicht im Geringsten auf eine derartige Reue des Königs, sondern sind Ermahnungen zum christlichen Leben überhaupt,

1) Dieß Aktenstück findet sich auch bei Mansi, T. VIII. p. 531 sqq., aber nicht bei Hardouin.

2) Pagi, ad ann. 515. n. 6 sqq. u. ad ann. 522. n. 10 sqq.

und die Trauer Sigismunds hatte, wie es scheint, ihren Grund nur darin, daß er nach Ablegung der arianischen Häresie doch den Weg zur Gottwohlgefälligkeit noch nicht recht kannte.

Aber nicht bloß das Datum der Synode von Agaunum ist strittig, ihre ganze Existenz ist zuerst von den Bollandisten (P. Chifflet) im ersten Band Januars (ad 6 Januar.) S. 673 und noch mehr von Le Cointe (annales eccles. Francor. T. I. p. 227) [1]) in Zweifel gezogen, jedoch von Mabillon (Annales Ord. Benedict. lib. I. § 71), Pagi (ad ann. 522. n. 14 u. 15) und Remi Ceillier (l. c. p. 675 sqq.) vertheidigt worden. Vermittelnd hat Professor Wagemann in Göttingen angenommen, die Akten dieser Synode seien wohl sicher unächt, enthalten jedoch einen ächten Kern [2]).

Das Protokoll besteht aus zwei Theilen: a) der Verhandlung der Bischöfe mit dem König und unter einander, und b) aus einer Schenkungsurkunde Sigismunds, welche dem Protokoll einverleibt wurde. Im Eingang des ersten Theils ist gesagt, am 30. April sei das Concil von LX Bischöfen und eben so vielen Comites abgehalten worden. Der Schluß dagegen trägt das Datum vom 15. Mai, und es hat sonach die Synode 16 Tage gedauert. Wie im Beginn des ersten, so ist auch im Anfang des zweiten Theils von LX Bischöfen und eben so vielen Grafen die Rede, aber in den Unterschriften finden wir nur drei Bischöfe und acht Grafen. Die drei Bischöfe waren Maximus von Genf, Victor von Gratianopel (Grenoble) und Viventiolus von Lyon. Außer ihnen treffen wir in dem Protokoll selbst noch einen vierten als Redner, den Bischof Theodor von Sedun (Sitten oder Sion im Canton Wallis), und es ist somit klar, daß die Unterschriften, wie wir sie jetzt haben, nicht vollständig sind. Dieß erhellt auch daraus, daß sie den Avitus von Vienne nicht aufführen, der doch bei dieser Festlichkeit zu Agaunum gepredigt hat. Die Predigt selbst ist zwar verloren gegangen, aber ihre Ueberschrift findet sich noch unter den Werken des Avitus [3]). Allein Le Cointe nahm an der Zahl 60 großen Anstoß und bemerkte mit Recht, das ganze burgundische Reich habe lange nicht so viele Bis-

---

1) Dieser berühmte Oratorianer Le Cointe war bekanntlich dem französischen Gesandten bei dem westphälischen Friedensschluß beigegeben, und der Entwurf der Friedenspräliminarien war von ihm gefertigt.

2) Götting. gelehrte Anzeigen. 1867. S. 378.

3) Eine andere, gleich darauf gehaltene Predigt des Avitus ist jetzt gefunden. S. Götting. gel. Anz. 1867. S. 369 ff.

thümer (nur 27) gezählt. Er will damit die Aechtheit unserer Urkunde zweifelhaft machen. Aber vielleicht ist LX nur durch einen Schreibfehler entstanden, statt des verwandten Zeichens IX, wie Pagi l. c. meint, oder man kann annehmen, zu der von dem König veranstalteten großen Festlichkeit seien auch viele benachbarte Bischöfe aus andern Territorien eingetroffen.

Als alle Bischöfe versammelt waren, nahm König Sigismund zuerst das Wort und sprach seine Ueberzeugung aus, daß diese Versammlung des göttlichen Beistandes genieße. Auf seinen Wunsch stellten ihm dann die Bischöfe durch den Mund des Maximus von Genf die Hauptvorschriften der christlichen Moral in aller Kürze zusammen, und nachdem dieß geschehen und alle Anwesenden (auch viel Volk war gegenwärtig) dieser Darstellung des Maximus Beifall gezollt, legte Bischof Theodor von Sitten die Frage zur Erörterung vor: wie es mit den Leichnamen der thebäischen Martyrer, des Mauritius und seiner Genossen, die hier begraben seien, gehalten werden solle (d. h. ob und wie sie in die neue Kirche verlegt werden sollen), da man nicht, wie es sich für ihre Verdienste gezieme, jedem Einzelnen zu Ehren eine besondere Kirche zu bauen vermöge. Der König rief: „o wenn ich nur der Genosse dieser Heiligen sein könnte!“ die Bischöfe aber beschlossen nach längerer Berathung, daß nur diejenigen der Thebäer, deren Namen man kenne, Moriz, Exuperius, Candidus und Victor, innerhalb der neuen Basilika, die andern Leichname aber sämmtlich an einem andern sichern und passenden Ort beigesetzt, ihnen eine heilige Wache (von Priestern) gegeben und Tag und Nacht unaufhörlich das Officium an ihrem Grab gesungen werden solle. Zugleich wurde Hymnemundus von den Bischöfen und dem König zum Abt für das Kloster St. Moriz bestellt. Zur Durchführung der beständigen Psalmodie aber sollten die Mönche in neun Schaaren (normae) getheilt werden, welche sich in Absingung der canonischen Tagzeiten ablösen müßten. Der König billigte diese Einrichtung.

Diese beständige Psalmodie ist der zweite Grund, weßhalb Le Cointe die ganze Urkunde für unächt erklärte, weil, wie er meint, diese Weise damals im Abendland noch ganz unbekannt gewesen und erst später von den Akoimeten des Orients entlehnt worden sei. Doch Mabillon (l. c. p. 28 sq.) und nach ihm Pagi (ad ann. 522. n. 11—14) und Remi Ceillier (l. c. p. 676) zeigten, daß im sechsten und siebenten Jahrhundert das unausgesetzte Psalmodiren in mehreren Klöstern des Frankenreichs, z. B. in St. Denis durch Dagobert d. Gr., eingeführt worden sei, und

zwar, wie die Quellen sagen, gerade als Nachahmung der Institution von Agaunum.

Die Einführung der beständigen Psalmodie machte nöthig, daß man für die Mönche von Agaunum eine andere Regel aufstellen mußte, als für die übrigen Klöster, denn sie konnten jetzt offenbar manche den letztern vorgeschriebene Werke und Arbeiten nicht mehr vollziehen. Die Synode wollte jedoch nicht vollständig in das Detail hierüber eingehen, sondern überließ dieses dem eigenen Ermessen des Abtes Hymnemundus und stellte nur einige wenige Vorschriften auf: Für jede der neun Abtheilungen der Mönche solle ein Dekan bestellt werden, die Kleidung solle der Kälte des Klosters angemessen sein, es dürfe nur ein Dormitorium, nur ein Refectorium und nur ein geheiztes Gemach vorhanden sein; ohne Erlaubniß des Vorgesetzten dürfe kein Mönch ausgehen, der jeweilige Abt solle hinlänglich im A. und N. T. unterrichtet sein, um Andere erbauen zu können, und wenn es die Noth verlange, dürfe sich der Abt an den apostolischen Stuhl wenden.

Den zweiten Theil des Protokolls bildet, wie bemerkt, die Schenkungsurkunde Sigismunds, worin er sagt, daß er ad luminaria vel stipendia monachorum, d. h. zum Unterhalt der Mönche [1]) und zum Heil seiner eigenen Seele dem Kloster Agaunum gewisse Güter und Besitzungen schenke im Gebiete von Lyon, Vienne, Grenoble, Aosta (in Piemont), Genf, Aventikum, Lausanne, Besançon ꝛc. sammt allem Zugehör an Häusern, Sklaven, Freigelassenen, Wäldern, Weinbergen ꝛc.

§ 228.

Synoden in Illyrien, Epirus und zu Lyon in den Jahren 515 u. 516.

Theophanes in seiner Chronik und nach ihm Anastasius in seiner Kirchengeschichte berichten, daß im J. 515 vierzig Bischöfe von Illyrien und Griechenland zu einer Synode zusammentraten und sich hier von ihrem Metropoliten, dem Erzbischof von Thessalonich, lossagten, weil dieser aus Furcht vor dem Kaiser Anastasius auf Seite der Monophysiten

---

1) Statt zu sagen: „man schenke etwas der Kirche", gebrauchte man häufig die Formel: „man schenke es ad luminaria ecclesiae", d. h. um die vielen nöthigen Lichter beischaffen zu können. Bald erhielt jedoch der Ausdruck ad luminaria die weitere Bedeutung von ad fabricam ecclesiae. Vgl. Du Cange, Glossar. mediae et infimae latinitatis s. vv. *luminaria* u. *luminariae*.

getreten war und mit Timotheus von Constantinopel (s. oben S. 666) Kirchengemeinschaft angeknüpft hatte. Zugleich schickten sie Gesandte an den Papst und versicherten schriftlich ihre Gemeinschaft mit der römischen Kirche [1]).

Im folgenden Jahr 516 hatte südlich von Illyrien in der Provinz Alt-Epirus (das eigentliche Epirus, während Epirus nova = Illyris graeca ist) wieder eine Synode statt, welche den durch den Tod Alcyson's erledigten Metropolitanstuhl von Nikopolis an Johannes vergab. Letzterer schickte sogleich mit der Nachricht hievon den Diakon Rufinus an Papst Hormisdas nach Rom und versicherte in einem noch vorhandenen Briefe [2]), daß er die vier Concilien zu Nicäa, Constantinopel, Ephesus und Chalcedon verehre, dagegen den Dioscur, Timotheus Aelurus und andere Häupter der Monophysiten anathematisire und sich vollständig den Briefen Leo's I. anschließe. Der Papst möge ihm noch genauer vorschreiben, was er beobachten und von was er sich ferne halten solle. — Ein zweites Schreiben richteten sämmtliche Mitglieder der Synode (außer dem Metropoliten Johann sieben weitere Bischöfe) an den Papst, worin sie ihm den Tod des Alcyson und die Wahl Johanns melden, dessen Eifer für die orthodoxe Sache und dessen Gehorsam gegen Rom sie besonders hervorheben. Schließlich bitten sie um Anerkennung desselben durch den Papst [3]).

Hormisdas antwortete ihnen im November 516 durch drei Briefe. Der erste, an den neuen Erzbischof Johannes gerichtet, vom 15. November 516, ermahnt im Allgemeinen zum Festhalten an der Orthodoxie, und enthält am Schluß die Bemerkung, zur genaueren Instruktion über die Art und Weise, wie Johann die zur Kirche Zurückkehrenden aufnehmen müsse, sei ein Indiculus beigegeben [4]). Worin derselbe bestanden habe, wird sich weiter unten zeigen; für jetzt genügt die Bemerkung, daß manche von den Suffraganen Johanns noch vor Kurzem auf Seite der unkirchlichen Partei, der Monophysiten oder Henotiker, standen, wie wir aus den oben angeführten Worten und aus dem bald zu besprechenden Brief des Papstes an die Synode ersehen.

Im zweiten Brief an Johannes, der vom 19. November 516 datirt, also nur um wenige Tage jünger ist, wird von dem neuen Erz-

1) Mansi, T. VIII. p. 537.

2) Bei Mansi, T. VIII. p. 401 sq. Fehlt bei Harduin.

3) Bei Mansi. T. VIII. p. 404, und Harduin, T. II. p. 1027.

4) Bei Mansi, T. VIII. p. 402 sq.

bischof verlangt, daß er einen vom Papst im Anschluß beigelegten libellus von allen seinen Bischöfen unterschreiben lasse, und bemerkt, daß Hormisdas mit diesen Briefen und sonstigen Aufträgen den römischen Subdiakon Pulion nach Nikopolis sende [1]. Dieser libellus ist keineswegs identisch mit dem vorhin genannten indiculus, dagegen ist er sicher nichts Anderes, als jenes Glaubensbekenntniß, regula fidei, sammt Anathematismen über Nestorius, Eutyches, Dioscur 2c., welches die epirischen Bischöfe am 18. März des folgenden Jahres dem Papst unterschrieben zusandten. Diese nachmals unter dem Namen Formula Hormisdae so sehr bekannt gewordene und auf dem jüngsten vatikanischen Concil oft besprochene Regula fidei lautet also: Prima salus est, regulam rectae fidei custodire et a constitutis patrum nullatenus deviare. Et quia non potest domini nostri Jesu Christi praetermitti sententia dicentis: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam* etc., haec quae dicta sunt rerum probantur effectibus, **quia in sede apostolica immaculata est semper servata religio.** Ab hac ergo spe et fide separari minime cupientes et patrum sequentes in omnibus constituta, anathematizamus omnes haereticos, praecipue Nestorium haereticum, qui quondam Constantinopolitanae fuit urbis episcopus, damnatus in concilio Ephesino a Caelestino papa urbis Romae, et a sancto Cyrillo Alexandrinae civitatis antistite; una cum ipso anathematizantes Eutychetem et Dioscorum Alexandrinum in sancta synodo, quam sequimur et amplectimur, Chalcedonensi damnatos; his Timotheum adjicientes parricidam, Aelurum cognomento, et discipulum quoque ejus atque sequacem Petrum vel Acacium, qui in eorum communionis societate permansit; quia quorum se communioni miscuit, illorum similem meruit in damnatione sententiam; Petrum nihilominus Antiochenum damnantes cum sequacibus suis et omnium suprascriptorum. Quapropter suscipimus et approbamus omnes epistolas Leonis papae universas, quas de religione christiana conscripsit. **Unde, sicut praediximus, sequentes in omnibus apostolicam sedem, et praedicantes ejus omnia constituta,** spero ut in una communione vobiscum, quam sedes apostolica praedicat, esse merear, **in qua est integra et verax christianae religionis soliditas** [2].

---

1) Bei Mansi, T. VIII. p. 407. Harduin, T. II. p. 1030.

2) Bei Mansi, T. VIII. p. 407. Harduin, T. II. p. 1030. Etwas später,

Der dritte Brief des Papstes, wie der zweite vom 19. November 516 datirt, ist an die Synode von Epirus gerichtet. Er freut sich darin, daß die Bischöfe dieses Landes, wenn auch etwas spät, zur orthodoxen Lehre zurückgekehrt seien, und setzt auseinander, daß nicht bloß Eutyches, sondern auch Dioscur, Timotheus (Ælurus), Petrus, Acacius, und andere spätere Häupter der antikirchlichen Partei (auch die Henotiker) zu verwerfen und zu verabscheuen seien. Er hätte gewünscht, daß die Bischöfe in ihrem Schreiben über alle diese Leute sich eben so deutlich ausgesprochen hätten, als es ihr Metropolit Johannes in seinem Brief an den Papst gethan habe [1]; weil dieß jedoch nicht geschehen, so möchten sie den beiliegenden libellus unterzeichnen [2].

Endlich haben wir von Papst Hormisdas noch ein hieher gehöriges Aktenstück, den bereits erwähnten indiculus. Er ist nicht an den Erzbischof Johannes, sondern an den römischen Subdiakon Pulion gerichtet, den der Papst als seinen Nuntius nach Epirus schickte, und hat folgenden Inhalt: Wenn der Erzbischof von Nikopolis die päpstlichen Briefe empfangen habe, möge er die Bischöfe seiner Paröcie (hier = Provinz) versammeln und sie den angehängten libellus unterschreiben lassen. Wenn aber der Erzbischof dieß für zu beschwerlich erachte, so möge derselbe einige Männer bestimmen, welche den Nuntius zu den einzelnen Bischöfen begleiten sollten, damit diese in seiner Gegenwart unterschrieben. Pulion müsse auch dafür sorgen, daß die päpstlichen Briefe vor allem Volk, wenigstens vor dem Clerus, verlesen würden [3].

Demselben Jahre 516 gehört auch eine Synode zu Lyon an, von der wir jedoch nichts Weiteres als ihre Existenz wissen, und daß Avitus von Vienne und Bischof Chartenius (Sitz unbekannt) ihr angewohnt haben. Und dieß Wenige verdanken wir dem 28sten Briefe des Avitus [4].

---

im J. 519, legte Papst Hormisdas dieß Glaubensbekenntniß auch dem Erzbischof Johann von Constantinopel und den Orientalen zur Unterschrift vor (vgl. S. 694 f. u. Mansi, l. c. p. 451), und ebenso nahm er es in seinen Brief an die spanischen Bischöfe auf (Mansi, l. c. p. 467). Auch spätere Päpste wiederholten dasselbe, namentlich verlangte Papst Hadrian II. von den orientalischen Bischöfen, welche auf Seite des Photius gestanden, die Unterschrift der erweiterten (mit Zusätzen versehenen) formula Hormisdae, und die achte allg. Synode approbirte dieselbe. Mansi, T. XVI. p. 28. Harduin, T. V. p. 773. Vgl. Conciliengesch. Bd. IV. S. 375.

1) Es war dem Papst besonders um das Anathem über die Häupter der Henotiker zu thun, wie wir später S. 694 sehen werden.

2) Mansi, T. VIII. p. 405 sq. Harduin, T. II. p. 1028 sqq.

3) Mansi, T. VIII. p. 408. Harduin, T. II. p. 1031.

4) Mansi, T. VIII. p. 538.

§ 229.

Synoden zu Tarragona im J. 516 und zu Gerunda im J. 517.

Im sechsten Jahr des Königs Theoderich (d. h. als der berühmte ostgothische König Theoderich d. Gr. die Vormundschaft führte über seinen Enkel, den minderjährigen westgothischen König Amalrich in Spanien [1])), unter dem Consulat des Petrus (im J. 516) am 6. November wurde im Namen Christi die Synode von Tarragona abgehalten. So lesen wir in der kurzen Präfatio zu den Capiteln oder Canonen, die sie aufstellte. Anwesend waren, wie die Unterschriften zeigen, Erzbischof Johannes von Tarragona, der Vorsitzer der Synode, und seine Suffraganen Paulus von Impuriä (Empuriä), Frontinian von Gerunda, Agritius (Agröcius) von Barcelona, Ursus von Dertosa, Camidius (oder Cinidius) von Ausona und Nibridius von Egara. Außerdem werden noch aus andern Kirchenprovinzen genannt: Orontius von Illiberis (wenn es nicht Ilerdita heißen soll, das in der Provinz von Tarragona lag), Vincentius von Cäsar-Augusta (Saragossa) und Hector von Carthagina, welches als Metropole aufgeführt wird. Es ist damit nur ihre Würde als bürgerliche Metropole der von Diocletian geschaffenen Provincia Carthaginiensis in Spanien gemeint; in kirchlicher Beziehung gehörte Carthagina zur Provinz von Toledo.

Diese zehn Bischöfe beschlossen:

1. Diejenigen Cleriker und Mönche, welche ihre Verwandten unterstützen dürfen, sollen ihnen das Nöthige reichen, aber ihre Besuche bei denselben so schnell als möglich beendigen und nicht bei ihnen wohnen. Bei diesen Besuchen müssen sie stets einen erprobten Zeugen mitnehmen. Handelt ein Cleriker diesem Gebot zuwider, so soll er sein Amt verlieren, der Mönch aber soll in seine Zelle eingesperrt werden und Buße thun bei Wasser und Brod.

2. Kein Cleriker darf sich damit abgeben, wohlfeiler einzukaufen und theurer zu verkaufen. — Aufgenommen von Gratian c. 3. Causa XIV. q. 4.

3. Hat ein Cleriker Jemanden, der in Noth war, Geld geliehen, unter der Bedingung, dafür an Wein oder Frucht entschädigt zu werden zur Zeit, wo diese verkauft zu werden pflegen, es hat aber der Schuldner

---

1) Amalrichs Mutter, die Wittwe Alarichs II., war eine Tochter des Ostgothen Theoderich.

die nöthige Gattung nicht, so soll Jener das Geliehene ohne alle Vermehrung zurückempfangen. — Siehe Corp. j. can. c. 5. Causa XIV. q. 4.

4. Kein Bischof oder Presbyter oder Cleriker darf am Sonntag zu Gericht sitzen; wohl aber darf er an den andern Tagen Streitigkeiten entscheiden, mit Ausnahme von Criminalfällen. Vgl. c. 1. Causa XV. q. 4.

5. Ist Jemand nicht in der Metropolitanstadt (nicht vom Metropoliten selbst), aber mit dessen Zustimmung zum Bischof geweiht worden, so soll er sich innerhalb zweier Monate beim Metropoliten stellen, um dessen nähere Weisungen zu empfangen. Vgl. c. 8. Dist. LXV.

6. Wenn ein Bischof unerachtet der Mahnung des Metropoliten nicht zur Synode kommt, ohne durch schwere Krankheit gehindert zu sein, so soll er bis zum nächsten Concil von der communio charitatis mit den übrigen Bischöfen ausgeschlossen sein. — Vgl. oben S. 523 Note 1 und c. 14. Dist. XVIII.

7. Wenn an einer Landkirche (ecclesia dioecesana, vgl. oben S. 658 Note 1) ein Priester und ein Diakon angestellt sind sammt andern Clerikern, so sollen jene zwei nach Wochen mit einander abwechseln. In der einen Woche soll der Priester, in der andern der Diakon den Gottesdienst besorgen, der täglich in Matutin und Vesper bestehen muß [1]; am Samstag aber müssen alle Cleriker zur Vesper erscheinen, damit um so sicherer Alle am Sonntag anwesend sind. In einigen Basiliken sind, weil der Clerus nicht anwesend war, sogar die Lichter nicht besorgt worden.

8. Da bekannt wurde, daß viele Landkirchen (ecclesiae dioecesanae) in schlechtem Zustand seien, so soll der alten Praxis gemäß der Bischof alle Jahre diese Kirchen visitiren. Sind sie baufällig, so sollen sie reparirt werden, weil nach alter Sitte der Bischof den dritten Theil (von den Oblationen) von allen Landkirchen empfängt. Vgl. c. 15 der Synode von Orleans im J. 511 oben S. 663 und c. 10. Causa X. q. 1.

9. Wenn ein Lector mit einer Ehebrecherin sich verheirathen oder die Ehe mit ihr fortsetzen will, so soll er aus dem Clerus ausgeschlossen werden, wenn er die Ehebrecherin nicht verläßt. Ebenso der Ostiarius. — Anders übersetzen Remi Ceillier (l. c. p. 679), Richard (analysis

---

1) Es war also damals nicht täglich eine hl. Messe, da auch der Diakon den werktäglichen Gottesdienst besorgen konnte.

Concil. T. I. p. 690) und Andere unsern Canon, nämlich: „wenn ein Lector oder Ostiarius heirathen oder mit seiner Frau, falls sie eine Ehebrecherin ist, die Ehe fortsetzen will, so ꝛc.“ Diese Erklärung thut, wie ich glaube, dem lateinischen Text Gewalt an. Er lautet: Si quis lectorum adulterae mulieri voluerit misceri, vel adhaerere consortio; aut relinquat adulteram, aut a clero habeatur extraneus. Similis sententia ostiariorum manebit scholam (schola = Klasse, Schaar, Abtheilung, vgl. Du Cange, Glossar. s. h. v.).

10. Kein Cleriker darf, wie die weltlichen Richter, für seine Thätigkeit (als Richter) Geschenke annehmen, außer dem, was als freiwillige Oblation in die Kirche gebracht wird. Vgl. c. 1. Causa XV. q. 2.

11. Mönche dürfen außerhalb ihres Klosters keine kirchliche Funktion verrichten, außer auf Geheiß des Abtes. Auch darf keiner von ihnen ein weltliches Geschäft übernehmen, außer zum Nutzen des Klosters. Vgl. c. 35. Causa XVI. q. 1.

12. Ist ein Bischof gestorben, so soll nach seiner Beisetzung die ganze Hinterlassenschaft von den Priestern und Diakonen aufgeschrieben werden. Vgl. c. 6. Causa XII. q. 5.

13. Der Metropolit soll die Suffraganen ermahnen, daß sie nicht bloß Priester der Kathedralkirche, sondern auch Landpriester (de dioecesanis) und einige Laien mit zu den Synoden (Provinzialsynoden) nehmen [1]).

In derselben Kirchenprovinz von Tarragona wurde schon im folgenden Jahr am 8. Juni 517 [2]) in der Suffraganalstadt Gerunda eine weitere Synode gefeiert, wobei Erzbischof Johannes von Tarragona wiederum präsidirte und sechs weitere Bischöfe anwesend waren, lauter solche, die wir auch als Mitglieder des vorausgegangenen Concils getroffen haben: Frontinian von Gerunda, Paulus von Empuriä, Agritius von Barcelona, Nibridius von Egara, Orontius (von Ilerdita) und Cinielus (wohl Cinidius oder Canidius) von Ausona. Sie stellten 10 Beschlüsse auf [3]):

---

1) Mansi, T. VIII. p. 539 sqq. Harduin, T. II. p. 1039 sqq. Gonzalez, Coleccion de Canones de la Iglesa Española. Madrid 1849. T. II. p. 114 sqq. Gams, Kirchengesch. von Spanien. 1864. Bd. II. S. 432 ff. Ueber die Anwesenheit von Laien auf Synoden vgl. den ersten Band dieser Conciliengeschichte S. 18 u. 25 ff. und Aguirre, Concil. Hispan. T. II. Dissert. 40.

2) Am VI Idus Junias, also nicht am 18. Juni, wie Remi Ceillier (l. c. p. 680) und Andere unrichtig angeben.

3) Bei Mansi, T. VIII. p. 549 sqq. Harduin, T. II. p. 1043 sqq. Gonzalez, l. c. p. 117 sqq. Gams, a. a. O. S. 434 ff.

1. Die Meßordnung, sowie die Weise des Gesangs und des Altardienstes soll in der ganzen Provinz die gleiche sein, wie in der Metropolitankirche.

2. Nach Pfingsten, in der folgenden Woche, sollen die ersten Litaneien (Rogationen, s. oben S. 665) an den drei Tagen vom Donnerstag bis Samstag mit Fasten gefeiert werden. Vgl. den folgenden Canon.

3. Die zweiten Litaneien sollen vom 1. November an (wieder durch drei Tage hindurch) statthaben. Wenn aber einer dieser drei Tage Sonntag ist, so sollen die Litaneien auf eine andere Woche verlegt werden. Sie sollen am Donnerstag beginnen und am Samstag Abends nach der Messe (Vespermesse, s. oben S. 632 u. 655) endigen. An diesen Tagen darf man kein Fleisch und keinen Wein genießen.

4. Die Katechumenen sollen nur an Ostern und Pfingsten getauft werden; bloß den Kranken darf man zu jeder Zeit die Taufe ertheilen. — Aufgenommen in's Corp. jur. can. c. 15. De consecrat. Dist. IV.

5. Wenn die neugebornen Kinder krank sind, wie dieß gewöhnlich der Fall ist, und nicht nach der Muttermilch verlangen, so soll man sie sogleich, am nämlichen Tag, taufen.

6. Wenn Verheirathete ordinirt wurden, so dürfen sie, vom Subdiakon bis zum Bischof, mit ihren Frauen nicht mehr zusammenleben. Wollen sie nicht (allein) wohnen, so sollen sie einen Bruder als Gehülfen und Zeugen des Lebenswandels bei sich haben.

7. Ist aber ein Unverheiratheter ordinirt worden, so darf er sein Hauswesen durchaus nicht durch eine Weibsperson führen lassen, sondern durch einen Knecht oder Freund, oder durch seine Mutter oder Schwester, wenn er solche hat.

8. Wenn ein Laie nach seiner Frau (d. h. nach deren Tod) noch irgend eine andere Weibsperson, von welchem Stande immer (frei oder Sklavin), erkannt hat, so darf er durchaus nicht mehr in den Clerus aufgenommen werden. Vgl. c. 8. Dist. XXXIV.

9. Wer in einer Krankheit die benedictio poenitentiae [1]), genannt

1) Beichtete ein Todtkranker eine schwere Sünde, so wurde er nicht in die Bußgrade verwiesen, sondern erhielt sogleich die Absolution durch den Segen. Vgl. c. 13 von Nicäa. Dieser Segen heißt benedictio poenitentiae, d. h. jene Segnung, durch welche die Bußgnade Jemanden zugewendet wird, und war stets in Gebrauch, wenn der Beichtende nicht zu einer öffentlichen Buße verurtheilt wurde. Vgl. c. 21 der Synode von Epaon unten S. 684. Nach diesem Segen erhielt der Kranke die Communion, und beide hießen Viaticum. Wurde der Kranke wieder gesund, so konnte

Viaticum, mittelst der Communion empfangen hat, aber nachher, wieder genesen, nicht öffentlich in der Kirche Buße thun mußte, der kann in den Clerus aufgenommen werden, wenn er sonst keine Irregularität an sich hat (si prohibitis vitiis non detinetur obnoxius). Remi Ceillier (l. c. p. 683) und Richard (analysis Concil. T. I. p. 491) übersetzen diese Worte irrig also: „wenn er der ihm angeschuldigten Vergehen nicht überwiesen ist."

10. Täglich soll nach der Matutin und Vesper das Gebet des Herrn vom Priester (Bischof) gesprochen werden. Vgl. c. 14. De consecrat. Dist. V.

§ 230.

Zwei gallische Synoden zwischen 514—517.

Ungefähr um dieselbe Zeit hatten auch in Gallien zwei Synoden statt, von denen nur ganz kurze Nachrichten auf uns gekommen sind. Die eine soll schon im Jahre 514, wahrscheinlich zu Rheims, gehalten worden sein, und Hinkmar von Rheims in seiner vita S. Remigii und nach ihm Flodoard in seiner Geschichte der Kirche von Rheims lib. I. c. 19 erzählen, daß alle anwesenden Bischöfe den hl. Erzbischof Remigius von Rheims bei seinem Eintritt in die Versammlung durch ehrfurchtsvolles Aufstehen gegrüßt hätten, nur ein hochmüthiger Arianer nicht. Dieser habe deßhalb durch ein Wunder sogleich die Sprache verloren und sie durch Remigius wieder erhalten, sobald er den orthodoxen Glauben zu bekennen geneigt war [1]).

Das andere Concil, Cenomanicum, zu Mans in Frankreich im Jahr 516 oder 517 bestätigte die Schenkungen, welche ein reicher Christ, Harigar, sammt seiner Familie zur Erbauung eines Klosters in honorem S. Mariae et SS. martyrum Gervasii et Protasii in der Diöcese Mans bestimmt hatte [2]).

---

er je nach Umständen nachträglich eine Bußzeit durchmachen müssen. In diesem Fall durfte er nicht mehr Cleriker werden, da Alle, welche öffentlich Kirchenbuße gethan, vom geistlichen Stande ausgeschlossen waren. Vgl. die Note von Aubespine zu unserer Stelle bei Mansi, l. c. p. 564.

1) Mansi, T. VIII. p. 554.

2) Mansi, T. VIII. p. 546.

§ 231.

Synode zu Epaon in Burgund im J. 517.

Wir haben oben S. 668 gesehen, daß König Sigismund von Burgund, nachdem er zum orthodoxen Glauben zurückgekehrt war, die Bischöfe seines Reichs zu einer Synode nach Agaunum berief. Eine zweite veranstaltete er kurze Zeit nachher zu Epaon, sichtlich zum Zweck, um die Kirchenzucht in seinem Reich zu bessern und ältere Kirchenverordnungen wieder zur Geltung zu bringen. Sie begann wahrscheinlich am 6. September 517, denn auf diesen Tag waren die Bischöfe, wie wir aus dem Convocationsschreiben des Avitus von Vienne ersehen (s. unten S. 681), nach Epaon berufen worden. Beendigt aber wurde die Versammlung am 15. September 517, wie in den Unterschriften der Bischöfe am Ende des Protokolls ausdrücklich angemerkt ist. An der Spitze der versammelten Bischöfe stand Avitus; außer ihm treffen wir in den Unterschriften die Namen der Bischöfe Viventiolus von Lyon, Silvester von Cabillonum (Chalons an der Saone, oder, wenn Cabilicensis zu lesen ist, von Cavaillon im Departement Vaucluse)[1], Gemellus von Vaison, Apollinaris von Valence, Valerius von Sistaricum (Sisteron), Victurius von Grenoble, Claudius von Besançon, Gregor von Langres, Pragmatius von Autun, Constantius von Octodurum (Martigni im Canton Wallis), Catulinus von Ebredunum (Embrun), Sanctus von Tarantasia (Moustiers en Tarantaise in Savoyen), Maximus von Genf, Bubulcus von Vindonissa[2], Säculatius von Dea (St. Dié in der Nähe von Valence), Julian von Carpentras, Constantius von Vapincum (Gap im Depart. der Oberalpen), Florentius von Orange, ein zweiter Florentius von Tricastina (Paul de trois Châteaux im Depart. Drôme), Philagrius von Cavaillon, Venantius von der Civitas Albensium oder Alba Augusta (jetzt Viviers oder Albe im Depart. Herault), Prätextatus von Apt (Depart. Vaucluse), Tauricianus von Nevers und Priester Peladius von Aventicum als Stellvertreter seines Bischofs

---

1) Vgl. die Note von Binius bei Mansi, T. VIII. p. 567.

2) Dieses Bisthum wurde später nach Constanz verlegt, und es ist Bubulcus der erste uns bekannte Bischof dieser alten großen Römerstadt, an deren Stelle jetzt das Dorf Windisch im Canton Aargau steht. Vgl. meine Geschichte der Einführung des Christenthums im südwestlichen Deutschland, S. 174 f.

Salutaris [1]). Den Avitus mitgerechnet, waren es 34 Bischöfe und ein Priester.

Wo Epaon oder Epaunum gelegen war, und in welchem heutigen Namen es wieder erkannt werden dürfe, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit entscheiden, und es sind darüber die verschiedensten Vermuthungen aufgestellt und ganze Dissertationen geschrieben worden [2]). Am wahrscheinlichsten ist, daß Epaona in der Nähe von Agaunum (St. Moriz im Canton Wallis) zu suchen und i. J. 563 durch einen Bergsturz unter dem mons Tauretunensis (in der Nähe von Tarnada) begraben worden sei. Etwas weiter im Thale zurück liegt das Ort Evienna, wohin sich die übrig gebliebenen Einwohner von Epaona zurückgezogen haben sollen [3]).

Die Synode zu Epaon wurde von den zwei Metropoliten Burgunds, Avitus von Vienne und Viventiolus von Lyon, ausgeschrieben, und wir besitzen noch jetzt Exemplare ihrer Convocationsschreiben an die Suffraganen. Das des Avitus ist an Bischof Quintian überschrieben; da aber dieser den Stuhl von Clermont in Auvergne inne hatte und weder zur Kirchenprovinz von Vienne, noch zum burgundischen Reich gehörte, so vermuthete schon Sirmond in seiner Ausgabe der Werke des Avitus, daß die Ueberschrift an Quintian und das Convocationsschreiben an die Suffraganen nicht zusammengehören, vielmehr der Brief an den Erstern verloren gegangen und die einzig davon noch erhaltene Ueberschrift dem andern Schreiben irrig sei vorgesetzt worden [4]). — In diesem Einladungsschreiben sagt Avitus: die alten Canones verordnen zwar, daß jährlich zwei Provinzialsynoden gehalten werden sollen, aber es wäre gut, wenn wenigstens alle zwei Jahre eine zu Stande käme. Der Papst der ehrwürdigen Stadt (Rom) habe ihm Vorwürfe gemacht, daß dieß Institut bisher so sehr (in Burgund) brachgelegen sei. Er fordere darum alle seine Brüder auf, am 6. September in der Parochie Epaon zu erscheinen, oder wenn einer durch Krankheit gehindert sei, zwei erprobte Priester, welche der Synode zu rathen verständen, als Stellvertreter zu senden [5]).

1) Ueber Aventicum (jetzt Avenche oder Wiflisburg am Murtensee in der Schweiz) vgl. meine Schrift: Einführung des Christenthums 2c. S. 73.

2) Vgl. Gelpke, Kirchengesch. der Schweiz. Bern 1856. Thl. I. S. 126 ff.

3) Gelpke, a. a. O. S. 130 ff.

4) Vgl. Mansi, T. VIII. p. 557.

5) Bei Mansi, T. VIII. p. 555. Harduin, T. II. p. 1045.

Ein ähnliches Schreiben erließ Erzbischof Viventiolus von Lyon und sagt darin, daß außer den Bischöfen auch Cleriker zur Synode kommen müßten, Laien kommen dürften, und daß vollständige Unparteilichkeit und Redefreiheit herrschen werde [1]).

Eine weitere, zum Concil von Epaon gehörige Urkunde führt den Titel Procemium, und ist nichts Anderes als der Eingang zu einer Rede, welche einer der anwesenden Bischöfe oder Priester auf Befehl der Synodalmitglieder, wahrscheinlich bei Eröffnung der feierlichen Versammlung, gehalten hat. Es ist darin mit vielen Worten nur ein Gedanke ausgedrückt, daß der Redner eigentlich unwürdig und unfähig sei, vor solcher Versammlung zu sprechen, daß er es aber doch thue, weil es ihm befohlen sei, um so wenigstens durch Gehorsam Andere zu erbauen. — Dieser Inhalt zeigt, daß das Procemium unmöglich, wie die histoire lit. de la France l. c. p. 92 vermuthet, eine Art Vorrede sein könne, welche der mit der Redaktion der Canonen beauftragte Cleriker diesen selbst vorangestellt habe. Dagegen erblicken wir eine derartige Vorrede in den fünf Zeilen unter der Aufschrift Praefatio, besagend, daß die zu Epaon mit Gottes Gnade versammelten Bischöfe nachstehende (40) Titel aufgestellt hätten [2]):

1. Wenn ein Metropolit seine Suffraganen zu einer Synode oder zur Weihe eines Mitbruders beruft, so darf sich keiner entschuldigen, außer im Fall schwerer Krankheit.

2. Das apostolische Verbot, daß kein zum zweitenmal Verheiratheter und auch nicht wer eine Wittwe geheirathet, Priester oder Diakon werden dürfe, muß auf's Neue eingeschärft werden.

3. Wer Kirchenbuße gethan, kann nicht Cleriker werden.

4. Bischöfe, Priester und Diakonen dürfen nicht Jagdhunde und Falken halten. Ein Bischof, der dieses Verbot übertritt, soll drei Monate lang von der Communion ausgeschlossen sein, der Priester zwei, der Diakon einen Monat lang. Vgl. S. 658.

5. Kein Priester darf an den Oratorien und Basiliken einer andern Diöcese Kirchendienste übernehmen, wenn ihn nicht sein eigener Bischof dem andern Bischof abgetreten hat. Duldet ein Bischof, daß sein Cleriker illicite in einer fremden Diöcese funktionirt, so ist er dafür verantwortlich.

1) Bei Mansi, l. c. p. 556. Harduin, l. c. p. 1046.
2) Bei Mansi, T. VIII. p. 559 sqq. Harduin, T. II. p. 1047 sqq.

6. Wenn ein reisender Priester oder Diakon kein Schreiben seines Bischofs bei sich hat, so soll ihm Niemand die Communion ertheilen, s. oben S. 658.

7. Wenn der Priester an einer Parochie etwas vom Kirchengut verkauft, so ist dieß ungültig und der Käufer muß es zurückerstatten.

8. Der Priester, der eine Diöcese (Landkirche, s. oben S. 658) verwaltet, muß, was er kauft, auf den Namen der Kirche schreiben lassen oder die Verwaltung der Kirche niederlegen. Wenn ein Abt etwas ohne Vorwissen des Bischofs verkauft, so kann es vom Bischof zurückverlangt werden. Sklaven, die den Mönchen gehören, dürfen vom Abt nicht freigelassen werden, denn es ist unbillig, daß, während die Mönche täglich das Feld bauen, ihre Knechte in Freiheit müssig gehen. S. oben S. 658.

9. Ein Abt darf nicht zwei Klöster unter sich haben. S. oben S. 659.

10. Neue Zellen (Klösterlein) oder Mönchscongregationen dürfen ohne Wissen des Bischofs nicht errichtet werden. S. oben S. 659.

11. Ohne Erlaubniß des Bischofs darf kein Cleriker einen Prozeß bei dem weltlichen Gericht anhängig machen. Ist er aber selber belangt, so darf er sich vor dem weltlichen Gericht stellen. Vgl. c. 32 von Agde, S. 655.

12. Kein Bischof darf ohne Vorwissen des Metropoliten etwas vom Kirchengut verkaufen. Doch ist nützlicher Tausch erlaubt.

13. Wird ein Cleriker überwiesen, falsches Zeugniß gegeben zu haben, so ist er als Capitalverbrecher zu behandeln, s. oben S. 658.

14. Hat ein Cleriker von seiner Kirche etwas empfangen, so muß er es zurückgeben, wenn er in einer andern Diöcese zum Bischof ordinirt wird. Was er aber laut Urkunde mit seinem Eigenthum gekauft hat, darf er behalten.

15. Wenn ein höherer Cleriker an dem Gastmahl eines häretischen Clerikers theilgenommen hat, so soll er ein Jahr lang aus der Kirche ausgeschlossen werden; jüngere Cleriker, die solches thun, sollen Schläge erhalten. An den Mahlzeiten der Juden aber darf auch der Laie nicht theilnehmen, und wer es einmal gethan, darf mit keinem Cleriker mehr speisen.

16. Wenn kranke Häretiker sich bekehren wollen, so dürfen auch Priester ihnen das Chrisma ertheilen; sind aber die Convertirenden gesund, so dürfen sie es nur vom Bischof empfangen.

17. Wenn der Bischof in seinem Testament über etwas, was der Kirche gehört, verfügt hat, so ist dieß ungültig, wenn er nicht eben

so viel von seinem Privateigenthum zum Ersatz gegeben hat. Vgl. oben S. 658.

18. Wenn ein Cleriker etwas vom Kirchengut noch so lange, selbst nach dem Willen des Königs, im Besitz hatte, es kann doch durch keine Verjährung sein Eigenthum werden, wenn es erweislich Kirchengut ist. Vgl. oben den angeblichen c. 59 von Agde, s. oben S. 659.

19. Wenn ein Abt ein Vergehen begangen hat, aber den vom Bischof ihm bestellten Nachfolger nicht annehmen will, so soll die Sache vor den Metropoliten kommen.

20. Den Bischöfen, Priestern, Diakonen und überhaupt allen Clerikern ist verboten, in den Mittags- und Abendstunden bei Frauen Besuche zu machen. Ist aber ein solcher Besuch nothwendig, so muß ein Priester oder Cleriker als Zeuge mitgenommen werden.

21. Die Weihe der Diakonissinnen soll im ganzen Reiche abgeschafft sein. Nur die benedictio poenitentiae darf ihnen gegeben werden, wenn sie sich bekehren (d. h. das votum castitatis ablegen) wollen. — Ueber den Ausdruck benedictio poenitentiae vgl. oben S. 653 u. 678.

22. Wenn ein Bischof, Priester oder Diakon ein Capitalverbrechen begangen hat, so soll er abgesetzt und in ein Kloster gesteckt werden, wo er sein ganzes Leben lang nur die Laiencommunion empfängt. — Im Text fehlt hier zu communio das Beiwort laica, während es in dem angeblichen c. 50 von Agde (s. oben S. 658) richtig steht.

23. Wer das Gelübde der Pönitenz abgelegt hat, aber wieder zu den weltlichen Geschäften zurückgekehrt ist, darf durchaus nicht zur Communion zugelassen werden, bis er zu seinem Gelübde wieder zurückkehrt. Vgl. c. 11 der ersten Synode von Orleans S. 663.

24. Laien dürfen Criminalklagen gegen Cleriker jeden Ranges erheben, wenn sie die Wahrheit sagen. Vgl. c. 6 der ersten Synode von Orleans S. 662.

25. Heilige Reliquien dürfen in den Oratorien der Villen nicht aufgestellt werden, wenn nicht Cleriker irgend einer Pfarrei in der Nähe sind, um bei den heiligen Gebeinen häufig zu psalliren. Eigene Cleriker (für solche Oratorien) sollen aber nicht ordinirt werden, bevor für Nahrung und Kleidung derselben ein Hinlängliches ausgesetzt ist.

26. Altäre, welche nicht von Stein sind, dürfen nicht durch Salbung mit Chrisma geweiht werden. — Aufgenommen sammt dem folgenden Canon in's Corp. jur. can. als c. 31. De consecr. Dist. I.

27. Die Gottesdienstordnung des Metropoliten soll in seiner ganzen Provinz eingehalten werden. Vgl. c. 1 der Synode von Gerunda S. 678.

28. Wenn ein Bischof stirbt, bevor er einen von ihm Verurtheilten (Excommunicirten) absolvirt hat, so darf dieß sein Nachfolger thun. — Die richtige Erklärung dieses Canons ergibt sich aus dem, was im ersten Band der Conciliengeschichte S. 179 c. 53 u. 810 c. 32 gesagt ist.

29. Wer von der Kirche zu einer Häresie abgefallen ist, kann, indem die alte Strenge jetzt gemildert wird, unter folgenden Bedingungen wieder aufgenommen werden. Er muß zwei Jahre lang Buße thun, während dieser Zeit je am dritten Tage fasten, die Kirche häufig besuchen, am Orte der Pönitenten stehen und mit den Katechumenen den Gottesdienst verlassen. Vgl. oben S. 659 den angeblichen c. 60 von Agde.

30. Incestuöse Verbindungen werden durchaus nicht verziehen, bevor sie wieder getrennt sind. Incestuös sind aber außer denjenigen, die man gar nicht nennen darf, auch noch folgende Verbindungen: wenn Jemand mit der Wittwe seines Bruders, oder mit der Schwester seiner eigenen verstorbenen Frau, oder mit seiner Stiefmutter, oder mit seiner consobrina oder sobrina (mit seinem Geschwisterkind oder Geschwisterkindskinde) sich vermischt. Solche Ehen sind von jetzt an verboten, die früher geschlossenen aber lösen wir nicht. Ferner: wenn Jemand mit der Wittwe seines Oheims (von mütterlicher und väterlicher Seite) oder mit seiner Stieftochter sich vermischt. Diejenigen, welche künftig eine solche Verbindung schließen, die wieder aufgelöst werden muß, haben die Freiheit, eine bessere Ehe einzugehen. Vgl. c. 61 von Agde.

31. In Betreff der Buße der Mörder, welche dem weltlichen Gericht entgangen sind, gelten die Canones (c. 21 u. 23) von Ancyra. Vgl. Bd. I. S. 240 f.

32. Wenn die Wittwe eines Priesters oder Diakons wieder heirathet, so wird sie und ihr Mann von der Communion ausgeschlossen, bis sie sich trennen. Vgl. c. 13 der ersten Synode von Orleans S. 663.

33. Die Kirchen der Häretiker verabscheuen wir so sehr, daß wir sie gar nicht für reinigungsfähig halten und nie zu heiligem Gebrauch verwenden. Nur wenn sie früher katholische Kirchen waren und uns mit Gewalt genommen wurden, reconciliiren wir sie. — Diese Verordnung steht im Widerspruch mit dem letzten Theile von c. 10 der ersten Synode von Orleans S. 663.

34. Wenn Jemand seinen Sklaven ohne Erlaubniß des Richters getödtet hat, so wird er zwei Jahre lang excommunicirt.

35. Laien von hoher Abkunft sollen an Ostern und Weihnachten von dem Bischof, wo es immer sein mag (d. h. auch in fremden Diöcesen), die Benediktion sich erbitten.

36. Keinem Sünder darf, wenn er bereut und sich bessert, die Hoffnung auf Wiederaufnahme versagt werden. Wird er krank, so darf die Bußzeit abgekürzt werden. Wird er aber nach Empfang des Viaticums wieder gesund, so muß er die ihm bestimmte Bußzeit (nachträglich) einhalten. Vgl. c. 13 von Nicäa in Bd. I. S. 417.

37. Kein Laie darf nisi religione praemissa Cleriker werden. — Religio ist hier nicht identisch mit vita monastica, sondern mit dem verwandten conversio, d. i. professio castitatis, s. oben S. 653 Note 2.

38. Nur Weibspersonen von erprobter Rechtschaffenheit und vorgerücktem Alter dürfen in Frauenklöster eintreten, um dort irgend welche Dienste zu besorgen. Priester, welche, um Messe zu lesen, in Frauenklöster gehen, müssen dieselben nach Vollendung des Gottesdienstes sogleich wieder verlassen. Sonst aber darf kein Cleriker oder junger Mönch eine Klosterfrau besuchen, wenn er nicht ihr Vater oder Bruder ist.

39. Wenn ein Sklave, der eine schwere Schuld auf sich hat, in die Kirche flieht, so soll er nur gegen körperliche Strafe (Tod, Verstümmelung u. dergl.) geschützt und von seinem Herrn kein Eid verlangt werden, daß er ihn nicht zum Abschneiden der Haare oder irgend welcher Arbeit verurtheile.

40. Die Bischöfe, die diese Statuten unterzeichnet haben, und ihre Nachfolger sollen wissen, daß sie Gott und ihren Brüdern gegenüber große Verantwortung auf sich laden, wenn sie dieselben nicht genau befolgen.

Zwei weitere, der Synode von Epaon zugeschriebene Canones finden sich bei Gratian c. 11. Causa XXVI. q. 6 und Egbert von York [1]). Der erstere sagt: wenn ein Excommunicirter, der bereits sein Vergehen bekannte und ein gutes Zeugniß hat, schnell hinwegsterbe, so sollen seine Verwandten (parentes) für ihn die Oblation zum Altar bringen und zur Loskaufung von Gefangenen eine Beisteuer geben. Der andere ist mit c. 58 von Laodicea identisch, s. Bd. I. S. 774.

---

1) Beide bei Mansi, T. VIII. p. 565.

§ 232.

Synode zu Lyon im J. 517.

Einige Zeit nach Beendigung der Synode von Epaon feierten eilf der daselbst gewesenen Bischöfe eine Synode zu Lyon unter dem Vorsitz des dortigen Erzbischofs Viventiolus. Schon zu Epaon hatte man für nöthig erachtet, die kirchlichen Gebote wegen inceſtuöser Ehen zu erneuern. Die Sache war praktisch, denn Stephanus, der oberste Fiscal im burgundischen Reich, hatte nach dem Tod seiner Frau deren Schwester Palladia geheirathet. Gegen ihn besonders wurde schon zu Epaon der Canon 30 aufgestellt. Dieselbe Angelegenheit kam jetzt wieder in Lyon zur Sprache. Eine uralte Lebensbeschreibung des hl. Apollinaris von Valence, der auf dem Concil zu Epaon gewesen und ein leiblicher Bruder des Avitus war, gibt an, Stephanus sei von einer Synode im Beisein des Avitus und Apollinaris aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden, worüber der König in heftigen Zorn gerathen sei. Die Bischöfe aber hätten sich hierauf in die Nähe von Lyon, gleichsam in's Exil begeben [1]). Hier in Lyon feierten sie nun die Synode, von der wir gegenwärtig zu sprechen haben; dasjenige Concil aber, welches in Gegenwart des Avitus und seines Bruders den Stephanus excommunicirte, ist wohl kein anderes als das von Epaon [2]). An unsere Lyoner Synode darf hier nicht gedacht werden, denn weder Avitus noch Apollinaris war dabei anwesend. Uebrigens sieht man aus den sechs Canonen der Synode von Lyon, daß das Verhältniß zwischen König Sigismund und seinen Bischöfen zwar etwas besser geworden, aber doch noch immer bedenklich war. Sie lauten:

1. Im Namen der Dreieinigkeit zum zweitenmal wegen der Blutschande des Stephanus versammelt, beschloßen wir, daß das von uns früher einstimmig gegen ihn und die ihm unrechtmäßig Verbundene erlassene Urtheil unverletzt in Kraft bleiben solle. Das Gleiche soll andern Personen geschehen, welche in derselben Verkehrtheit betroffen werden.

2. Wenn Einer von uns deßhalb Ungemach leiden muß von Seite der (weltlichen) Gewalt, so leiden wir sämmtlich mit ihm. Und erleidet Einer deßhalb Verluste, so wird die Theilnahme der Brüder ihn erleichtern.

3. Wenn der König (erzürnt über die Bischöfe wegen dieser Sache) freiwillig von der Kirche und der Gemeinschaft mit den Bischöfen sich

1) Bei Mansi, T. VIII. p. 573.

2) So vermuthete schon Mansi l. c. Die Akten von Epaon, wie sie auf uns gekommen, sagen freilich nichts davon.

trennt, so geben wir ihm Gelegenheit, in den Schooß der Mutter wieder zurückzukehren. Alle Bischöfe ziehen sich dann alsbald in die Klöster zurück, bis der König, durch das Gebet der Heiligen bewogen, den Frieden wieder herstellt. Und es darf kein Bischof sein Kloster früher verlassen, als bis der König allen Bischöfen ohne Ausnahme den Frieden wieder gegeben hat.

4. Kein Bischof darf in die Diöcese des andern eingreifen oder Pfarreien derselben an sich reißen. Und auch wenn ein Bischof verreist ist, darf ein anderer nicht statt seiner das Opfer feiern und die Ordinationen vollziehen.

5. Es darf Niemand, so lange der Bischof noch lebt, als dessen Nachfolger auftreten. Geschieht es doch (und wird Jemand zum Nachfolger geweiht), so trifft ewige Excommunication ihn und die Bischöfe, die ihn consecrirt haben.

6. Der Ansicht des Königs folgend, haben wir noch die Milderung eintreten lassen, daß der genannte Stephanus sammt der Palladia bis zu jenem Gebet des Volkes, das nach dem Evangelium verrichtet wird, in der Kirche bleiben darf.

Unterschrieben wurden diese Canones von Erzbischof Viventiolus von Lyon und den Bischöfen Julian, Silvester, Apollinaris, Victurius, Claudius, Gregor, Maximus, Seculatius, Florentius und Philagrius [1]). Einige weitere Canones werden unserer Synode von Burchard von Worms und Ivo zugeschrieben, welche Mansi (l. c. p. 571 sq.) zusammengestellt hat. Richtig bemerkte schon Pagi ad ann. 517. n. 10, daß diese Synode mit Unrecht die Lugdunensis I heiße und richtiger die zweite von Lyon genannt werden sollte, da uns schon eine frühere vom Jahre 516 bekannt ist. Vgl. S. 674.

§ 233.

Synoden zu Constantinopel, Jerusalem, Tyrus, Syrien, Rom und Epirus in monophysitischen Angelegenheiten in den J. 518—520.

Schon öfter begegnete uns der byzantinische Kaiser Anastasius als ein Feind der chalcedonensischen Lehre, der mit Gewalt die unglückliche Halb-

1) Mansi, T. VIII. p. 569 sq. Harduin, T. II. p. 1053 sq. Die Sitze ieser Bischöfe haben wir oben S. 680 angegeben.

heit des Henotikons von Kaiser Zeno durchführen wollte, und in seinen spätern Jahren sogar sich immer mehr dem eigentlichen Monophysitismus näherte. Zwei Patriarchen, Euphemius und sein Nachfolger Macedonius von Constantinopel, wurden im J. 496 u. 511 durch ihn abgesetzt [1], weil sie in seine Plane nicht eingingen. Aber weder der List noch Gewalt gelang es, auch die Einwohnerschaft der Residenz zu verführen, und sobald der Kaiser am 9. Juli 518 gestorben und der Präfectus Prätorio **Justinus**, von niedriger Abkunft, aber voll Talent und Einsicht und der Orthodoxie zugethan, zu seinem Nachfolger gewählt worden war, strömte das Volk am 15. und 16. Juli in Massen in die Kathedrale und verlangte, daß die Eutychianer und ihre Vertheidiger (vom Volk Manichäer genannt), besonders Severus von Antiochien (s. S. 569 f.), excommunicirt, vom Patriarchen seine Anhänglichkeit an das Concil von Chalcedon öffentlich erklärt und die Namen des Papstes Leo und der beiden Patriarchen Euphemius und Macedonius wieder in die Diptychen eingetragen werden sollten, aus denen sie Anastasius hatte ausstreichen lassen. Der Patriarch Johann der Cappadocier, der vor Kurzem erst dem häretischen Timotheus gefolgt war und, obgleich innerlich orthodox, um den Kaiser Anastasius zu befriedigen, das Concil von Chalcedon verworfen hatte, fand jetzt für rathsam, an beiden Tagen auf die wiederholte dringende Aufforderung des Volkes zu erklären, daß er das Concil von Chalcedon anerkenne, alsbald eine Synaxis zu dessen Ehren veranstalten wolle (s. unten), den Severus anathematisire u. s. f. Auch ließ er am zweiten Tag schon die Namen Leo's, des Euphemius und Macedonius, sowie die Titel der vier ersten allgemeinen Synoden in der feierlichen Messe aus den Diptychen verlesen [2]. Das Volk hatte auch die Abhaltung einer Synode verlangt, damit die von Johann jetzt erlangten Resultate in canonischer Weise bestätigt würden, und der Patriarch berief nun die theils in Constantinopel selbst, theils in der Nähe gerade anwesenden Bischöfe, 43 oder 44 an der Zahl, zu einer σύνοδος ἐνδημοῦσα am 20. Juli 518. Er selbst scheint nicht anwesend gewesen zu sein, denn es hat nicht nur die Synode ihre Beschlüsse ihm **schrift-**

---

1) Vgl. oben S. 569. 618 u. 666.

2) Einen sehr ausführlichen Bericht über die stürmischen Vorgänge an diesen zwei Tagen, von einem unbekannten Verfasser, finden wir unter den Akten der constantinopolitanischen Synode vom J. 536 bei **Mansi**, T. VIII. p. 1057—1065 und **Harduin**, T. II. p. 1334 sqq. Vgl. **Baron.** ad ann. 518. n. 6 sqq., und **Walch**, Ketzerhist. Bd. VII. S. 47 ff.

lich zugesandt [1]), sondern in diesem Synodalschreiben heißt es ausdrücklich: sein, des Patriarchen, Bevollmächtigter habe den Bischöfen das Ganze zur Berathung und Prüfung vorgelegt. Dieses Synodalschreiben selbst, sowie alle andern hieher gehörigen Urkunden finden sich in den Akten einer spätern constantinopolitanischen Synode unter Patriarch Mennas vom J. 536, Actio V [2]).

Gleich bei Eröffnung unserer Synode überreichten die Mönche aller Klöster Constantinopels eine Bittschrift, baten um deren Verlesung und um Bestätigung der darin hervorgehobenen Punkte [3]). Die Synode willfahrte, fand die Bitten der Mönche (und des Volkes) gerecht und billig und beschloß, sie durch den Patriarchen auch dem Kaiser und der Kaiserin (Euphemia) mittheilen zu lassen, daß nämlich 1) die Namen der im Exil verstorbenen Patriarchen Euphemius und Macedonius mit Annullirung alles dessen, was gegen sie geschehen, wieder in den Catalog der Bischöfe von Constantinopel und in die Diptychen eingetragen werden sollten; daß 2) alle diejenigen, welche wegen ihrer Anhänglichkeit an Euphemius und Macedonius verurtheilt und vertrieben worden, wieder restituirt werden sollten; 3) daß man die Synoden von Nicäa, Constantinopel, Ephesus und Chalcedon in die Diptychen einschreibe (in der alten lateinischen Uebersetzung dieser Urkunden sind die Synoden von Ephesus und Chalcedon ausgelassen); 4) auch der Name des Papstes Leo müsse in die Diptychen eingefügt werden, mit gleicher Ehre wie der des hl. Cyrill, der schon in den Diptychen stehe; endlich spreche die Synode 5) dem Verlangen der Mönche und des Volkes gemäß Anathem und Absetzung aus über Severus von Antiochien, der wiederholt über das Concil von Chalcedon geschmäht habe, und gegen den eine eigene Klagschrift des Clerus von Antiochien bei unserer Synode eingelaufen war [4]). — Alles dieses erklärte die Synode in ihrem Schreiben an den Patriarchen Johannes von Constantinopel, welches von sämmtlichen An=

---

1) Sie nannte ihn hier ökumenischer Patriarch, ein Titel, der damals sehr üblich war und in den Akten dieser und der folgenden Synoden oft vorkommt. Vgl. Baron. ad ann. 518. n. 14.

2) Bei Mansi, T. VIII. p. 1041 sqq. Harduin, T. II. p. 1322 sqq.

3) Diese Bittschrift ist noch erhalten bei Mansi, l. c. p. 1049 sqq. Harduin, l. c. p. 1327 sqq. Da die Synode alle Punkte dieser Eingabe in ihr eigenes Synodalschreiben aufnahm, so brauchen wir jetzt den Inhalt der erstern nicht näher anzugeben.

4) Bei Mansi, T. VIII. p. 1037 sqq. Harduin, T. II. p. 1317 sqq.

wesenden, den Erzbischof Theophilus von Heraklea an der Spitze, unterzeichnet wurde [1]).

Abschriften dieser Synodalbeschlüsse sandte Patriarch Johannes auch an andere angesehene Bischöfe und forderte sie zum Beitritt und zur Annahme derselben auf. Zwei solche Schreiben von ihm sind noch erhalten, an den Patriarchen Johann von Jerusalem und an Erzbischof Epiphanius von Tyrus gerichtet [2]). Beide veranstalteten noch in demselben Jahr Synoden, die zu Jerusalem am 6. August (von 33 Bischöfen) und die zu Tyrus am 16. September 518 [3]), welche in ihren noch erhaltenen Synodalschreiben an Johann von Constantinopel und die um ihn versammelten Bischöfe ihre Zustimmung zu deren Beschlüssen auf's Entschiedenste aussprachen. Die Synode von Tyrus gab darin zugleich eine lange Beschreibung der verschiedenen Frevel des Severus von Antiochien und seines Genossen, des tyrischen Clerikers Johannes Mandrites, und bat, auch den Namen des verstorbenen Flavian von Antiochien wie den des Papstes Leo 2c. in die Diptychen aufzunehmen [4]). Ein dem Synodalschreiben von Tyrus angehängtes weiteres Aktenstück berichtet über die Vorgänge, welche in der Hauptkirche daselbst am 16. September 518 [5]) nach Verlesung der von Constantinopel gekommenen Schreiben und vor Eröffnung der tyrischen Synode statthatten. Auch hier forderte das Volk in zahllosen Acclamationen den Erzbischof Epiphanius von Tyrus (der hier mitunter auch Patriarch genannt wird) und seine Suffraganen auf, die monophysitische Irrlehre und ihre Anhänger, besonders den Severus von Antiochien und den Johannes Mandrites, zu anathematisiren [6]).

---

1) Mansi, l. c. p. 1041—1049. Harduin, l. c. p. 1322—1327.

2) Mansi, l. c. p. 1065 sqq. Harduin, l. c. p. 1342.

3) Das Synodalschreiben von Tyrus ist nur von fünf Bischöfen unterzeichnet, aber es ist nicht vollständig, wie schon am Schluß die Worte καὶ οἱ λοιποί beweisen.

4) Diese beiden Synodalschreiben finden sich ebenfalls unter den Akten der Synode vom J. 536 bei Mansi, l. c. p. 1068 sqq. Harduin, l. c. p. 1342 sqq. Vgl. Mansi, l. c. p. 578, und Walch, Ketzerhist. Bd. VII. S. 67 ff.

5) Es ist das J. 643 nach der tyrischen Zeitrechnung, über welche vgl. Ideler, Handbuch der Chronol. Bd. I. S. 471 ff. und Lehrbuch der Chronol. S. 197. In der Marginalnote bei Mansi, l. c. p. 1084 ist in Bezug hierauf ein sinnstörender Druckfehler, und zu lesen 518 statt 643 der dionysianischen Aera.

6) Bei Mansi, l. c. p. 1082—1092. Harduin, l. c. p. 1354—1362. Der hier genannte Ῥωμαϊκός, über den auch das Anathem verlangt wird, ist keineswegs der römische Papst, indem dieser wenige Zeilen später sehr ehrenvoll als ὁ Ῥώμης πατριάρχης angeführt wird.

Eine ähnliche, dritte Synode hielten die Bischöfe von Syria IIda unter dem Vorsitz des Bischofs Cyrus von Mariamna. In ihrem Synodalschreiben an den „ökumenischen Patriarchen" Johannes von Constantinopel freuen sie sich, daß jetzt ein orthodoxer Kaiser herrsche und die bisher so trübe Zeit nun ein Ende nehme. Weiter erklären sie ihren unbedingten Beitritt zu den Beschlüssen von Constantinopel und berichten, daß sie nicht nur über Severus von Antiochien, sondern auch über dessen Genossen Bischof Petrus von Apamea das Anathem und die Absetzung ausgesprochen hätten. Unter Beilegung der die vielen Frevel Peters bezeugenden Aktenstücke bitten sie endlich den Patriarchen von Constantinopel und seine Synode um Bestätigung ihrer Sentenz und um Mittheilung der Sache an den Kaiser [1]).

Es ist kein Zweifel, daß um dieselbe Zeit auch in vielen andern Städten des byzantinischen Reichs ähnliche Synoden zur Verwerfung der monophysitischen Irrlehre und ihrer Anhänger stattfanden, indem Kaiser Justin, nachdem er die Beschlüsse von Constantinopel bestätigt, dieß ausdrücklich verlangte. Auch erzählt der römische Diakon Rusticus, ein Zeitgenosse, daß unter Kaiser Justin ungefähr 2500 sacerdotes (Bischöfe) schriftlich ihre Anerkennung des Concils von Chalcedon erklärt hätten [2]).

Johannes von Constantinopel und die um ihn versammelten Bischöfe beschlossen, sich auch an Papst Hormisdas zu wenden, um die seit längerer Zeit (J. 484) wegen des Henotikons abgebrochene Kirchengemeinschaft wieder herzustellen (vgl. oben S. 569 u. 609). Die einleitenden Schritte hiezu hatten sie ja bereits durch die feierliche Anerkennung des Concils von Chalcedon und durch die Aufnahme Leo's I. in die Diptychen ihrer Kirchen gethan. Patriarch Johannes schrieb nun hierüber an den Papst, meldete ihm die Beschlüsse seiner Synode, versicherte, daß auch sein (des Hormisdas) Name bereits in die Diptychen eingetragen sei, und schloß mit dem Wunsche, der Papst möge, damit in Allem Seiner Heiligkeit Genüge geschehe, einige friedfertige Gesandte nach Constantinopel schicken, die das Eintrachtswerk vollends zu Stande bringen könnten [3]).

---

1) Mansi, T. VIII. p. 1093 sqq. Harduin, T. II. p. 1362 sqq. Die beigeschlossenen Aktenstücke über Peter von Apamea finden sich ebendaselbst bei Mansi, l. c. p. 1097—1136, Harduin, l. c. p. 1366—1394.

2) Bei Baron. ad ann. 518. n. 37, und Mansi, l. c. p. 578 sq. In jener Zeit zählte man in der Christenheit mehr als 6000 Bischöfe. Vgl. oben S. 214.

3) Epistola Joannis ad Hormisd. bei Mansi, T. VIII. p. 436 sq.

Nach dem Wunsche der Synode von Constantinopel fügte Kaiser Justin dem Briefe des Patriarchen ein eigenes, vom 1. September 518 datirtes Begleitschreiben bei, um die Bitte zu unterstützen, daß der Papst im Interesse der Union Nuntien nach Constantinopel senden möge. Zur bessern Betreibung dieser Sache schickte der Kaiser einen seiner höchsten Staatsbeamten, den Comes Gratus, mit diesen Briefen nach Rom [1]). Was die hauptsächlichste Aufgabe für Letzteren gewesen, erfahren wir aus einem Schreiben, das der Neffe des Kaisers, der nachmals so berühmte Justinian, eben damals auch an Papst Hormisdas richtete und dem Comes Gratus mitgab. Er sagt darin: sobald der Kaiser durch den Willen Gottes (Dei judicio) den Fürstenhut (infulas principales) erhalten, habe er den Bischöfen kund gethan, daß der Kirchenfriede wieder hergestellt werden müsse, und derselbe sei auch in der That großentheils schon errungen. Aber was den Acacius anlange, darüber müsse man den Papst noch hören, und deßhalb habe der Kaiser den Comes Gratus sammt dem kaiserlichen Schreiben nach Rom gesandt. Hormisdas möge doch baldigst entweder persönlich nach Constantinopel kommen, oder tüchtige Bevollmächtigte senden [2]).

Bekanntlich war Patriarch Acacius von Constantinopel der Verfasser des Henotikons gewesen und von Rom mit dem Anathem belegt worden (s. oben S. 607 ff.). Wegen seiner war auch die Trennung zwischen den Kirchen von Rom und Constantinopel eingetreten. Patriarch Johann und seine Synode mußten darum zum Voraus vermuthen, daß der Papst auf eine Union mit den Byzantinern nicht leicht eingehen werde, wenn sie nicht zuvor den Namen des längst verstorbenen Acacius aus ihren Diptychen gestrichen, also das Anathem über ihn anerkannt haben würden. Aber gerade dazu wollten sie sich nicht entschließen, da schon unter dem vorigen Kaiser das dießfallsige Verlangen des Papstes abgewiesen und seine Legaten aus Constantinopel verjagt worden waren. Auch die neue Synode von Constantinopel hatte des Acacius mit keiner Silbe erwähnt und nur den allerdings stärker gravirten Severus von Antiochien mit dem Bann belegt. Ueber Acacius nun sollte Gratus persönlich in Rom verhandeln und etwa einen Mittelweg finden.

Wie wir aus einer dem Schreiben Johanns an den Papst angehängten Notiz ersehen, war Gratus am 20. Dezember 518 in Rom ange-

---

1) Epistola Justini ad Hormisd. bei Mansi, T. VIII. p. 435.

2) Epistola Justiniani ad Hormisd. bei Mansi, T. VIII. p. 438.

kommen. Baronius (ad ann. 518. n. 82 u. 83) berichtet, daß Hormisdas jetzt eine Synode zu Rom gehalten habe, um über diese Angelegenheit zu berathen; aber die Quelle, aus welcher er schöpft, gibt er nicht an, und in den ziemlich zahlreichen Briefen des Hormisdas, die dieser Zeit angehören, findet sich keine Spur davon. Dagegen erfahren wir aus ihnen, daß der Papst jetzt (im J. 519) die Bischöfe Johannes und Germanus sammt dem Priester Blandus und den Diakonen Dioscur und Felix als Legaten nach Griechenland sandte und ihnen eine genaue Instruktion über ihr Verhalten ertheilte [1]). Namentlich sollten sie keinen Bischof in die Kirchengemeinschaft aufnehmen, wenn er nicht zuvor den von Rom ihnen mitgegebenen libellus (ein Glaubensbekenntniß) unterzeichnet hätte, worin auch das Anathem über Acacius und dessen Nachfolger enthalten war [2]). Unter diesen Nachfolgern waren die Patriarchen Euphemius und Macedonius gemeint, welche zwar die Trennung von Rom fortführten, aber chalcedonensisch gesinnt waren und wegen ihrer Orthodoxie, wie wir wissen, von Kaiser Anastasius Verfolgung erdulden mußten. Die ebenbesprochene Synode von Constantinopel hatte ihre Namen wieder in die Diptychen eingetragen, und jetzt verlangte der Papst in der angeführten Instruktion, daß auch sie mit Acacius (als Schismatiker) anathematisirt werden sollten, und daß die Legaten von dieser Forderung durchaus nicht abstehen dürften.

Zu gleicher Zeit richtete Hormisdas eine Reihe von Schreiben an den Kaiser, an die Kaiserin, an Justinian, an den Patriarchen Johann, an den Clerus von Constantinopel und an mehrere angesehene Staatsmänner und Hofdamen [3]), um ihnen seine Legaten zu empfehlen und ihre Mitwirkung zur Wiederherstellung der kirchlichen Union zu erbitten. In den meisten hebt er besonders das hervor, daß das Anathem über Acacius eine Forderung der Consequenz sei, indem man nicht einerseits das Concil von Chalcedon anerkennen und andererseits dessen Gegner, der es zu vernichten gesucht, in den Diptychen beibehalten und seinen Namen feierlich beim Gottesdienst ausrufen könne.

---

1) Bei Mansi, T. VIII. p. 441 sq.

2) Dieser libellus ist die sog. formula Hormisdae (S. 673) und wurde vom Patriarchen Johann von Constantinopel unterschrieben (s. unten S. 695).

3) Bei Mansi, T. VIII. p. 435—449. An einzelne Personen, nämlich an den Kaiser und an Justinian sind je zwei, an den Patriarchen sogar drei unter diesen Briefen gerichtet. Die einen wurden wohl den Legaten mitgegeben, die andern ihnen voraus- oder nachgeschickt.

Die päpstlichen Legaten fanden überall sehr ehrenvolle Aufnahme, und wo sie hinkamen, willigten die Bischöfe ein, den römischen libellus zu unterschreiben. Wir haben hierüber noch die Berichte der Legaten selbst [1]), sowie eine Relation des Bischofs Andreas von Prävalitana (in Illyrien), welcher zugleich eines Conciliabulums gedenkt, worin die Bischöfe von Neu-Epirus (Illyris graeca, s. oben S. 672) dem Ansinnen des Papstes nur zum Schein hätten genügen wollen, indem ihr Erzbischof (von Dyrrhachium) durchaus nicht auf den rechten Weg zu bringen sei. Dagegen erreichten die Legaten ihren Zweck in Constantinopel; Patriarch Johann unterzeichnete im März 519 den päpstlichen libellus [2]), sprach also das Anathem wie über Eutyches und Dioscur ꝛc., so auch über Acacius und dessen Nachfolger (ohne sie namentlich zu nennen), und in Anwesenheit der Legaten wurden die Namen des Acacius, Euphemius und Macedonius, sowie die der Kaiser Zeno und Anastasius aus den Diptychen herausgenommen [3]). Damit war die Union mit Constantinopel wieder hergestellt, und der Kaiser befahl nun auch den andern Bischöfen seines Reichs, den päpstlichen libellus zu unterschreiben, und setzte hievon durch Schreiben vom 22. April 519 den Papst in Kenntniß [4]). Noch weitere Briefe sandten der Patriarch Johannes, der kaiserliche Neffe Justinian und viele andere Personen nach Rom, um das zu Constantinopel Geschehene zu berichten und ihre Freude darüber auszudrücken [5]); Hormisdas aber bat den Kaiser, sowie den Patriarchen Johann, den Prinzen Justinian und Andere, jetzt hauptsächlich dahin wirken zu wollen, daß auch in Antiochien und Alexandrien der Union beigetreten und diese vollständig im Reich durchgeführt werde [6]). Letzteres stieß freilich noch auf manche Hindernisse und wurde insbesondere durch die von den scythischen Mönchen aufgeworfene Frage gehindert, ob man sagen dürfe: „Einer aus der Trinität hat gelitten" (s. oben S. 572). Während dieser neuen Streitigkeiten starb Patriarch Johann im J. 519, und eine deßhalb zu Constantinopel (Ende 519 oder im J. 520) abgehaltene Synode von zehn Metropoliten und eben so vielen andern Bischöfen mel-

1) Bei Mansi, T. VIII. pp. 449. 450. 454.

2) Sein libellus fidei findet sich bei Mansi, l. c. p. 451. Harduin, T. II. p. 1016 sqq.

3) Vgl. den Bericht der Legaten bei Mansi, l. c. p. 453 u. 454.

4) Mansi, l. c. p. 456. Harduin, T. II. p. 1016.

5) Mansi, l. c. p. 457—460.

6) Mansi, l. c. p. 462 sqq. u. p. 468. 469.

dete dem Papst, daß der bisherige Priester und Syncell Epiphanius dessen Nachfolger geworden sei[1]). Roms Antwortschreiben, an die Synode gerichtet, ist erst vom 26. März 521 datirt[2]).

§ 234.

Synoden in Wales und zu Tournay.

Nur sehr dürftige Kunde haben wir von zwei Synoden, welche um diese Zeit, die eine im J. 519, die andere etwas später, in dem christlich gebliebenen Theil Britanniens, in Wales, abgehalten wurden. Veranlassung zu der erstern gab die pelagianische Häresie. Um diese in Wales zu unterdrücken, hatten vor ungefähr 90 Jahren die Bischöfe Germanus von Auxerre und Lupus von Troyes eine Mission daselbst gemacht, — mit vielem Erfolg[3]). Aber das Unkraut war auf's Neue wieder wuchernd gewachsen, deßhalb versammelten sich im J. 519 die Bischöfe von Wales (Kambria) sammt den Aebten und vielen andern Geistlichen und angesehenen Laien zu Brevi in dem Distrikt von Keretica (Cardigan) zu einer Synode. Sie konnten Anfangs auf die häretische Bevölkerung durchaus keinen Eindruck machen. Da schlug Einer von ihnen, Paulinus, vor, man solle den heiligen Bischof David von Menevia[4]), der noch nicht angekommen, herbeiholen, was auch sogleich geschah. David kam, hielt eine mit einem Wunder begleitete Rede und gewann die Herzen in solchem Grade, daß alle anwesenden Häretiker ihrem Irrthum entsagten. Zum Dank dafür wurde David zum Metropoliten für ganz Wales erhoben und diese Würde, die seither der urbs Legionum zustand (s. oben S. 667), nun an den Stuhl von Menevia geknüpft[5]).

Auf der andern, etwas spätern Synode in Wales, zu Victoria (wohl im J. 520), wurden die Beschlüsse der eben erwähnten Versammlung bestätigt, die hier Synodus Menevensis heißt, weil die regio Keretica, wo sie gehalten, der Diöcese von Menevia angehörte. Außer-

---

1) Mansi, l. c. p. 491 sqq.

2) Mansi, l. c. p. 512 sq.

3) Vgl. Montalembert, die Mönche des Abendlandes, übers. von Dr. P. C. Brandes, 1866. Bd. III. S. 19 ff.

4) Menevia liegt an der südwestlichen Spitze von Wales und erhielt zum Andenken an diesen Bischof David den Namen St. David. Vgl. über ihn Montalembert, a. a. O. S. 50 ff.

5) Mansi, T. VIII. p. 579 sqq.

dem wurden auf dieser wie auf der vorigen Synode viele Canones zur Regelung des kirchlichen Lebens in Wales gegeben, aber es sind dieselben nicht auf uns gekommen [1]).

Dem Jahr 520 wird auch eine Synode zu Tournay oder Doornick (Tornacum), in der Kirchenprovinz von Rheims (jetzt zum Königreich Belgien gehörig) zugewiesen, welche der Bischof dieser Stadt, der hl. Eleutherius, zur Ausrottung der Häresie veranstaltete. Da er nur Priester und Laien seiner eigenen Diöcese dazu berief, wie die sehr kurzen Akten sagen, so haben wir hier nur eine Diöcesansynode vor uns, die um so weniger weitere Beachtung verlangt, als sich im Detail davon nur noch die Rede erhalten hat, welche Eleutherius damals an die Versammlung richtete, und worin er die orthodoxe Trinitätslehre besprach [2]). Es ist jedoch die Aechtheit dieser Rede, wie die der angeblichen Schriften des hl. Eleutherius überhaupt, nicht völlig über alle Zweifel erhaben [3]).

§ 235.

Synodalschreiben der nach Sardinien verbannten afrikanischen Bischöfe vom J. 523.

Der vandalische König Thrasamund hatte viele afrikanische Bischöfe nach Sardinien verbannt, darunter den hl. Fulgentius von Ruspe. Der Ruhm, den diese Männer, besonders Letzterer, wegen tiefer theologischer Einsicht besaßen, veranlaßte auch Fremde, in wichtigen Fragen brieflich ihren Rath zu erbitten, und besonders thaten dieß die scythischen Mönche zu Constantinopel, Johann Maxentius an ihrer Spitze, während und wegen ihres Kampfes gegen den semipelagianischen Irrthum und besonders gegen die Schriften des bereits verstorbenen Bischofs Faustus von Riez [4]). Ein derartiges Schreiben derselben ist noch erhalten [5]) und

---

1) Mansi, T. VIII. p. 583.

2) Mansi, l. c. p. 587 sqq.

3) Vgl. Oudin, Commentar. in Script. eccles. T. I. p. 1334. Binterim, deutsche Concilien, Bd. I. S. 396 f.

4) Diesen Kampf erzählt ausführlich der Cardinal Noris in s. historia Pelagiana, lib. II. c. 18 sqq.

5) Unter den Werken des hl. Fulgentius (Biblioth. max. PP. Lugd. T. IX. p. 196) und im Anhang zu den Werken Augustins, in der Migne'schen Ausgabe T. X. P. II. p. 1772.

veranlaßte das Buch des Fulgentius de incarnatione et gratia domini nostri J. Chr.; ein zweiter, in seinen Folgen noch wichtigerer Brief jener Mönche ist verloren gegangen. Mit demselben zugleich hatten sie den afrikanischen Bischöfen in Sardinien auch die Schriften des Faustus von Riez zugesandt. Fulgentius verfaßte nun zu deren Widerlegung drei Bücher de veritate praedestinationis et gratiae Dei und sieben Bücher contra Faustum. Letztere sind nicht auf uns gekommen, jene drei aber finden sich in allen Ausgaben der Werke des Fulgentius [1]. Sein Schüler und Biograph sagt c. 28 u. 29, die sieben Bücher gegen Faustus habe er noch in Sardinien, und die drei de veritate praedestinationis nach seiner Befreiung aus dem Exil (nach Thrasamunds Tod am 28. Mai 523) wieder in Afrika geschrieben [2]. — Jener Brief der Mönche veranlaßte aber noch eine dritte Schrift, welche ebenfalls von Fulgentius verfaßt, jedoch im Namen aller mit ihm befragten Collegen erlassen wurde. Es ist dieß die berühmte, auch in mehrere Conciliensammlungen übergegangene epistola synodica [3]. Daß sie von Fulgentius herrühre, obgleich gerade sein Name unter den in der Aufschrift erwähnten zwölf Bischöfen fehlt, deutet sein Biograph in c. 20 unverkennbar an. Adressirt ist das Schreiben an den Priester und Archimandriten Johannes, den Diakon Venerius und ihre Genossen, und es wird allgemein angenommen, daß damit Johannes Maxentius, der Abt der scythischen Mönche, und diese selbst gemeint seien [4]. Ob aber diese epistola synodica auf einer förmlichen Synode dieser Bischöfe beschlossen worden sei, muß dahingestellt bleiben. Früher glaubte man, sie sei noch von Sardinien aus (im J. 521) erlassen worden, weil im § 2 gesagt ist: der Brief der Mönche habe den Bischöfen Trost im Exil gebracht; aber schon Cardinal Noris zeigte sehr ausführlich [5], daß diese Urkunde erst nach dem Ende des Exils in Afrika abgefaßt worden sein könne, indem in ihrem vorletzten Paragraphen den Mönchen die

---

1) So z. B. in der Biblioth. max. PP. Lugd. T. IX. p. 232 sqq.

2) Biblioth. max. PP. l. c. p. 14 u. 15. Ueber den richtigen Todestag Thrasamunds vgl. Noris, historia Pelagiana, lib. II. c. 21.

3) Bei Mansi, T. VIII. p. 591 sqq. Harduin, T. II. p. 1055 sqq.; in der Biblioth. max. PP. Lugd. T. IX. p. 229 sqq. und im Anhang zu den Werken Augustins, ed. Migne, T. X. P. II. p. 1779 sqq.

4) Vgl. Noris, historia Pelagiana, lib. II. c. 21. Walch, Ketzerhist. Bd. V. S. 127 u. 128, Anm. 3.

5) Historia Pelagiana, lib. II, c. 21.

sieben Bücher (des Fulgentius) gegen Faustus und die drei Bücher de veritate praedestinationis zum Lesen empfohlen werden. Da schon letztere in die nachexilische Zeit fallen, so noch mehr die epistola synodica. Außerdem wird in § 27 dieses Briefes von Papst Hormisdas als einem bereits Verstorbenen gesprochen (beatae memoriae); derselbe starb aber am 6. August 523, also nach König Thrasamund. Es ergibt sich somit das Resultat, daß die exilirten Bischöfe den Brief der Mönche zwar noch in Sardinien während ihrer Verbannung empfingen, aber ihn erst später, nach der Rückkehr in's Vaterland, beantworteten. Der Hauptinhalt dieses schönen Schreibens ist: § 1. Alle Glieder der Kirche müssen für einander gegenseitig besorgt sein. § 2. Wir freuen uns, daß ihr die rechte Ansicht über die Gnade Gottes festhaltet, aber es betrübt uns, daß eurer Nachricht zufolge gewisse Brüder (Faustus von Riez und seine Anhänger) die menschliche Freiheit der göttlichen Gnade gegenüber zu sehr hervorheben wollen. § 3. Dieß geschieht durch göttliche Zulassung, damit die Kraft der Gnade um so deutlicher eingesehen wird, denn sie wird nirgends anerkannt, wenn sie nicht (zugleich) verliehen wird, und wer sie hat, der bekämpft sie weder in Worten noch in Werken. § 4. Die von Gott verliehene Gnade bewirkt ja gute Reden und gute Handlungen, auch gute Gedanken. § 5. Der Mensch muß erkennen und bekennen sowohl die egena paupertas humani arbitrii, als die indeficiens largitas divinae gratiae. Bevor letztere ihm zu Theil wird, hat der Mensch wohl ein liberum, aber nicht ein bonum arbitrium, quia non illuminatum. § 6. Um aber auf den Inhalt eures Briefes näher einzugehen, so saget ihr § 7: bevor Esau und Jakob geboren wurden, ward Jakob durch unverdientes Erbarmen Gottes (misericordia gratuita) auserwählt, Esau aber, weil mit der Erbsünde behaftet, mit Recht von Gott gehaßt. Eure Gegner aber behaupten: in Esau figuram esse populi Judaeorum, ex *futuris malis operibus condemnandi;* in Jacob vero figuram esse populi gentium, *ex futuris operibus bonis salvandi.* — Diese beiden Behauptungen nun müssen verbunden werden. § 8. Jene zwei Brüder sind wirklich die Typen der genannten zwei Völker, aber die Ursache ihres verschiedenen Looses (göttliche Erwählung und Haß Gottes) ist in Betreff des Einen die gratuita bonitas Gottes, in Betreff des Andern die justa severitas Gottes. Fürwahr non sunt electa, neque dilecta in Jacob *humana opera,* sed *dona divina.* § 9. Jakob ist erwählt worden nur durch Erbarmen Gottes, nicht zur Belohnung irgend wel-

cher künftigen Tugend (non pro meritis futurae cujusquam bonae operationis); und Gott wußte voraus, daß er demselben sowohl den Glauben als die guten Werke verleihen werde. Der Glaube aber kann gar nicht als Lohn irgend welcher guten Werke gegeben werden, denn diese sind erst möglich, wenn zuvor der Glaube selbst verliehen ist (durch die Gnade). § 10. Aber wie der Glaube, so werden auch die Werke verliehen. § 11. Esau war ein Gefäß des Zorns; gewiß nicht mit Unrecht; iram juste meruit, denn Gott ist nicht ungerecht. Gott hat wie an Jakob die misericordia gratuitae bonitatis, so an Esau das judicium justae severitatis gezeigt, weil er, zwar durch das Sacrament der Beschneidung von der Schuld der Erbsünde befreit[1]), doch durch seine nequitia cordis den alten irdischen Menschen beibehielt (in hominis terreni vetustate permansit). In seiner Person sind nicht nur diejenigen vorgebildet, welche den Glauben verläugnen, sondern auch jene Mitglieder der Kirche, welche in bösen Werken verharren. § 12. Sie werden verurtheilt werden, wie Esau. § 13. In Betreff der Kinder gilt Folgendes: parvulus, qui baptizatur, gratuita Dei bonitate salvatur; qui vero sine baptismate moritur, propter peccatum originale damnatur. § 14. Ueber die Gnade denkt weiterhin derjenige nicht recht, welcher glaubt, sie werde allen Menschen gegeben. Es gibt ja ganze Völker, zu denen noch nicht einmal der Glaube gedrungen ist. § 15. Ferner wird die Gnade denen, die sie erhalten, nicht allen aequaliter verliehen. § 16. Ihr saget: der Mensch erlange nur durch die misericordia Dei das Heil, jene (die Semipelagianer) aber behaupten: nisi quis propria voluntate cucurrerit et elaboraverit, salvus esse non poterit. Beides zugleich muß festgehalten werden; die misericordia Gottes muß vorausgehen, die menschliche Mitwirkung nachfolgen. Der Anfang des Heils kommt nur von dem göttlichen Erbarmen, aber der menschliche Wille muß mitwirken, muß cooperatrix suae salutis sein, ut misericordia Dei praeveniens voluntatis humanae dirigat cursum, et humana voluntas obediens, eadem misericordia subsequente, secundum intentionem currat ad bravium. Der menschliche Wille wird gut werden, si Dei praeveniatur dono, und wird gut bleiben,

1) Oben § 7 sagten die Bischöfe: Esau originali peccato detentus justo judicio Dei est odio habitus (als er noch vor seiner Geburt, also auch vor der Beschneidung zum vas odii gemacht wurde); jetzt sagen sie (§ 11): sacramento circumcisionis — reatu peccati originalis caruit. Diese letztere Ansicht findet sich bei mehreren alten Vätern.

si ejus non destituatur auxilio. § 17. Die Worte im Römerbrief 9, 18: cujus vult, miseretur, et quem vult, indurat, sind so zu verstehen, daß Paulus hier seine eigene Ansicht (nicht den Einwurf eines Andern) vorträgt. Das sieht man schon aus dem Folgenden (Röm. 9, 21). § 18. Wenn man aber sagt, Gott verhärte, so ist nicht gemeint, daß er zur Verkehrtheit antreibe, sondern daß er von der Verkehrtheit nicht befreie, und wer nicht befreit wird, dem geschieht nur sein Recht, recipit, quod meretur. § 19. Ihr beruft euch auf Philipp. 2, 13: Deus operatur in vobis et velle et operari, jene dagegen auf Isai. 1, 19: si volueritis . . . bona terrae comedetis. Auch diese beiden Stellen müssen zusammengenommen werden. Gott befiehlt nämlich dem Menschen, daß er wolle, und wirkt in ihm auch das Wollen; und er befiehlt das Thun und wirkt in ihm auch das Thun. § 20. Eine gar zu absurde Ansicht aber stellen die Gegner über den Ausdruck vasa misericordiae auf, indem sie darunter die von Gott mit weltlichen oder geistlichen Ehrenstellen Begnadigten, unter vasa contumeliae aber (Röm. 9, 21) die Niedrigen, Mönche und Laien, verstehen wollen. § 21. Wer die praedestinatio Sanctorum (d. i. die praedestinatio ad vitam) bekämpft, verstößt gegen die hl. Schrift (Röm. 8, 29. Ephes. 1, 5. Röm. 1, 4). § 22. Die Prädestinirten sind diejenigen, von denen Gott will, daß sie selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Da sich hierunter Leute aus allen Ständen, Altern, Geschlechtern rc. befinden, so sagt man: er will, daß Alle selig werden. Qui propterea *omnes* dicuntur, quia in utroque sexu, ex omni hominum genere, gradu, aetate et conditione salvantur. Christus sagt selbst (Joh. 5, 21): bei denjenigen, denen er das Leben geben will, warte er nicht, daß der menschliche Wille den Anfang mache, sondern er gebe das Leben, indem er gerade den Willen selbst gut mache. Dieß gilt von den Erwachsenen. Bei den Kindern aber, wo der Wille noch gar nicht gut gemacht werden kann, bewirkt er ihr Heil bloß durch die Wirkung der Gnade allein. § 23. Der freie Wille, der im ersten Menschen vor der Sünde gesund war, wird jetzt auch in den Kindern Gottes durch die eigene Schwäche niedergedrückt, aber er wird gehoben durch die noch stärkere Gnade Gottes. § 24. Die Frage nach der Entstehung der Seelen, ob sie ex propagine kommen, oder ob jedem neuen Körper auch eine neue Seele geschaffen werde (sive novae singulis corporibus fiant), wollen wir mit Stillschweigen übergehen. Die hl. Schrift entscheidet sie nicht, und man muß sie mit Vorsicht untersuchen.

§ 25. Gewiß dagegen ist, daß die Seelen der Kinder nexu peccati originalis obstrictas esse, und daß darum für Alle das Sacrament der Taufe nothwendig sei, quo dimittitur peccati originalis vinculum, et amissa in primo homine per secundum hominem recipitur adoptio filiorum. § 26. Seid standhaft im Glauben und betet für diejenigen, die den rechten Glauben nicht haben. § 27. Besonders gebt ihnen die Bücher Augustins, die er an Prosper und Hilarius richtete, zu lesen. § 28. Dieß haben wir Euch gemeinsam geschrieben. Aber Einer aus uns hat auf alle Einwürfe jener irrenden Brüder gegen die Gnade und Prädestination in drei Büchern geantwortet und gegen Faustus sieben Bücher geschrieben, die Ihr lesen möget. § 29. Gott möge Allen, die den rechten Glauben haben, denselben vermehren, den Andern aber die Erkenntniß der Wahrheit gewähren [1]).

§ 236.

Synoden zu Junca und Sufes in Afrika.

Demselben Jahre 523 weist Mansi das sonst dem folgenden Jahr zugeschriebene Concilium Juncense (Junca) in der byzacenischen Provinz Afrika's zu [2]). Wir haben noch ein Schreiben des Präsidenten dieser Synode, des (damaligen) Primas der byzacenischen Provinz, Liberatus, an den Erzbischof Bonifaz von Carthago, worin er sagt, daß auf dieser Versammlung der Kirchenfriede wieder hergestellt worden sei [3]). Das Weitere würden die mit Ueberbringung dieses Briefes beauftragten Bischöfe mündlich vortragen. Der Kirchenfriede war aber theils durch den Streit des Liberatus mit einem Kloster (wovon S. 713 f.), theils dadurch gestört worden, daß Bischof Vincentius von Girba (Girbitanus) aus der Kirchenprovinz Tripolis, also aus einer fremden Provinz, Eingriffe in die byzacenische gemacht hatte [4]). Ferrandus theilt in seinem

1) Eine historische und dogmatische Dissertation über diese epistola synodica lieferte Cardinal Aguirre im zweiten Band seiner Concilia Hispaniae.

2) Mansi, T. VIII. p. 634. Auf p. 652 theilt Mansi einen Brief des Erzbischofs Bonifacius von Carthago mit, an die Bischöfe gerichtet, welche auf der Synode zu Junca gewesen waren. Dieser Brief ist vom XVII Kal. Januarii anno primo (nämlich des vandalischen Königs Childerich) datirt und sagt, daß für das folgende Jahr Ostern am VII Idus April. sei. Dieser Brief ist sonach schon im Dezember 523 geschrieben und damit das Datum für die Synode von Junca gegeben.

3) Bei Mansi, l. c. p. 633, und Harduin, T. II. p. 1085.

4) Mansi, l. c. p. 633*u. 652. Weiteres über die Synode von Junca treffen wir unten in der Geschichte des carthagischen Concils vom J. 525.

breviarium canonum c. 26 einen Canon dieser Synode mit, der also lautet: ut in plebe aliena nullus sibi episcopus audeat vindicare [1]). Endlich erfahren wir von dem Biographen des hl. Fulgentius, c. 29, daß auch dieser unserer Synode (durch Fehler der Abschreiber hier Vincensis statt Juncensis genannt) angewohnt habe und von ihr einem andern Bischof, Namens Quodvultdeus, vorgesetzt worden sei. Weil dieß Letzteren schmerzte, habe Fulgentius auf dem nächsten Concil zu Sufes (Sufetanum, ebenfalls zur byzacenischen Provinz gehörig) selbst gebeten, daß Quodvultdeus ihm wieder vorangestellt werde [2]). Weiteres über die Synode von Sufes ist unbekannt.

§ 237.

Die Synoden zu Arles, Lerida und Valencia im J. 524 (546).

Der große ostgothische König Theoderich hatte im J. 507 die Stadt Arles erobert und sie sammt einem Theil von Gallia Narbonensis, wenn auch nicht auf lange, seinem Reich einverleibt [3]). Ueberdieß verwaltete er, wie wir wissen, auch das spanisch-westgothische Reich als Vormund von Amalrich (s. oben S. 675). In dem großen Gebiet, das sonach seinem Scepter gehorchte, wurden im Jahre 524 drei Synoden gefeiert: zu Arles in Südgallien und zu Lerida und Valencia in Spanien. Die zu Arles, oft die dritte, richtiger die vierte arelatensische genannt, am 6. Juni 524, zählte 13 Bischöfe und 4 Stellvertreter abwesender Bischöfe. Die Namen der bischöflichen Stühle sind in den kurzen Akten nicht angegeben, der vorsitzende Cäsarius aber war offenbar der berühmte, auch von uns schon öfter genannte Erzbischof Cäsarius von Arles. In der Präfatio der Akten wird bemerkt, daß die Weihe der Basilika der hl. Maria zu Arles Veranlassung zu dieser Versammlung gegeben habe. Sie decretirte, um die alte Kirchenzucht in einigen Punkten wieder herzustellen, vier Canones, die eigentlich nur Erneuerungen älterer Verordnungen sind:

---

1) Mansi, l. c. p. 633.

2) Ferrandi Fulgentii vita S. Fulgentii in der Biblioth. PP. max. Lugd. T. IX. p. 15; auch bei Mansi, T. VIII. p. 634.

3) Gallia christ. T. I. p. 535. Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 604. Mansi, T. VIII. p. 632.

1. Niemand darf vor seinem 25sten Jahr zum Diakon geweiht werden, und kein Laie zum Bischof oder Priester, wenn nicht seine Conversion vorausgegangen [1]) oder er 30 Jahre alt ist. Vgl. c. 16 u. 17 der Synode von Agde S. 653.

2. Kein Laie darf zum Bischof, Priester oder Diakon ordinirt werden, wenn er nicht wenigstens ein Jahr früher sich bekehrt (das Gelübde der Enthaltsamkeit abgelegt) hat. Früher wurde eine längere Frist verlangt, aber die wachsende Zahl der Kirchen macht jetzt eine größere Zahl von Clerikern nothwendig.

3. Keiner, der Buße gethan, oder zum zweitenmal, oder eine Wittwe geheirathet hat, darf zum Bischof, Priester oder Diakon ordinirt werden. Ein Bischof, der dennoch einen Solchen weiht, darf ein Jahr lang keine Messe mehr lesen. Und thut er letzteres dennoch, so wird er ab omnium fratrum caritate (vgl. S. 523 Note 1) ausgeschlossen. Aufgenommen ins Corp. jur. can. als c. 2. Dist. LV.

4. Wenn ein Cleriker, um der kirchlichen Zucht zu entgehen, entflieht, so darf ihn Niemand (d. h. kein anderer Bischof) aufnehmen, noch weniger vertheidigen, bei Strafe des Ausschlusses aus der Kirchengemeinschaft [2]).

Gratian, Burchard u. A. schreiben, wie vielen Synoden dieser Zeit (s. S. 686. 688), so auch der unsrigen mehrere weitere Canones zu, die theils andern Concilien angehören, theils in Betreff der Aechtheit bezweifelt werden können. Mansi hat sie l. c. p. 627 sqq. zusammengestellt.

Gerade zwei Monate später, am 6. August 524 [3]), versammelten sich acht Bischöfe und ein Priester als Stellvertreter seines Bischofs in

---

1) Conversio bedeutet gewöhnlich den Eintritt in den Mönchsstand, aber auch überhaupt das Gelübde, der Welt zu entsagen und ein ascetisches Leben zu führen. So ist conversio = professio continentiae. Vgl. Du Cange, Glossar. a. h. l. und oben S. 653, Note 2.

2) Bei Mansi, T. VIII. p. 626 sq. Harduin, T. II. p. 1070 sq.

3) Dieses Datum ist in der Ueberschrift der Akten dieses Concils angegeben, indem es dort heißt: anno XV Theuduredi vel Theoderici regis. Allein schon Cardinal Aguirre und nach ihm Pagi (ad ann. 546. n. 10 u. 11), Florez (España sagrada, T. 46. p. 99), Ferreras (Gesch. von Spanien, übers. von Baumgarten, Bd. II. S. 228 u. 231) u. A. behaupten, es müsse statt Theuduredi gelesen werden Theudis (oder es habe Theudes auch den Beinamen Theoderich geführt), und da König Theudes im Dezember des Jahres 531 zu regieren angefangen habe, so sei unsere Synode und ebenso die folgende zu Valencia in das J. 546 zu versetzen.

der Eulaliakirche zu Ilerda (Lerida) in der Kirchenprovinz von Tarragona. Die Namen ihrer Bisthümer werden in den Akten nur theilweise angeführt; wir erfahren sie aber vollständig anderwärts, bei Florez, España sagra, T. 46. p. 99, und Ferreras, Geschichte von Spanien, Bd. II. S. 228. Hienach war Sergius, der Präsident dieser Synode, Erzbischof zu Tarragona, Justus Bischof zu Urgelis, Casonius oder Castonius Bischof zu Ampurias, Johannes Bischof zu Saragossa, Paternus Bischof zu Barcelona, Maurelio Bischof zu Dertosa (Tortosa), Taurus Bischof zu Egara, Februarius zu Lerida, und Gratus, Stellvertreter des Bischofs Staphylius von Gerundum. Sie stellten folgende Canones auf [1]:

1. In Betreff der Cleriker in einer belagerten Stadt ist verordnet, daß die, so am Altare dienen und das Blut Christi austheilen und die zu heiligem Dienste bestimmten Gefäße berühren, kein Menschenblut vergießen dürfen, auch das der Feinde nicht. Thun sie es dennoch, so sollen sie zwei Jahre lang sowohl vom Amt als von der Gemeinschaft ausgeschlossen sein. Wenn sie in diesen zwei Jahren ihr Vergehen durch Wachen, Fasten, Beten und Almosen gesühnt haben, dürfen sie wieder in Amt und Gemeinschaft eingesetzt werden, können aber in kein höheres Amt mehr vorrücken. Haben sie sich aber innerhalb der besagten Frist lässig gezeigt in Beziehung auf ihr Heil, so kann der Bischof (sacerdos) ihre Bußzeit verlängern. — Aufgenommen in c. 36. Dist. L.

2. Wer sein im Ehebruch erzeugtes Kind, sei es nach der Geburt oder noch im Mutterleib, zu tödten suchte, darf erst nach sieben Jahren wieder zur Communion zugelassen werden, muß aber sein ganzes Leben lang dem Weinen und der Demuth obliegen. Ist er ein Cleriker, so kann er nie wieder in sein Amt eingesetzt werden und darf nach erlangter Communion nur noch als Sänger funktioniren. Den Giftmischern aber darf, auch wenn sie ihre Frevelthat beständig beweint haben, erst am Ende ihres Lebens die Communion wieder ertheilt werden.

3. In Betreff der Mönche soll die Verordnung der Synode von Agde (c. 27) oder Orleans (I. 15—17) gelten [2], und es ist nur beizufügen, daß der Bischof das Recht hat, zum Nutzen der Kirche die-

---

1) Abgedruckt bei Mansi, T. VIII. p. 612 sqq. Harduin, T. II. p. 1064 sqq. und in Gonzalez, Coleccion de Canones de la iglesia Española. Madrid 1849. T. II. p. 138 sqq. Vgl. Gams, Kirchengesch. v. Spanien. 1864. Bd. II. S. 438 ff.

2) Nach Hardouin fehlt in einigen Manuscripten der Beisatz: vel Aurelianensis.

jenigen Mönche, welche er als tauglich erkannt hat, mit Zustimmung des Abtes zu Clerikern zu weihen. Was dagegen den Klöstern an Schenkungen gegeben wird, steht nicht unter dem Bischof. Ein Laie, der eine von ihm erbaute Kirche weihen lassen will, darf sie durchaus nicht der Gewalt des Bischofs entziehen unter dem Vorwand, sie sei eine Klosterkirche, so doch keine Mönche darin sind und keine Regel vom Bischof für sie aufgestellt ist. Vgl. c. 34. Causa XVI. q. 1. und Causa X. q. 1.

4. Blutschänder dürfen, so lange sie in dem frevelhaften Umgang beharren, nur zur Missa Catechumenorum zugelassen werden, und kein Gläubiger darf nach 1 Cor. 5, 9 u. 11 mit ihnen essen. Vgl. c. 9. Causa XXXV. q. 2 u. 3.

5. Wenn Cleriker, die am Altar dienen, in eine Fleischessünde gefallen sind, aber Buße gethan haben, so steht es in der Gewalt des Bischofs, die tief Reuigen nicht auf lange zu suspendiren, die Nachlässigeren aber auf längere Zeit vom kirchlichen Körper zu trennen. Sie sollen sodann nach der Wiederaufnahme ihre Stellen wieder erhalten, dürfen aber nicht in höhere Aemter vorrücken. Kehren sie wieder zur Sünde zurück, so sollen sie nicht bloß abgesetzt werden, sondern auch die Communion nicht mehr erhalten, außer wenn sie dem Tode nahe kommen. Vgl. c. 52. Dist. L. u. c. 2. Causa XV. q. 8.

6. Wer eine Wittwe, welche Enthaltsamkeit gelobte [1]), oder eine Nonne (virgo religiosa) geschwächt hat (vim stupri intulerit), muß, wenn er sich von ihr nicht trennen will, von der Communion und von dem Verkehr mit Christen ausgeschlossen werden. Wenn aber die Geschwächte zum ascetischen Leben (vita religiosa) zurückgekehrt ist, so soll nur für den andern Theil, so lange er nicht öffentlich Buße thut, die obige Sentenz gelten.

7. Wer sich durch einen Schwur verpflichtet, mit seinem Gegner sich niemals versöhnen zu wollen, muß wegen dieses sündhaften Schwures ein Jahr lang von der Gemeinschaft des Leibes und Blutes des Herrn ausgeschlossen werden, und muß seine Schuld durch Almosen, Weinen und möglichst strenges Fasten auszulöschen und schnellstens zur Liebe zu gelangen (sich zu versöhnen) suchen, welche eine Menge Sünden zudeckt (1 Petr. 4, 8). Vgl. c. 11. Causa XXII. q. 4.

---

1) Vidua poenitens ist eine Wittwe, welche das Gelübde abgelegt hat, fortan ascetisch zu leben, ein Pendant zum vir conversus oder poenitens, s. oben S. 653 u. 704.

8. Kein Cleriker darf seinen Knecht oder Schüler, der (um einer Strafe zu entgehen) in die Kirche geflohen ist, aus dieser herausnehmen oder peitschen; thut er es dennoch, so soll er, bis er Buße thut, von dem Ort, den er nicht geehret hat (d. h. von der Kirche) ausgeschlossen werden. Vgl. c. 19. Causa XVII. q. 4.

9. In Betreff derjenigen, welche die sündhafte Wiedertaufe erhalten haben, ohne durch Zwang oder Marter dazu genöthigt worden zu sein (von einer Sekte), sollen die Verordnungen (c. 11) der Synode von Nicäa über Sünder (die ebenfalls ohne Noth in Sünde gefallen sind), Anwendung finden, daß sie nämlich sieben Jahre unter den Katechumenen beten müssen und zwei Jahre unter den Gläubigen (in der vierten Bußstufe), und dann erst durch die Milde des Bischofs wieder theilnehmen dürfen am Opfer und der Eucharistie.

10. Wenn der Bischof Jemanden wegen irgend einer Verschuldung aus der Kirche gehen heißt [1]) und dieser folgt nicht, so soll er zur Strafe für seine Hartnäckigkeit erst nach längerer Zeit wieder Verzeihung erhalten. Vgl. c. 39. Causa XI. q. 3.

11. Wenn Cleriker sich feindlich angefallen haben (handgemein geworden sind), so sollen sie vom Bischof gestraft werden nach Maßgabe der Herabwürdigung ihres Amtes.

12. Wenn ein Bischof bis anjetzt ohne gehörige Auswahl Cleriker geweiht hat, so mag ihm Gott und die Kirche verzeihen. Künftighin aber müssen die canonischen Verordnungen, die solche Weihen verbieten, in Kraft treten. Wer künftig ihnen zuwider geweiht wird, soll abgesetzt, die bereits mit Unrecht Geweihten aber durchaus nicht zu höheren Würden befördert werden.

13. Wenn ein Katholik seine Kinder bei Häretikern taufen ließ, so darf sein Opfer durchaus nicht in der Kirche angenommen werden.

14. Die Gläubigen sollen mit den Wiedergetauften durchaus keine Gemeinschaft haben, auch nicht mit ihnen essen.

15. Der Verkehr mit fremden Frauen ist den Clerikern schon von den alten Vätern verboten worden. Wer nach zweimaliger Warnung sich nicht bessert, soll so lange der Würde seines Amtes beraubt werden,

---

1) Ferreras in s. Geschichte von Spanien, übers. von Baumgarten, Bd. II. S. 230, stellt die Vermuthung auf, es werde statt ab ecclesia exire wohl zu lesen sein ad ecclesiam venire. Es ist jedoch durchaus keine Aenderung nöthig.

als er in dem Fehler verharrt. Hat er sich wieder gebessert, so darf er in den hl. Dienst wieder eingesetzt werden.

16. Wenn ein Bischof gestorben oder dem Tode nahe ist, so darf kein Cleriker irgend etwas aus der bischöflichen Wohnung hinwegnehmen, weder mit Gewalt, noch mit List; darf nichts unterschlagen, nichts verheimlichen; sondern es soll das bischöfliche Haus einem (geistlichen) Verwalter mit einem oder zwei Gehülfen anvertraut werden, damit Alles bewahrt werde bis zum Amtsantritt des neuen Bischofs. Wer dagegen handelt, soll als des Sacrilegiums schuldig mit dem prolixiori anathemate (d. i. Excommunicatio major) belegt und ihm kaum die communio peregrina eingeräumt werden (reus sacrilegii prolixiori anathemate condemnetur, et vix quoque peregrina ei communio [1]) concedatur). Nach der oben S. 650 f. mitgetheilten Erklärung von communio peregrina gibt unsere Stelle den guten Sinn: solche Cleriker sollen auf längere Zeit von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen sein; ja, es soll ihnen kaum jene Unterstützung zu Theil werden, welche man reisenden Christen gibt, die keine Friedensbriefe bei sich haben. — Weitere Verordnungen, welche die mittelalterlichen Canonensammler der Synode von Lerida zuschrieben, stellte Mansi (l. c. p. 616 sqq.) zusammen.

Was vorhin in Beziehung auf die Abhaltungszeit der Synode von Lerida gesagt wurde, gilt auch von der zu Valencia in Spanien, einer berühmten und großen Stadt an der Küste des mittelländischen Meeres, die damals noch zur Kirchenprovinz von Toledo gehörte, später aber die Metropole einer eigenen Provinz Valentiana bildete. Auch diese Synode wurde im 15ten Jahr entweder Theoderichs oder des Königs Theudes, und zwar am 4. Dezember, gefeiert (vgl. oben S. 704). Die Akten sind von sechs Bischöfen, Celsinus, Justinus, Reparatus, Setabius, Benagius und Ampellius und einem Archidiakonus Sallustius als Stellvertreter seines Bischofs Marcellin unterschrieben, aber die Stühle dieser Bischöfe werden nicht genannt. Ferreras vermuthet, der an der Spitze seiner Collegen genannte Celsinus werde kein anderer sein, als der Erzbischof Celsus von Toledo. Ist diese Vermuthung richtig, so muß unsere Synode dem 15ten Jahr Theoderichs, also dem Jahr 524 angehören, denn schon im J. 531 saß der berühmte Erzbischof Montanus, der Nach-

1) Nach communio haben einige Ausgaben mit Unrecht animae eingeschaltet, was schon Harbouin rügte.

folger des Celsus, auf dem Stuhl von Toledo [1]). Dagegen glaubte Mansi, unter Celsinus sei der gleichnamige Bischof von Valencia gemeint, der im J. 590 dem dritten Concil von Toledo anwohnte, und es sei darum unsere Synode an das Ende des sechsten Jahrhunderts zu verlegen [2]). Etwas ganz Sicheres läßt sich über diese chronologische Frage nicht aufstellen.

Die Beschlüsse von Valencia [3]) haben einige Verwandtschaft mit denen von Lerida und bezeugen sich schon dadurch als deren Zeitgenossen. Wie auf andern Synoden, wurden auch zu Valencia die älteren kirchlichen Canones wieder verlesen und auf's Neue eingeschärft und nur sechs für nöthig erachtete Zusätze als eigene Capitula in die Akten aufgenommen.

1. Das Evangelium soll vor dem Opfergang (ante munerum illationem), oder vor der Entlassung der Katechumenen [4]), oder nach der Epistel (Apostolus) verlesen werden, damit nicht nur die Gläubigen, sondern auch die Katechumenen, Pönitenten und alle Andern das Wort Gottes und die Predigt des Bischofs hören können. Denn es ist ja bekannt, daß durch Anhörung der Predigt schon Manche zum Glauben geführt worden sind. Vgl. c. 18 der ersten Synode von Orange S. 294.

2. Den Clerikern wird strengstens verboten, nach dem Tod des Bischofs irgend etwas von der Hinterlassenschaft sich anzueignen. Nach der Verordnung (c. 6) der Synode von Riez (s. S. 290) soll ein benachbarter Bischof nach Abhaltung der Exequien die Obhut über die verwaiste Kirche übernehmen, und es soll ein genaues Inventar über die Verlassenschaft gefertigt und dem Metropoliten zugestellt werden. Letzterer wird dann einen Verwalter der erledigten Kirche bestellen, der den Clerikern ihr Einkommen reichen und dem Metropoliten Rechnung ablegen muß. Vgl. c. 16 der Synode von Lerida S. 708.

3. Auch die Verwandten des verstorbenen Bischofs dürfen sich von der Hinterlassenschaft nichts aneignen ohne Vorwissen des Metropoliten

---

1) Vgl. unten die zweite toledanische Synode vom J. 531 und Florez, España sagrada, T. V. p. 247 sqq.

2) Mansi, T. VIII. p. 626.

3) Bei Mansi, T. VIII. p. 619 sqq. Harduin, T. II. p. 1067 sqq. Gonzalez, l. c. p. 146 sqq.

4) Statt ante missam Catechumenorum will Mansi (l. c. p. 620) gelesen wissen: in missa. Allein es ist keine Aenderung nöthig, wenn man missa in der nächsten und ursprünglichen Bedeutung = dimissio faßt.

oder der Comprovinzialbischöfe, damit nicht Kirchengut unter das Privatvermögen des Erblassers sich mischen kann.

4. Es soll nicht mehr geschehen, daß der Leichnam eines verstorbenen Bischofs längere Zeit unbeerdigt bleibt, wegen der Abwesenheit des episcopus commendator [1]. Deßhalb soll derjenige Bischof, dem nach Herkommen die Beerdigung obliegt, seinen kranken Collegen noch bei dessen Lebzeiten besuchen, um sich mit ihm entweder über seine Wiedergenesung zu freuen oder ihn zu ermahnen, daß er sein Haus bestelle. Er soll den letzten Willen desselben in's Werk setzen, und wenn er stirbt, zuerst das heilige Opfer (Sacrificium) für den Verstorbenen darbringen, dann ihn beerdigen und das im vorigen Canon Vorgeschriebene besorgen. Stirbt aber ein Bischof plötzlich, ohne daß benachbarte Bischöfe anwesend sein können, so soll sein Leichnam nur einen Tag und eine Nacht lang ausgestellt bleiben, umgeben von singenden Brüdern (Clerikern), Mönchen u. A. Dann sollen ihn die Priester in einem abgelegenen Ort beisetzen, aber nicht beerdigen, sondern man soll auf würdige Weise die Gebete für ihn fortsetzen (honorifice commendetur), bis ein eiligst herbeigerufener Bischof ihn feierlich und auf die gebührende Weise bestattet.

5. Wenn ein Cleriker, auch ein Diakon oder Priester, nicht beständig bei der Kirche bleibt, die ihm anvertraut ist, sondern unstät umherschweift, so soll er, so lange er in diesem Fehler verharrt, der Communion und Würde beraubt werden.

6. Keiner darf einen fremden Cleriker ohne Zustimmung seines Bischofs weihen. Auch darf der Bischof keinen ordiniren, der nicht zuvor versprochen hat, an seiner Stelle bleiben zu wollen.

Sechs andere Canones, die in der Sammlung des Burchard von Worms einem Concilium Valentinum zugeschrieben werden, ohne nähere Angabe, ob Valencia in Spanien oder Valence in Frankreich gemeint sei, sammelte Mansi a. a. O. S. 623.

§ 238.

Synode zu Carthago im J. 525.

Nach dem Tode des vandalischen Königs Thrasamund († 28. Mai 523) machte sein Nachfolger Hilderich der langjährigen Bedrückung der

---

1) Commendationes heißen die Gebete für die Verstorbenen, wie Du Cange, Glossar. s. h. v. ausführlich zeigte. Der Commendator ist sonach derjenige, der die Exequien abhält.

Katholiken ein Ende, rief die verbannten Bischöfe zurück und gestattete auf den Wunsch der Einwohnerschaft von Carthago, daß der nachmals so berühmt gewordene Bonifacius zum Bischof und Primas daselbst gewählt und in der Basilika des hl. Martyrers Agileus geweiht wurde [1]). Im Secretarium der gleichen Kirche hielt Erzbischof Bonifaz seine erste Synode, die, wie die Akten sagen, am 5. Februar 525 begann und von Bischöfen der verschiedensten Provinzen Afrika's besucht war. Ihre Namen, sechzig an der Zahl, finden sich in der Unterschrift des Synodalprotokolls, und manche waren zugleich Deputirte und Vertreter ihrer Provinzen. Die Bischöfe saßen, neben und hinter ihnen standen die Diakonen. Zuerst sprach Bonifaz als Präsident seine große Freude aus über das Zustandekommen der Synode und über die Wiederherstellung der kirchlichen Freiheit, d. h. über das Ende der Verfolgung [2]). Ihm erwiederte ein anderer Bischof (das Protokoll hat hier eine Lücke), sprach von der Freude Aller, an Bonifaz ein so treffliches Oberhaupt zu haben, und bat ihn, zum Nutzen der afrikanischen Kirche den Canonen wieder ihr früheres Ansehen zu verschaffen und die Einrichtungen seines seligen Vorgängers Aurelius wieder herzustellen [3]). Darauf sollte die Legitimation der von den verschiedenen Provinzen gesandten Deputirten vorgenommen werden, und Bonifaz ließ deßhalb zunächst sein Schreiben an den Primas [4]) Missor von Numidien verlesen, worin er diesen Metropoliten, der wegen Alters nicht selbst erscheinen konnte, zur Abschickung von drei Bevollmächtigten aufforderte und selber diejenigen bezeichnete, die er gesendet wissen wollte. Auch erklärte er es in diesem Brief als eine Hauptaufgabe des Concils, den Stolz einzelner Bischöfe zu brechen, welche sich über Solche erheben wollten, die ihnen vorgingen, und, wie es scheint, auch die Unterordnung unter den Erzbischof von Carthago aufzuheben suchten [5]). Deßhalb mußten jetzt die Rangverhältnisse der

---

1) Vgl. die Quellennachrichten bei **Mansi**, T. VIII. p. 635.

2) **Mansi**, T. VII. p. 636 sq. **Harduin**, T. II. p. 1071.

3) Erzbischof Aurelius lebte noch im J. 426 (s. S. 138). Nach ihm hatte Quodvultdeus nur kurze Zeit den Stuhl von Carthago inne (**Baron.** ad ann. 430. n. 74); diesem aber folgte Capreolus, der, wie wir oben S. 187 f. sahen, im J. 431 an die Synode von Ephesus schrieb. — Irrig versetzte **Butler** (Leben der Väter, Bd. IX. S. 562) den Tod des Aurelius in's J. 423.

4) Ueber den Ausdruck **Primas** im afrikan. Sinne vgl. oben S. 55. 58. 60

5) Kaum waren die afrikanischen Bischöfe aus dem Exil zurückgekehrt und von der Verfolgung befreit, so brachen Rangstreitigkeiten unter ihnen aus, wie wir bereits oben in der Geschichte der Synoden von Junca und Sufes sahen S. 703.

afrikanischen Bischöfe durch die Synode festgestellt werden. Auch zeigte er dem Missor nach alter Sitte, wie er sagt, den Tag an für das nächste Osterfest (30. März 525)[1]. — Auf die Frage des Erzbischofs, ob Deputirte von Numidien anwesend seien und ein Schreiben ihres Primas mitgebracht hätten, antwortete in ihrem Namen Bischof Florentius von Vicopacatum mit Ja und bat um Verlesung des Missor'schen Briefes. Der Primas von Numidien drückte darin sein Bedauern über die entstandenen Rangstreitigkeiten und über die Beleidigungen aus, die dabei dem Bonifaz widerfahren seien. Er lobt dessen Geduld und Nachsicht, meint aber, daß dadurch und weil Bonifaz den Streit nicht selbst habe entscheiden wollen, was ihm doch zugestanden wäre, der Uebermuth Einzelner noch größer geworden sei. Bonifaz habe drei numidische Bischöfe bezeichnet, welche Missor als Deputirte zur Synode senden sollte; aber einer von diesen, Marianus von Tullia, sei bereits vor Ankunft des bezüglichen Schreibens für sich zur Synode abgereist gewesen, und deßhalb sei Bischof Florentius zum dritten Deputirten Numidiens bestellt worden. Da er nicht zweifle, daß auch Januarius (ebenfalls ein numidischer Bischof), der Consecrator des Bonifacius, bei der Synode anwesend sei, so habe er ihn brieflich gebeten, sammt den numidischen Deputirten bei den vorliegenden Streitigkeiten dem Theile zu helfen, der Recht habe[2].

Auch an die Bischöfe von Africa proconsularis und der Provinz Tripolis hatte Bonifaz Einladungsschreiben gerichtet, die jetzt verlesen wurden, und auch von ihnen waren Deputirte anwesend; ebenso von Mauretania Cäsariensis und Sitifensis. Der Primas Liberatus der byzacenischen Provinz dagegen war trotz wiederholter Einladung nicht erschienen, worüber sich Bonifaz sehr ungehalten aussprach. Die Bischöfe baten, über sein Ausbleiben erst am folgenden Tag, falls er auch da nicht erscheine, zu berathen, und der numidische Deputirte Bischof Felix wünschte am Schluß einer sehr höflichen Rede, Bonifaz möge jetzt bestimmen, wem der nächste Rang nach ihm selber gebühre. Unter Berufung auf den 19ten Canon der carthagischen Synode vom J. 418 = c. 127 im Codex ecclesiae Africanae (s. S. 120) erklärte Bonifaz, daß der alten Praxis gemäß der proconsularischen Provinz (Carthago)

1) Mansi, T. VIII. p. 637 sq. Harduin, T. II. p. 1072 sq.
2) Mansi, l. c. p. 638 sq. Harduin, l. c. p. 1073 sq.

zuerst Numidien, dann Byzacene &c. folge. Wer diese Ordnung zu stören wage, solle abgesetzt werden. Hierauf ließ er das Symbolum von Nicäa und auf den Wunsch Mehrerer auch eine Reihe solcher älterer Canonen meist afrikanischer Concilien verlesen, die er zur Belehrung der neubestellten Bischöfe besonders passend erachtete; darunter auf ausdrücklichen Wunsch der Synode auch jene Canones, welche von dem Vorrang und den Privilegien des Stuhls von Carthago handelten oder darauf bezogen werden konnten. Damit schloß die Sitzung des ersten Tages, spät Abends, und alle anwesenden Bischöfe unterschrieben das Protokoll sammt den darin einverleibten verlesenen Urkunden, den Canonen und dem nicänischen Symbolum [1]).

Am andern Tage, den 6. Februar, versammelten sich die Bischöfe wieder im Secretarium der Kirche des hl. Agileus, und Erzbischof Bonifacius eröffnete diese zweite Sitzung mit der Erklärung: es sei wohl gestern Alles, was die afrikanische Kirche im Allgemeinen berühre, zu Ende gebracht worden, so daß man nun zu Specialangelegenheiten übergehen und etwaige Wünsche und Anbringen Einzelner erledigen könne. Jetzt meldete der Diakon Gaudiosus, daß der Abt Petrus mit einigen ältern Mönchen aus seinem Kloster vor der Thüre stehe und um Erlaubniß bitte, vor der Synode erscheinen zu dürfen. Als Bonifaz dieß gewährt, überreichte Abt Petrus in seinem und seiner Mönche Namen eine Klagschrift gegen Liberatus, den Primas der byzacenischen Provinz, der auf den vielen von ihm veranstalteten Synoden über ihr Kloster Verderben zu bringen gesucht und es mit schwerer Excommunication ungültig belegt habe. Die versammelten Bischöfe möchten sich darum der Mönche annehmen, da sie weder gegen den Glauben noch gegen die guten Sitten irgend gefehlt hätten.

Nach Anhörung dieser Eingabe, die den Akten einverleibt wurde, sprach Erzbischof Bonifaz seinen Unwillen über Liberatus aus, der die Mönche beunruhige und die Privilegien des Stuhls von Carthago nicht anerkennen wolle, und befahl die Verlesung aller auf diesen Streit bezüglichen Briefe. Der erste derselben, ein früheres Schreiben des Abtes Petrus an Erzbischof Bonifaz, führte aus, um was es sich eigentlich handelte. So lange nämlich zu Carthago während der Verfolgung kein

---

1) Mansi, l. c. p. 640—648. Harduin, T. II. p. 1074—1082. Ueber die Rangesordnung der afrikan. Bischöfe vgl. Norisii Opp. ed. Baller. T. IV. p. 1027 sqq.

Bischof war, hatten die fraglichen Mönche den ihnen benachbarten damaligen Primas der byzacenischen Provinz gebeten, einen aus ihrer Mitte für die Bedürfnisse des Klosters zum Geistlichen zu weihen. Dieß sei geschehen, und daraus leite nun Liberatus ab, daß das Kloster ihm unterworfen sei, während es doch nur in dem Erzbischof von Carthago seinen geistlichen Oberen zu erkennen habe.

Das zweite Aktenstück war das von Liberatus auf der Synode zu Junca an Erzbischof Bonifaz von Carthago erlassene Schreiben, dessen wir oben S. 702 gedachten, und worin versichert wird, daß in der byzacenischen Provinz völliger Kirchenfriede herrsche. Hieran schloß sich als drittes Stück die Antwort, welche Bonifacius damals dem Liberatus und dem Concil von Junca gegeben. Nach einer sehr höflichen Einleitung wird darin Liberatus ermahnt, Alles wegzuräumen, was den Kirchenfrieden stören könnte, und darauf mit Bestimmtheit erklärt, daß man auf das von den Deputirten der Synode von Junca mündlich Vorgebrachte nicht eingehen und die alten kirchlichen Satzungen (wohl in Betreff der Rechte des Stuhls von Carthago) nicht ändern könne. Am Schluß ist die Zeit für das nächste Osterfest (im J. 524) angegeben.

Das vierte Dokument ist wieder ein Schreiben des Abtes Petrus und seiner Mönche an Erzbischof Bonifaz, wahrscheinlich um dieselbe Zeit verfaßt, als die Synode von Junca ihre Deputirten mit mündlichen Aufträgen (auch in Betreff des fraglichen Klosters) nach Carthago gesandt hatte. Es wird darin wiederum das Unrecht des Liberatus und der Satz ausgeführt, daß das Kloster, dessen Mönche aus allen Gegenden Afrika's und auch von jenseits des Meeres gebürtig seien, nicht einem einzelnen Bischof unterstellt sei und die Mönche von diesem nicht wie seine Cleriker behandelt werden dürften. Außerdem legte Abt Peter noch zwei Stellen von Augustin, ein Schreiben des früheren Primas der byzacenischen Provinz und das Dekret der Synode von Arles vom J. 455 (über den Jurisdiktionsstreit zwischen Bischof Theodor von Frejus und dem Abte Faustus von Lerins) vor, zum Beweis, daß die Mönchs- und Frauenklöster auch früher nicht dem nächstgelegenen Bischof unterworfen, sondern frei gewesen seien.

Hier endet das Protokoll unserer Synode; das Weitere fehlt, und wir erfahren nur noch aus einem alten lombardischen Codex der vaticanischen Bibliothek, daß der Beschluß gefaßt worden sei: alle Klöster sollen künftig wie bisher a conditione clericorum omnibus modis frei und

selbstständig sein [1]). Einige Andeutungen über den Beschluß unserer Synode gibt auch das carthagische Universalconcil vom J. 535; s. unten § 248.

§ 239.

Synode zu Carpentras im J. 527.

In der Unterschrift des Erzbischofs Cäsarius von Arles, des Präsidenten der Synode von Carpentoractum in Gallia Narbonensis, wird diese ausdrücklich dem Consulat des Mavortius, d. i. dem Jahre 527 n. Chr., und zwar dem 6. November, zugeschrieben [2]). Mansi (l. c. p. 710) vermuthete jedoch, es werde ursprünglich geheißen haben P. C. Mavortii, d. h. nach dem Consulat des Mavortius, und es sei somit das Jahr 528 angedeutet gewesen. Seine Hauptgründe sind: a) die Synode von Carpentras verordnete, daß im nächsten Jahr, wiederum am 6. November, eine neue Synode zu Vaison statthaben solle. Da diese letztere, wie wir unten sehen werden, entschieden dem 6. November des Jahres 529 angehört, so müsse die zu Carpentras in's Jahr 528 versetzt werden. b) Ueberdieß fiel im Jahr 528 der 6. November auf einen Montag (im Jahre 527 dagegen, wie wir beifügen, auf einen Samstag) [3]), und es war alte Praxis, die Synoden an einem Montag, nicht aber an einem Samstag zu eröffnen (oder zu halten, denn die von Carpentras dauerte wohl schwerlich länger als einen Tag, da sie nur einen Canon aufstellte).

Wir halten diese Argumente nicht für kräftig genug, indem es keineswegs allgemeine Vorschrift war, die Synoden gerade an einem Montag zu eröffnen, im Gegentheil die alten Satzungen hiefür einen bestimmten Monatstag festsetzten, welcher auf die verschiedensten Tage der Woche fallen konnte (vgl. Bd. I. S. 519 u. 812, u. c. 7 der Synode von Macon im J. 578). Auch dürfen wir nicht vergessen, daß gar viele

---

1) Mansi, l. c. p. 648—656. Harduin, T. II. p. 1082—1090. Den Ausdruck: frei sein ab omni conditione clericorum übersetzt Remi Ceillier (T. XVI. p. 679) mit libre de leurs jurisdictions. Ebenso Richard, Analysis Concil. T. I. p. 507.

2) Mansi, T. VIII. p. 708 u. 709. Nota 1. Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 212 u. 604. Harduin, T. II. p. 1095.

3) Im J. 587 fiel Ostern auf den 4. April, sonach war der 6. November ein Samstag. Vgl. Weidenbach, Calendarium historico-christianum, 1855. p. 86 et 41.

Kirchenversammlungen nicht zu der ursprünglich anberaumten Zeit, sondern oft erst beträchtlich später abgehalten wurden; und dieß auch in Betreff der Synode von Vaison anzunehmen, liegt näher als die gewaltsame Veränderung des Datums bei der von Carpentras.

Der einzige Canon dieser betrifft die Sicherung der Einkünfte der Landkirchen — den Bischöfen gegenüber. Es wird darin gesagt: es ist Klage eingelaufen, daß einige Bischöfe von dem, was die Gläubigen an die Parochien vergeben, diesen selbst nur wenig oder fast nichts überlassen. Deßhalb wird beschlossen: wenn die Kirche der Bischofsstadt selbst vermöglich genug ist, so muß Alles, was den Parochien geschenkt wird, für die Cleriker, die an letztern dienen, oder für die Reparatur dieser Kirchen verwendet werden. Hat aber die bischöfliche Kirche zu geringe Einkünfte, so soll den Parochien und ihrem Gebäudeunterhalt nur das Hinreichende überlassen werden, das Uebrige kann der Bischof an sich ziehen. Nur darf er die Pfründe (facultatula) [1]) des Clerikers (an der Parochie) und den Kirchendienst (also auch die Zahl der Cleriker) nicht schmälern. Endlich wurde beschlossen, im nächsten Jahr am 6. November wieder eine Synode und zwar zu Vaison zu halten.

Dieß Protokoll unterschrieben 16 Bischöfe, den Cäsarius (von Arles) an der Spitze, fast alle mit dem Beisatz peccator und ohne sich Bischöfe zu nennen. Außerdem richtete die Synode ein Schreiben an Bischof Agröcius von Antipolis (Antibes), der weder persönlich, noch durch einen Bevollmächtigten erschienen war, obgleich er über eine Ordination hätte Rechenschaft geben sollen, wodurch er den von seinem eigenen Stellvertreter unterschriebenen Canon 3 der letzten Synode zu Arles (S. 704) verletzt habe. Deßhalb dürfe er ein Jahr lang, eben in Gemäßheit dieser arelatensischen Verordnung, keine Messe halten. Auch dieses Schreiben unterzeichneten sämmtliche 16 Bischöfe, dießmal mit Angabe ihres Titels, aber ohne Nennung ihrer Stühle [2]).

§ 240.

Synode zu Dovin in Armenien im J. 527.

Der durch seine lange Missionsthätigkeit im Orient sowie durch seine historia Armena ecclesiastica et politica (1650) berühmte Theatiner

1) Cfr. Du Cange, Glossar. s. v. *facultaticula.*

2) Mansi, T. VIII. p. 708 sqq. Harduin, T. II. p. 1095 sq. Sirmond. l. c. Histoire littéraire de la France, T. III. p. 144.

Clemens Galanus berichtet in dem eben erwähnten Werke von einer armenischen Synode, welche der Katholikos Nerses von Aschtarag im J. 536 mit 10 Bischöfen in der armenischen Stadt Thevin (richtiger Dovin) abgehalten habe. Es sei hier die Lehre von einer Natur in Christus ausgesprochen, das Concil von Chalcedon, welches die Armenier bis jetzt anerkannt hätten, verworfen und damit das armenische Schisma begonnen worden. — Dieser Erzählung des Galanus folgten alle ältern Gelehrten, besonders Pagi (ad ann. 535. n. 13) und Mansi (T. VIII. p. 871), bis die berühmte armenische Nationalgeschichte von Tschamtschean im Jahr 1785 zu Venedig erschien. Im zweiten Band derselben p. 237 sqq. und p. 527 wird sehr ausführlich auch von unserer Synode gesprochen und eine Menge älterer Nachrichten über sie gesammelt und dargethan, daß die fragliche Verwerfung des Concils von Chalcedon nicht von ihr, sondern von andern armenischen Synoden ausgegangen sei. Schon auf der unter dem Katholikos Babgen im J. 491 zu Walarschapat begann der Widerstreit der Armenier gegen den chalcedonensischen Glauben, das völlige Schisma aber wurde erst im Jahr 596 durch eine spätere Synode zu Dovin unter dem Katholikos Abraham herbeigeführt. Außerdem verlegt Tschamtschean unsere Synode von Dovin in das Jahr 527 und theilt 38 Canones derselben im Auszuge mit [1]:

1. Die Gaben für die Priester soll man in die Kirche und nicht in das Haus irgend eines Priesters bringen.

2. Die Priester sollen diese Gaben und Spenden beim Meßopfer ohne Eigennutz in Empfang nehmen.

3. Kirchenvermögen darf nicht auf Zinsen gegeben werden.

4. Simonie ist verboten, und ein Laie darf keine kirchlichen Funktionen verrichten.

5. Bigame Kirchendiener sollen abgesetzt werden und dürfen keine Einkünfte von der Kirche beziehen.

6. Priester, welche an Festtagen nicht funktioniren, sollen für diesen Tag ihrer Einkünfte beraubt werden.

7. Priester dürfen wegen der Armuth ihrer Kirche den Communionkelch nicht verkleinern lassen, und

1) Ich verdanke diese Nachricht und den folgenden Auszug der 38 Canones von Dovin der Güte meines Freundes Dr. Welte, und es ist hienach im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte Bd. I. S. 442 das über die Synode von Feyin oder Foyin (Druckfehler statt Devin oder Dovin) Gesagte theilweise zu berichtigen.

8. auch nicht neuen Wein bei der Communion der Gemeinde gebrauchen.

9. Der Vorhang des Tabernakels darf nicht in das Haus einer Braut oder eines Bräutigams gebracht werden.

10. Die Priester dürfen nicht andern Leuten, besonders nicht Weibern, Taufwasser geben, um damit Kinder zu taufen.

11. Unter den Priestern hat der älteste der Ordination nach den Vorsitz.

12. Ohne einen Priester dürfen die andern Kirchendiener keinen Gottesdienst halten.

13. Ein Priester darf nicht weltliche Kleider tragen, namentlich nicht Soldatenkleider.

14. Die Gaben der Kirche sollen nach einer Norm vertheilt werden. Die Priester sollen zwei Theile, die Diakonen $1^1/_2$ Theil, die niedern Kirchendiener und Wittwen (wenn sie dürftig sind) einen Theil erhalten.

15. Die Geräthe der Kirche soll der Erzpriester verwahren. Er soll in der Kirche wohnen.

16. Die Taufe soll in der Kirche, nur im Nothfall im Hause, ertheilt werden.

17. Bei der Taufe dürfen nicht Weiber als Diakonissinnen dienen.

18. Ohne Noth darf kein Diakon die Taufe ertheilen.

19. Für das Bußsakrament dürfen die Priester kein Geld annehmen.

20. Ein Priester, der das Beichtgeheimniß verletzt, wird mit dem Anathem belegt.

21. In der Kirche darf nicht ein gemeinsames Begräbniß sein.

22. Priester dürfen nicht Zins nehmen.

23. Die für die Armen bestimmten Agapen dürfen die Priester nicht nach Belieben verschenken, sondern sollen sie sogleich in Anwesenheit der Geber an die Armen vertheilen.

24. Niemand darf vor der Communion etwas genießen, und wenn die Cleriker wissen, daß Jemand bereits etwas genossen hat, so dürfen sie ihn nicht communiciren lassen.

25. Kinder dürfen keinen Kranz tragen (?).

26. Eine Jungfrau und eine Wittwe dürfen nicht miteinander bekränzt werden (?).

27. Priester dürfen nicht nach eigenem Wohlgefallen die Rinder auswählen, welche als Opfer der Barmherzigkeit (für den Clerus und die Armen) gegeben werden sollen.

28. Wurden solche Thiere geschenkt, so dürfen die Priester dieselben nicht am Leben erhalten, sondern müssen sie schlachten und unter die Armen austheilen.

29. Jedermann soll die Quadragesimalfasten und die übrigen Fasten halten.

30. Am großen Sabbat des Lichteranzündens darf Niemand vor dem Meßopfer communiciren [1]).

31. Laien dürfen keine Gegenbefehle gegen die Verordnungen der Priester erlassen.

32. Kein Priester darf betrunken oder schmausend erfunden werden; auch darf er nicht eine um Geld gekaufte Sklavin haben und vom Hurenlohn nichts annehmen.

33. Kein Weib darf ein Mannskloster betreten, sei es, um Brod zu backen oder die Kühe zu melken oder zu was immer für einem Geschäft.

34. Anachoreten sollen vor Untergang der Sonne in ihre Einöde zurückkehren.

35. Mönche dürfen nicht in den Häusern der Weltleute übernachten, sondern, wenn möglich, stets in einem Kloster, und wenn keines vorhanden ist, bei dem Erzpriester des Ortes.

36. Mönche dürfen nicht Handel treiben, nicht Pferde halten u. dgl.

37. Niemand soll Häretiker in seinem Hause beherbergen.

38. In jedem Monat soll an einem Sabbat Fasten gehalten werden.

§ 241.

Zweite Synode von Toledo im J. 527 oder 531.

In vielen Handschriften der alten Canonensammlungen findet sich die Synodus Toletana II mit der Ueberschrift: sub die XVI Kalendas Junias anno quinto regni domini nostri Amalarici regis, aera 565. Bekanntlich beginnt die spanische Aera vom Jahre 38 vor Christus, und

1) Der Charsamstag wird Sabbat des Lichteranzündens genannt, weil an diesem Tage neues Licht in der Kirche erzeugt und Feuer und Kerzen geweiht werden. Vielfach ertheilte man den an diesem Tag getauften Katechumenen die Communion sogleich nach der Taufe und vor der Messe, was hier verboten wird. Auch mochte, da die Messe am Charsamstag erst gegen Abend gehalten wurde, da und dort die Sitte einreißen, daß Manche schon vor der Messe communicirten; denn daß Alle an diesem Tag communicirten, war Vorschrift. Vgl. Binterim, Denkwürdigkeiten, Bd. V. Thl. I. S. 225. 228.

es ist sonach das Jahr 565 dieser Zeitrechnung identisch mit 527 der Dionysianischen. Baronius (ad ann. 531. n. 12 sqq.) und Pagi (ad ann. 531. n. 9) glaubten jedoch, in Betreff der Aera-Angabe bei unserer Synode einen alten Schreibfehler annehmen und sie in's Jahr 531 verlegen zu müssen, weil in der Ueberschrift ausdrücklich das fünfte Jahr des Königs Amalarich genannt werde. Sie gingen davon aus, daß die Regierungsjahre Amalarichs erst von dem Tod seines Großvaters und Vormunds an gezählt würden; und da dieser, der ostgothische König Theoderich d. Gr., im Jahr 526 starb, so könne das fünfte Jahr Amalarichs kein anderes als 531 unserer Aera sein. Im Widerspruch hiegegen glaubten die spanischen Gelehrten Aguirre, Ferreras und Florez, die beiden Angaben der Ueberschrift, das Jahr 565 der spanischen Aera und das fünfte Jahr Amalarichs, mit einander versöhnen zu können, indem Theoderich d. Gr. schon im Jahr 523 die Vormundschaft über seinen Enkel niedergelegt habe und somit dessen Regierungsjahre von 523 an gezählt werden müßten [1]). Hienach trifft allerdings sein fünftes Jahr mit unserem Jahr 527 zusammen. Ich zweifle nicht, daß diese Annahme die richtige sei und die zweite Synode von Toledo sonach dem 17. Mai 527 zugeschrieben werden müsse; aber einer der Hauptbeweisgründe, den die gelehrten Spanier anführen, ist meines Erachtens ganz unkräftig. Um zu zeigen, daß man wirklich in Spanien in alter Zeit die Regierung Amalarichs vom J. 523 an datirt habe, berufen sie sich auf Ildefons von Toledo, der in seiner Schrift de scriptoribus ecclesiasticis über den Erzbischof Montanus von Toledo, welcher unserer Synode präsidirte, sage: er habe 9 Jahre lang (von 522—531) unter König Amalarich die Kirche von Toledo regiert. Ildefons sagt jedoch nur: „er war berühmt zur Zeit Amalarichs und hatte seine Würde neun Jahre lang inne" [2]), so daß hieraus das Gewünschte unmöglich erschlossen werden kann.

Ganz grundlos und schon von Pagi (l. c.) gerügt war die Vermuthung des Baronius, die zweite Synode von Toledo sei eigentlich nicht unter Amalarich, sondern unter seinem Nachfolger Theudis gehalten worden. Letzterer war während der Minderjährigkeit Amalarichs von Theoderich d. Gr. zum Unterkönig oder Statthalter von Spanien erhoben

1) Aguirre, Concil. Hisp. T. I. p. 267. Ferreras, Gesch. von Spanien, übers. von Baumgarten, Bd. II. S. 208. Florez, España sagrada, T. II. p. 192 und T. VI. p. 130 sqq.

2) In Fabricii, Bibliotheca eccles. p. 62 (der zweiten Serie der Seitenzahlen).

worden und zeigte frühzeitig wenig Treue, so daß großentheils aus Unlust über ihn Theoderich die Vormundschaft so frühzeitig niederlegte. Bald sollte Theudis noch höher steigen. Amalarich war mit der fränkischen Prinzessin Chlotilde vermählt, verfolgte sie aber wegen ihrer Religion in solchem Grade, daß ihr Bruder, der merovingische König Childebert von Paris (ein Sohn Chlodwigs), seinen Schwager mit Krieg überzog. Amalarich verlor dabei das Leben, und da er kinderlos starb, so wählten die Westgothen jetzt den Theudis zu ihrem König [1]). Gleich nach dieser Erhebung des Theudis nun, meint Baronius (l. c.), sei unsere Synode gehalten worden; allein für's Erste fiel jener Thronwechsel erst in's Jahr 532 [2]), und außerdem wird nicht nur in der Ueberschrift der Synodalakten, sondern auch im Text hinter can. 5 ausdrücklich König Amalarich erwähnt.

Anwesend waren zu Toledo unter dem Vorsitz des dortigen Metropoliten Montanus sieben weitere spanische Bischöfe: Nebridius von Egara, Justus von Urgelis, Pangarius, Cannonius, Paulus, Domitian und Maracinus. Die Sitze der fünf letztern sind unbekannt. Bei Maracinus ist beigefügt, er habe sich als Exilirter in Toledo aufgehalten. Von wem und weßhalb er verbannt worden sei, ist nicht gesagt. — Die Versammlung sprach die fortdauernde Gültigkeit der ältern Kirchensatzungen aus und verordnete auf's Neue:

1. Diejenigen, welche schon als Kinder von ihren Eltern dem geistlichen Stand gewidmet wurden, sollen alsbald nach Empfang der Tonsur oder nach Einweisung in's Lectoramt (statt ministerio *electorum* ist wohl *lectorum* zu lesen) in einem der Kirche gehörigen Gebäude unter den Augen des Bischofs von einem Vorgesetzten unterrichtet werden. Haben sie das 18te Jahr zurückgelegt, so soll der Bischof sie fragen, ob sie sich verehelichen wollen. Wählen sie die Keuschheit und geloben sie deren Bewahrung, so sollen sie dem süßen Joch des Herrn gewidmet, mit zwanzig Jahren Subdiakonen und, wenn sie würdig sind, nach Vollendung des 25sten Jahres Diakonen werden. Doch muß gewacht werden, daß sie nicht, ihres Gelübdes uneingedenk, später sich verheirathen oder heimlichen Beischlaf üben. Thun sie Solches, so sollen sie als des Sacrilegiums schuldig aus der Kirche ausgeschlossen werden. Wenn sie aber zur Zeit, wo der Bischof sie fragt, ihre Absicht erklären, in die Ehe zu

1) Ferreras, a. a. O. S. 200 u. 208.
2) Ferreras, a. a. O. S. 216. 219.

treten, so darf ihnen die vom Apostel (1 Cor. 7, 2. 9) ertheilte Erlaubniß nicht vorenthalten werden. Legen sie bei vorgerückterem Alter als Verheirathete mit Einwilligung des andern Ehetheils das Gelübde ab, sich der Werke des Fleisches zu enthalten, so können sie zu den heiligen Graden aufsteigen. — Ist aufgenommen in's Corp. jur. can. c. 5. Dist. XXVIII.

2. Wer so von Jugend an für eine Kirche herangebildet wurde, darf nicht zu einer andern übergehen, und kein fremder Bischof darf einen Solchen annehmen.

3. Kein Cleriker, vom Subdiakon an, darf mit einer Weibsperson zusammenleben, sei es eine Freie, oder Freigelassene, oder Sklavin. Nur eine Mutter, oder Schwester, oder sonst nahe Verwandte darf seine Hausdienste besorgen. Hat er keine nahe Verwandte, so soll (die Haushälterin) in einem andern Hause wohnen, und sie darf unter keinem Vorwand seine Wohnung betreten. Wer dawider handelt, dem soll nicht nur sein geistliches Amt genommen und die Thüre der Kirche verschlossen, sondern er soll von aller Gemeinschaft der Katholiken, auch der Laien, selbst vom Gespräch mit ihnen ausgeschlossen sein.

4. Wenn ein Cleriker auf einem der Kirche gehörigen Boden Behufs seiner Sustentation Weinberge oder Aeckerchen angelegt hat, so darf er sie bis an sein Lebensende behalten, dann aber fallen sie der Kirche zu, und er darf sie Niemanden testamentarisch vermachen, außer wenn es der Bischof erlaubt.

5. Kein Christ darf eine Blutsverwandte heirathen.

Zum Schluß wird die Beobachtung dieser Canonen auch den nicht anwesenden Bischöfen der Provinz zur Pflicht gemacht, der Erzbischof Montanus gebeten, jede neue Synode frühzeitig genug anzukündigen, und dem Könige Amalarich langes Leben gewünscht [1]).

Als eine Art Anhang zu dieser Synode führen die Conciliensammlungen zwei Schreiben des Erzbischofs Montanus auf. Das erste, an die Gläubigen des Gebiets von Palentia gerichtet, tadelt die dortigen Priester, daß sie sich das Chrisma selbst zu weihen unterstünden. Solche Uebergriffe seien schon im A. T. verboten und durch die Synodalcanones verordnet, daß die parochienses presbyteri (dieser Ausdruck kommt hier

---

1) Mansi, T. VIII. p. 784 sqq. Harduin, T. II. p. 1139 sqq. Gonzalez, Coleccion de Canones de la iglesia Española, Madrid 1849, T. II. p. 202 sqq. Gams, Kirchengeschichte von Spanien, 1864, Bd. I. S. 446 ff.

zum erstenmal vor) entweder persönlich oder durch die rectores sacrariorum [1]), nicht aber durch geringere Personen jährlich sich vom Bischof das Chrisma erbitten sollen. Weiterhin klagt er, daß mehrere jener Priester ganz fremde Bischöfe zur Einweihung von Kirchen eingeladen und in Wort und That die priscillianistische Häresie unterstützt hätten [2]).

Das zweite Schreiben des Erzbischofs Montanus bietet mehrere Schwierigkeiten [3]). Daß Theoribius oder Turibius, an den es adressirt, ein vornehmer Mann war, erhellt aus den Titeln, die ihm Montanus gibt: Domino eximio praecipuoque Christicolae, Domino et filio. Auch zeigt der Context des Briefes, daß derselbe früher als Weltmann ein hohes Amt, wohl als Statthalter, bekleidete, in dieser Stellung in seinem Bezirk das noch vorhandene Heidenthum völlig unterdrückte und auch die priscillianistische Sekte ungemein schwächte, wofür ihm Montanus Lob spendet. Später verließ Turibius die Welt, wie dieß unser Brief in den Worten cum adhuc floreres in seculo andeutet und Ferreras in seiner Geschichte Spaniens (Bd. II. § 252 ff. S. 213) ausdrücklich sagt. Ja, er wurde einer der Hauptbeförderer des Mönchthums in Spanien und Gründer des Klosters S. Toribio an der Nordküste von Spanien, in der Provinz Burgos. Die hohe Achtung, in der er deßhalb stand, verschaffte ihm großen Einfluß, und so erklärt sich, wie Erzbischof Montanus ihn auffordern konnte, sein Ansehen, als das eines severissimus sacerdos, anzuwenden, um dem Unfug der Priester in Palentia rücksichtlich des Chrismas zu steuern. Darauf bespricht Montanus in dunkler, für uns nicht recht verständlicher Weise [4]), auch den zweiten Klagepunkt gegen die Palentiner, in Betreff der herbeigerufenen fremden Bischöfe. Turibius scheint diesen Unfug unterstützt zu haben, weßhalb ihn der Erzbischof bei dem König und dem (Statthalter) Erganes zu verklagen droht. Dieser letzte Theil des Briefes paßt wenig zu der Höflichkeit der ersten Hälfte.

---

1) Der rector sacrarii ist der als Custos der Kirche aufgestellte Cleriker; vgl. Du Cange, Glossar. s. v. *sacrarium*, T. VI. p. 35.

2) Mansi, l. c. p. 788 sqq. Harduin, l. c. p. 1142. Gonzalez, l. c. p. 208 sqq. Gams, a. a. O. S. 449.

3) Bei Mansi, l. c. p. 790. Harduin, T. II. p. 1144. Gonzalez, l. c. p. 211 sq.

4) Vgl. darüber Gams, a. a. O. S. 450 f.

§ 242.

Zweite Synode zu Orange und Synode zu Valence i. J. 529.

Eine der wichtigsten Synoden des sechsten Jahrhunderts war die Arausicana secunda, die am 3. Juli 529 zu Orange (Arausio) im südlichen Gallien gefeiert wurde. Veranlassung dazu gab die Einweihung einer von dem Präfectus Prätorio für Gallien, Liberius, neuerbauten Kirche zu Orange; und von diesem hochangesehenen Manne eingeladen hatten sich Erzbischof Cäsarius von Arles und die Bischöfe Julian, Constantius, Cyprian, Eucherius, ein zweiter Eucherius, Heraclius, Principius, Philagrius, Maximus, Prätextatus, Alethius, Lupercianus und Vindemialis zu Orange eingefunden. Die Stühle dieser 14 Bischöfe werden nicht angegeben. Cäsarius, der das Synodalprotokoll zuerst unterzeichnete, fügte seiner Unterschrift die chronologische Note bei: Decio juniore V. C. consule. Dieß weist auf das Jahr 529 hin und zeigt, daß Baronius und manche ältere Gelehrte völlig mit Unrecht unsere Synode in die Zeiten Leo's d. Gr. verlegt haben [1]). Damals saß ja, wie bekannt, Hilarius auf dem Stuhl von Arles, Cäsarius aber war gar noch nicht am Leben. — Die Unrichtigkeit jener ältern Behauptung ergibt sich auch daraus, daß der prätorianische Präfect Liberius die neue Kirche zu Orange gestiftet und das Protokoll unserer Synode mitunterzeichnet hat. Auch dieser Mann gehört erst dem sechsten Jahrhundert an und wurde von dem ostgothischen König Theoderich d. Gr. zu seinem Statthalter für die jüngst eroberten Theile von Gallia Narbonensis bestellt [2]). Er führte sein Amt auch noch unter Theoderichs Nachfolger und Enkel Alarich, und zu dessen Reich gehörte Orange zur Zeit unserer Synode. Auf dem päpstlichen Stuhl saß damals Felix IV. In der Präfatio ihres Protokolls sagen die Bischöfe, daß sie bei Gelegenheit jener Kircheneinweihung sich zu einer Synode versammelt und wegen derjenigen, die über die Gnade und den freien Willen nicht richtig denken (d. i. wegen der Semipelagianer), auf eine Ermahnung des apostolischen Stuhls hin einige von diesem Stuhl ihnen zugesandte Capitula angenommen und unterschrieben hätten. Dieselben seien aus den Büchern

---

1) Vgl. Noris, historia Pelagiana, lib. II. c. 23 und Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 605, und die Noten des Binius bei Mansi, T. VIII. p. 720.

2) S. oben S. 703 und Sirmond. Concilia Gall. T. I. p. 604 in den Noten zur vierten Synode von Arles. Vgl. die Noten b und c von Binius bei Mansi, T. VIII. p. 720.

der hl. Väter gesammelt und ganz geeignet, die Irrenden zu belehren. Darum müßten die, so über die Gnade und den freien Willen bisher nicht den rechten Glauben gehabt, nach Durchlesung dieser Capitula ihr Herz dem katholischen Glauben zuwenden [1]).

Erzbischof Cäsarius von Arles war zwar auch wie Faustus von Riez und andere Semipelagianer einst Mönch im Kloster Lerins gewesen; aber er hielt es für seine heilige Pflicht, der auch nach dem Tode des Faustus (493) immer mehr um sich greifenden semipelagianischen Irrlehre entgegenzutreten, und schrieb darum zur Vertheidigung der Augustinischen Lehre sein einst berühmtes Werk de gratia et libero arbitrio, eine Gegenschrift wider das gleichbetitelte Werk des Faustus. Papst Felix IV. belobte das Buch des Cäsarius in einem besondern Brief und suchte es zu verbreiten; dasselbe ist aber dennoch verloren gegangen [2]). Außerdem setzte Cäsarius den Papst von dem Treiben der Semipelagianer in Gallien in Kenntniß und bat ihn um seine Hülfe bei Unterdrückung des Irrthums. In der Antwort überschickte ihm Felix IV. eine Anzahl Capitula, welche aus den Schriften Augustins (theilweise auch Prospers) bald mehr, bald weniger buchstäblich entlehnt sind, aber von der Synode in der Präfatio als Sätze der antiqui patres bezeichnet werden, weil auch Leo I., Papst Gelasius, Prosper von Aquitanien u. A. die gleichen Behauptungen und Sätze, wie Augustin, oft mit buchstäblicher Gleichförmigkeit aufgestellt hatten [3]). Aus welchen Büchern Augustins die einzelnen Capitula unserer Synode entnommen seien, haben Binius und Andere, namentlich die Mauriner in ihrer Ausgabe Augustins (wo sie T. X. auch die Capitula von Orange abdrucken ließen), mit vielem Fleiß untersucht und fast bei allen auch wirklich gefunden [4]). In dem Protokoll unserer

1) Mansi, T. VIII. p. 712. Harduin, T. II. p. 1097.

2) Noris, hist. Pelag. lib. II. c. 22.

3) Noris, l. c. lib. II. c. 23.

4) Bei Mansi, T. VIII. p. 721 und Harduin (l. c. p. 1098 sqq. am Rande), selbst bei den Maurinern sind die bezüglichen Stellen aus Augustin und aus den durch Prosper gesammelten Augustinischen Sentenzen oft unrichtig angegeben. Eine genauere Angabe haben wir jedem einzelnen Capitulum beigefügt. Die Ballerini behaupten in ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals Noris (T. IV. p. 889), daß 8 Capitel von Orange aus dem Brief Augustins an Vitalis, genauer aus den 12 darin enthaltenen Sententiae contra Pelagianos (Epist. 217. c. 5, früher ep. 107, bei Migne, T. II. p. 984) entnommen seien. Aber es findet sich zwischen den einen und andern keine solche buchstäbliche Uebereinstimmung, wie zwischen andern Stellen Augustins und den arausicanischen Capiteln.

Synode finden sich 25 solcher Capitula; es muß aber dahin gestellt bleiben, ob gerade so viel und vollständig dieselben von Rom gekommen seien, und die Synode weder etwas davon weggelassen, noch Eigenes beigegeben habe. Ein ehemals dem Benedictinerkloster St. Maximus zu Trier gehöriger Codex enthält 19 angeblich von Rom geschickte Capitula Sancti Augustini, welche mit denen von Orange mehrfach identisch sind und möglicher Weise eine Copie des von Rom gekommenen Originals sein könnten [1].

Die hohe Wichtigkeit der Capitel von Orange macht es räthlich, außer der kurzen Angabe des Hauptinhalts bei jeder einzelnen Nummer auch den lateinischen Originaltext anzufügen. Derselbe findet sich bei Sirmond. Concil. Galliae, T. I. p. 216 sqq. Harduin, T. II. p. 1098 sqq. Mansi, T. VIII. p. 712 sqq. Bruns, Biblioth. ecclesiastica, Vol. I. P. II. p. 177 sqq. und im zehnten Bande der Mauriner Ausgabe des hl. Augustin, ed. Migne, T. X. p. 1785 sqq., in der Ausgabe der Brüder Gaume, T. X. p. 2447 sqq.

Noch ist zu bemerken, daß das Concil von Trient in seinen Canonen de justificatione (Sess. VI.) vielfach von den arausicanischen Canonen Gebrauch gemacht hat.

1. Die Sünde Adams hat nicht nur dem Leibe, sondern auch der Seele des Menschen geschadet.

Si quis per offensam praevaricationis Adae non totum, id est secundum corpus et animam, in deterius dicit hominem commutatum, sed animae libertate illaesa durante corpus tantummodo corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus adversatur scripturae dicenti: *Anima quae peccaverit ipsa morietur* (Ezech. 18, 20); et: *Nescitis quoniam cui exhibetis vos servos ad obediendum, servi estis ejus cui obeditis* (Rom. 6, 16)? et: *A quo quis superatur, ejus et servus addicitur* (2 Petr. 2, 19).

Aehnliches findet sich bei Augustin. de nuptiis et concupiscentia, lib. II. c. 34; edit. Migne, T. X. p. 471.

2. Die Sünde Adams hat nicht bloß ihm selbst, sondern auch seiner Nachkommenschaft geschadet, und nicht bloß der Tod des Leibes, sondern auch die Sünde, der Tod der Seele, ist durch einen Menschen in die Welt gekommen.

---

1) Abgedruckt bei Mansi, l. c. p. 722, und Harduin, l. c. p. 1102; vgl. dazu die Observatio Philippi Labbei bei Mansi, l. c.

Si quis soli Adae praevaricationem suam, non et ejus propagini asserit nocuisse, aut certe mortem tantum corporis, quae poena peccati est, non autem et peccatum quod mors est animae, per unum hominem in omne genus humanum transiisse testatur, injustitiam deo dabit, contradicens apostolo dicenti: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt* (Rom. 5, 12).

Das Gleiche lehrt Augustin. contra duas epistolas Pelagianorum, lib. IV. c. 4; edit. Migne, T. X. p. 612 sqq.

3. Die Gnade wird nicht bloß verliehen, wenn wir darum bitten, sondern sie selbst bewirkt es, daß wir darum bitten.

Si quis ad invocationem humanam gratiam dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae prophetae vel apostolo idem dicenti: *Inventus sum a non quaerentibus me; palam apparui his qui me non interrogabant* (Jes. 65, 1. Rom. 10, 20).

4. Gott wartet nicht auf unsern Wunsch, von der Sünde gereinigt zu werden, sondern er bewirkt selbst in uns diesen Wunsch mittelst des hl. Geistes (vgl. Kuhn, das Natürliche und Uebernatürliche, in der Tübing. theol. Quartalsch. 1864. S. 293 f.).

Si quis ut a peccato purgemur voluntatem nostram deum exspectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus, per sancti spiritus infusionem et operationem in nos fieri confitetur, resistit ipsi spiritui sancto per Salomonem dicenti: *Praeparatur voluntas a domino* [1]), et apostolo salubriter praedicanti: *Deus est qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate* (Philipp. 2, 13).

5. Wie das Wachsthum, so wird auch der Anfang des Glaubens, die Glaubensgeneigtheit, von der Gnade gewirkt und ist nicht natürlich in uns. Wäre dieser Glaube natürlich in uns, so müßten alle Nichtchristen Gläubige sein.

Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui justificat impium, et ad generationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiae

1) Prov. 8, 35, nach dem Texte der LXX: καὶ ἑτοιμάζεται θέλησις παρὰ κυρίου. Der Urtext und die Vulgata liefern einen ganz andern Sinn.

donum, id est per inspirationem spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur, beato Paulo dicente: *Confidimus quia qui coepit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem domini nostri Jesu Christi* (Phil. 1, 6); et illud: *Vobis datum est pro Christo non solum ut in eum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini* (Phil. 1, 29); et: *Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis; dei enim donum est* (Ephes. 2, 8). Qui enim fidem qua in deum credimus dicunt esse naturalem, omnes eos qui ab ecclesia Christi alieni sunt, quodammodo fideles esse definiunt.

Es ist dieß der Hauptinhalt von c. 1—9 der Augustin'schen Schrift de praedestinatione Sanctorum; edit. Migne, T. X. p. 959 sqq.

6. Es ist nicht richtig, zu sagen, die göttliche Barmherzigkeit werde uns zu Theil, wenn wir (aus eigener Kraft) glauben, anklopfen ꝛc.; vielmehr bewirkt es die göttliche Gnade in uns, daß wir glauben, anklopfen ꝛc. Die Gnade hilft nicht bloß der Demuth und dem Gehorsam des Menschen, sondern ihr Geschenk ist es, daß er demüthig und gehorsam ist.

Si quis sine gratia dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem ut credamus, velimus vel haec omnia sicut oportet agere valeamus, per infusionem et inspirationem sancti spiritus in nobis fieri confitetur, et aut humilitati aut obedientiae humanae subjungit gratiae adjutorium, nec ut obedientes et humiles simus ipsius gratiae donum esse consentit, resistit apostolo dicenti: *Quid habes quod non accepisti?* et: *Gratia dei sum id quod sum* (1 Cor. 4, 7).

Vgl. Augustin. de dono perseverantiae c. 23. n. 64; edit. Migne, T. X. p. 1032, und Prosper, contra Collatorem c. 2. n. 6. (ibid. p. 1804).

7. Ohne die Gnade und bloß aus natürlichen Kräften können wir nichts, was zum ewigen Heil gehört, in gehöriger Weise (ut expedit) denken oder wählen, und auch der Verkündigung des Evangeliums nicht so beistimmen.

Si quis per naturae vigorem bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit aut eligere, sive

salutari, id est, evangelicae praedicationi consentire posse confirmat absque illuminatione et inspiratione spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intelligens vocem dei in evangelio dicentis: *Sine me nihil potestis facere* (Joann. 15, 5), et illud apostoli: *Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex deo est* (2 Cor. 3, 5).

Vgl. Augustin. de gratia Christi, lib. I. c. 26; ed. Migne, T. X. p. 374.

8. Es ist nicht richtig, daß die Einen durch das Erbarmen Gottes, die Andern durch ihren eigenen freien Willen, der durch Adams Sünde verletzt ist, zur Gnade der Taufe gelangen.

Si quis alios misericordia, alios vero per liberum arbitrium, quod in omnibus qui de praevaricatione primi hominis nati sunt constat esse vitiatum, ad gratiam baptismi posse venire contendit, a recta fide probatur alienus. Is enim non [1]) omnium liberum arbitrium per peccatum primi hominis asserit infirmatum, aut certe ita laesum putat, ut tamen quidam valeant sine revelatione dei mysterium salutis aeternae per semetipsos posse conquirere. Quod quam sit contrarium ipse dominus probat, qui non aliquos, sed neminem ad se posse venire testatur nisi quem pater attraxerit (Joann. 6, 44), sicut et Petro dicit: *Beatus es Simon Barjona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed pater meus qui in coelis est* (Matth. 16, 17); et apostolus: *Nemo potest dicere dominum Jesum nisi in spiritu sancto* (1 Cor. 12, 3).

Aehnliches findet sich bei *Prosper*, contra Collatorem, c. 5. n. 13. c. 13. n. 38. u. c. 19. n. 55, in der responsio auf die 6te Definition Cassians (bei Migne, edit. Opp. S. Augustin. T. X. p. 1807. 1818 u. 1829).

9. Alle guten Gedanken und Werke sind Gottes Geschenk [2]).

Divini est muneris cum et recte cogitamus, et pedes nostros

---

1) Bei Mansi und Hardouin fehlt non, während es Sirmond in seinen Handschriften fand. Der Zusammenhang verlangt die Negation; denn es will, wie namentlich der folgende Satz zeigt, hier der semipelagianische Irrthum, nicht die Kirchenlehre, angegeben werden.

2) Von c. 9 an haben die einzelnen Nummern nicht mehr die Form von Canonen, sondern von Sentenzen.

a falsitate et injustitia continemus; quoties enim bona agimus, deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur.

Ist wörtlich identisch mit der 22sten Sententia in S. Prosperi sententiae ex Augustino delibatae, unter den Werken Augustins, ed. Migne, T. X. p. 1861.

10. Auch die Heiligen bedürfen der göttlichen Hülfe.

Adjutorium dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint opere perdurare.

Aehnliches behauptet Prosper gegen Cassian in seiner Schrift contra Collatorem, c. 11. n. 31—36, besonders n. 34. Migne, edit. Opp. S. Augustin. T. X. p. 1815 sqq.

11. Wir können Gott nichts geloben, außer was wir selbst von ihm empfangen haben.

Nemo quidquam domino recte voveret, nisi ab ipso acciperet quod voveret, sicut legitur: *Quae de manu tua accepimus damus tibi* (1 Chron. 30, 14).

Ist entnommen aus Augustin. de civit. Dei, lib. XVII. c. 4. n. 7. (ed. Migne, T. VII. p. 530) und bildet die 54ste Sentenz bei Prosper, s. oben c. 9.

12. Was an uns von Gott geliebt wird, ist Gottes eigenes Geschenk.

Tales nos amat deus quales futuri sumus ipsius dono, non quales sumus nostro merito.

Ist die 56te Sentenz bei Prosper, vgl. c. 9.

13. Der in Adam geschwächte freie Wille wird nur durch die Gnade der Taufe wieder hergestellt.

Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum nisi per gratiam baptismi non potest reparari; quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi, unde veritas ipsa dicit: *Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis* (Joann. 8, 36).

Entnommen aus Augustin. de civit. Dei, lib. XIV. c. 11. n. 1. (edit. Migne, T. VII. p. 418); ist zugleich die 152ste Sentenz bei Prosper; vgl. c. 9.

14. Ein Unglücklicher kann nur durch das zuvorkommende göttliche Erbarmen von seinem Elende befreit werden.

Nullus miser de quacumque miseria liberatur, nisi qui dei misericordia praevenitur, sicut dicit psalmista: *Cito anticipent nos*

misericordiae tuae, domine (Ps. 78, 8); et illud: *Deus meus, misericordia ejus praeveniet me* (Ps. 58, 11).

Ist die 211te Sentenz bei Prosper.

15. Der durch Gott gesetzte Zustand Adams ist durch die Sünde verändert worden; der durch die Sünde gesetzte Zustand des Menschen wird bei dem Gläubigen durch die Gnade Gottes verändert.

Ab eo, quod formavit deus, mutatus est Adam, sed in pejus per iniquitatem suam; ab eo, quod operata est iniquitas, mutatur fidelis, sed in melius per gratiam dei. Illa ergo mutatio fuit praevaricatoris primi, haec secundum psalmistam *Mutatio est dexterae excelsi* (Ps. 76, 11).

Aus Augustin. enarratio in Ps. 68. Sermo I. n. 2. (ed. Migne, T. IV. p. 841); ist zugleich die 225ste Sentenz bei Prosper.

16. Alles, was wir haben, ist Gottes Geschenk. Wer bei irgend einem Gut nicht anerkennt, daß er es von Gott habe, der hat es entweder gar nicht, oder es wird ihm genommen.

Nemo ex eo, quod videtur habere, glorietur tanquam non acceperit, aut ideo se putet accepisse, quia litera extrinsecus vel ut legeretur apparuit, vel ut audiretur sonuit. Nam sicut apostolus dicit: *Si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est* (Gal. 2, 21). *Ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus* (Ephes. 4, 8). Inde habet quicumque habet; quisquis autem se inde habere negat, aut vere non habet, aut id quod habet aufertur ab eo.

Genommen aus Augustin. de spiritu et litera c. 29 (Binius, Hardouin und die Mauriner geben irrig c. 28 an), ed. Migne, T. X. p. 231; ist zugleich die 259ste Sentenz bei Prosper.

17. Was die Heiden stark macht, ist die irdische Leidenschaft; was die Christen stark macht, ist die Liebe Gottes, eingegossen in unsere Herzen durch den hl. Geist.

Fortitudinem gentilium mundana cupiditas, fortitudinem autem Christianorum dei caritas facit, quae diffusa est in cordibus nostris non per voluntatis arbitrium quod est a nobis, sed per spiritum sanctum qui datus est nobis.

Aus Augustin. opus imperfect. contra Julianum, lib. I. c. 83. (ed. Migne, T. X. p. 1104); ist zugleich die 295ste Sentenz bei Prosper.

18. Die unverdiente Gnade geht den verdienstlichen Werken voran.

Nullis meritis gratiam praevenientibus, debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia quae non debetur praecedit ut fiant.

Aus Augustin. opus imperf. contra Julianum, lib. I. c. 133. (ed. Migne, T. X. p. 1133); ist zugleich die 297ste Sentenz bei Prosper.

19. Selbst wenn die menschliche Natur die Integrität, in der sie erschaffen wurde, noch hätte, könnte sie sich doch ohne Hülfe des Schöpfers nicht selbst bewahren. Kann sie aber ohne die Gnade das empfangene Heil nicht bewahren, so kann sie noch viel weniger das verlorene wieder gewinnen.

Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adjuvante servaret; unde cum sine dei gratia salutem non possit custodire quam accepit, quomodo sine dei gratia poterit reparare quod perdidit?

Aus Augustin. epist. 186. c. 11. n. 37. (ehemals ep. 106, 11); ist zugleich die 308te Sentenz bei Prosper.

20. Gott thut im Menschen viel Gutes, was der Mensch nicht thut; der Mensch aber thut nichts Gutes, dessen Vollziehung ihm nicht Gott verliehe.

Multa deus facit in homine bona, quae non facit homo; nulla vero facit homo bona, quae non deus praestat ut faciat homo.

Aus Augustins Schrift contra duas epistolas Pelagianorum, lib. II. c. 9 (nicht 8, wie die Mauriner irrig angeben) n. 21; ed. Migne, T. X. p. 586; ist zugleich die 312te Sentenz bei Prosper.

21. Das Gesetz rechtfertigt nicht, und die Gnade besteht nicht, wie Einige behaupten, bloß in den natürlichen Anlagen des Menschen. Das Gesetz war da, und rechtfertigte nicht; die Natur war da, und rechtfertigte nicht. Christus aber ist gestorben, um das Gesetz zu erfüllen und die durch Adam verdorbene Natur wiederherzustellen.

Sicut iis, qui volentes in lege justificari et a gratia exciderunt, verissime dicit apostolus: *Si ex lege* [1]) *justitia est, ergo Christus gratis mortuus est* (Gal. 2, 21); sic iis qui gratiam, quam commendat et percipit fides Christi, putant esse naturam, verissime dicitur: Si per naturam justitia est, ergo Christus gratis mortuus

1) Ex lege haben zwei Codices, die andern in lege.

est. Jam hic enim erat lex, et non justificabat; jam hic erat et natura, et non justificabat. Ideo Christus non gratis mortuus est, ut et lex per illum impleretur qui dixit: *Non veni legem solvere, sed adimplere* (Matth. 5, 17); et natura per Adam perdita per illum repararetur, qui dixit venisse se, quaerere et salvare quod perierat. Entnommen aus Augustin. de gratia et libero arbitrio, c. 13; ed. Migne, T. X. p. 896; ist zugleich die 315te Sentenz bei Prosper.

22. Was der Mensch aus dem Seinigen hat, ist nur Lüge und Sünde; was er aber an Wahrheit und Gerechtigkeit besitzt, hat er von Gott.

Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum; si quid autem habet homo veritatis atque justitiae, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus in via.

Aus Augustin. tractat. V. in Joann. n. 1; ed. Migne, T. III. p. 1414; ist zugleich die 323ste Sentenz bei Prosper. Dieses capitulum scheint auf den ersten Anblick identisch zu sein mit den von Pius V. und Gregor XIII. verworfenen Bajus'schen Sätzen Nr. 25: Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia, und Nr. 27: Liberum arbitrium sine gratiae Dei adjutorio nonnisi ad peccandum valet. Das Capitulum 22 unserer Synode ist darum sammt den gleichen Behauptungen Augustins und Prospers zu einer wahren crux der Theologen geworden, und seit Jahrhunderten haben nicht Wenige allen Scharfsinn aufgeboten, um den Satz Augustins und unserer Synode mit dem Dogma zu versöhnen: daß auch im gefallenen Menschen die Freiheit zum Guten nicht völlig vernichtet sei, und daß es ein doppeltes Sittlich-Gute gebe, das natürlich und das übernatürlich Gute. Alle diese Versuche hat neuestens Johann Ernst in seiner Schrift: „Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach St. Augustin. (Nebst einem Anhang über den 22. Canon des Arausicanum II), Freiburg b. Herder 1871", dargestellt und beurtheilt. Eine der gangbarsten Hypothesen, von Ripalda ersonnen, von Kleutgen, Berlage, Schwane u. A. belobt, geht dahin: „es gibt in gegenwärtiger Weltordnung nur zweierlei menschliche Werke, moralisch schlechte und übernatürlich gute. Natürlich gute Werke, die allerdings in Mitte liegen könnten, und wozu des Menschen natürliche Kräfte noch ausreichen würden, gibt es nicht, da die natürlichen sittlichen Kräfte des Menschen nie von Gott sich selbst überlassen werden, sondern bei jeder

sittlichen Bethätigung von Gottes Gnade unterstützt werden. Wo also die natürlichen Kräfte (das „suum“, wie die Synode sagt), des Menschen allein im Spiele sind, da ist das Produkt das Gegentheil von Sittlichkeit, nämlich Sünde und Lüge“. Ernst verwirft aber auch diese Erklärungsweise und versteht den Satz Augustins und der Synode in folgender Art: „Gott hat dem Menschen ein übernatürliches Ziel, die ewige Seligkeit, gesteckt. Durch die Sünde Adams ist der Mensch dieser von Gott gewollten Bestimmung und Aufgabe entfremdet worden, ihr erstorben, und es kann darum nichts, was der gefallene Mensch in sittlicher Beziehung noch leisten kann, wirklichen Werth haben vor Gott“ (p. 225), d. h. es kann dem Menschen nicht die ewige Seligkeit erwerben. Die für die Seligkeit unwirksamen sog. natürlich guten Werke der infideles bezeichnen nun Augustin und unsere Synode als peccata, und es kann sich dabei nur fragen, ob dieselben bloß peccata materialia seien (ob defectum ordinis in finem debitum et ob carentiam perfectionis debitae), und den infideles nicht zur Schuld können zugerechnet werden, oder ob ihnen der hl. Augustin und unsere Synode einen wirklichen Schuldcharakter zuschreiben, sie als peccata im vollen Sinn des Wortes auffassen. Ersteres behaupten Passaglia und Hurter, letzteres Ernst, weil Gott es Jedem möglich mache, seinen sittlichen Bestrebungen höhere Beziehungen zu geben und ihnen den Stempel der höheren, übernatürlichen Sittlichkeit aufzudrücken, was jedoch die infideles nicht wollen (s. Ernst, a. a. O. S. 130. 197—201 u. 215).

23. Wenn der Mensch Böses thut, so vollzieht er seinen eigenen Willen, thut er aber Gutes, so vollzieht er den Willen Gottes, jedoch freiwillig.

Suam voluntatem homines faciunt, non dei, quando id agunt quod deo displicet; quando autem id faciunt quod volunt ut divinae serviant voluntati, quamvis volentes agant quod agunt, illius tamen voluntas est, a quo et praeparatur et jubetur quod volunt.

Aus Augustin. tractat. XIX. in Joann. n. 19 (ed. Migne, T. III. p. 1555); ist zugleich die 338ste Sentenz bei Prosper, nicht die 336ste, wie die Mauriner und nach ihnen Migne angeben.

24. Wer Christus in sich hat und selbst in Christus bleibt, nützt damit nur sich, nicht Christo.

Ita sunt in vite palmites, ut viti nihil conferant, sed inde accipiant unde vivant; sic quippe vitis est in palmitibus, ut vitale

alimentum subministret iis, non sumat ab iis. Ac per hoc et manentem in se habere Christum et manere in Christo, discipulis prodest utrumque, non Christo. Nam praeciso palmite potest de viva radice alius pullulare; qui autem praecisus est sine radice non potest vivere.

Aus Augustin. tractat. LXXXI. in Joann. n. 1 (ed. Migne, T. III. p. 1841); ist zugleich die 366ste (nicht 364ste) Sentenz bei Prosper.

25. Die Liebe zu Gott ist selbst ein Geschenk Gottes.

Prorsus donum dei est diligere deum. Ipse ut diligeretur dedit, qui non dilectus diligit. Displicentes amati sumus, ut fieret in nobis unde placeremus. Diffundit enim caritatem in cordibus nostris spiritus patris et filii, quem cum patre amamus et filio.

Aus Augustin. tractat. CII. in Joann. n. 5 (ed. Migne, T. III. p. 1898); ist zugleich die 370ste (nicht 368ste) Sentenz bei Prosper.

Nach Aufstellung dieser 25 Capitel oder Canonen faßte die Synode ihr eigenes Bekenntniß über die Gnadenlehre in eine Art Symbolum zusammen, das im Widerspruch gegen die Semipelagianer folgende fünf Hauptgedanken hat [1]:

1) Dieser Epilogus lautet: Ac sic secundum suprascriptas sanctarum scripturarum sententias vel antiquorum patrum definitiones hoc deo propitiante et praedicare debemus et credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere deum sicut oportuit, aut credere in deum, aut operari propter deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiae divinae praevenerit. Unde et Abel justo et Noe et Abrahae et Isaac et Jacob et omni antiquorum patrum multitudini illam praeclaram fidem, quam in ipsorum laude praedicat apostolus Paulus, non per bonum naturae quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam dei credimus fuisse collatam. Quam gratiam etiam post adventum domini omnibus qui baptizari desiderant, non in libero arbitrio haberi, sed Christi novimus simul et credimus largitate conferri, secundum illud quod saepe jam dictum est et quod praedicat Paulus apostolus: *Vobis donatum est pro Christo non solum, ut in eum credatis, sed etiam, ut pro illo patiamini* (Philipp. 1, 29); et illud: *Deus qui coepit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem domini nostri Jesu Christi* (Philipp. 1, 6); et illud: *Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis, dei enim donum est* (Ephes. 2, 8); et quod de se ipso ait apostolus: *Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem* (1 Cor. 7, 25); non dixit *quia eram,* sed *ut essem;* et illud: *Quid habes quod non accepisti?* (1 Cor. 4, 7); et illud: *Omne datum bonum et omne donum perfectum desursum est, descendens a patre luminum* (Jac. 1, 17); et illud: *Nemo habet quidquam nisi illi datum fuerit desuper* (Joann. 3, 27). Innumerabilia sunt sanctarum scripturarum testimonia quae possunt ad probandam

a) Durch die Sünde Adams ist der freie Wille so geschwächt worden, daß fortan Niemand in gehöriger Weise Gott lieben, an ihn glauben und um Gottes willen handeln kann, wenn nicht die Gnade ihm zuvorgekommen ist. So ist denn auch dem Abel, Noe, Abraham, Isaak und andern alten Vätern jener herrliche Glaube, um dessen willen sie der Apostel rühmt, nicht per bonum naturae, das Anfangs in Adam verliehen war, sondern durch die Gnade Gottes zu Theil geworden. (Gerade das Gegentheil hievon hatte Faustus gelehrt.)

b) Alle aber können, nachdem sie durch die Taufe die Gnade erhalten, unter Mitwirkung Gottes das vollziehen, was zum Heil ihrer Seele gereicht.

c) Es ist keineswegs unser Glaube, daß Einige von Gott zum Bösen prädestinirt seien (prädestinatianischer Irrthum), vielmehr: wenn es Leute gibt, die so Schlimmes glauben, so sagen wir voll Abscheu Anathema.

d) Bei jedem guten Werk kommt der Anfang nicht von uns her, sondern Gott haucht uns, ohne vorausgehende Verdienste von unserer Seite, den Glauben und die Liebe zu ihm ein, so daß wir die Taufe

---

gratiam proferri, sed brevitatis studio praetermissa sunt, quia et revera cui pauca non sufficiunt plura non proderunt.

Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint adimplere.

Aliquos vero ad malum divina potestate praedestinatos esse non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.

Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus et postea per dei misericordiam adjuvamur, sed ipse nobis nullis praecedentibus bonis meritis et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adjutorio ea quae sibi sunt placita implere possimus. Unde manifestissime credendum est, quod et illius latronis, quem dominus ad paradisi patriam revocavit, et Cornelii centurionis ad quem angelus domini missus est, et Zacchaei qui ipsum dominum suscipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura, sed divinae largitatis donum.

Et quia definitionem antiquorum patrum nostramque, quae suprascripta est, non solum religiosis, sed etiam laicis medicamentum esse et desideramus et cupimus, placuit, ut eam et illustres ac magnifici viri, qui nobiscum ad praefatam festivitatem convenerunt, propria manu subscriberent. — Ueber diesen Anhang zu den 25 Capiteln vgl. Noris, hist. Pelag. lib. II. c. 23 in der Gesammtausgabe der Werke des Cardinals Noris vom J. 1729 T. I. p. 524.

nachsuchen und nach der Taufe mit seinem Beistand seinen Willen vollziehen können.

e) Weil diese Lehre der Väter und der Synode auch für die Laien ein Heilmittel ist, so sollen auch die angesehenen Männer aus dem Laienstand, welche bei der Festlichkeit mitanwesend gewesen, unterschreiben. — In Folge dieser Aufforderung unterzeichneten außer den Bischöfen auch der Präfectus Prätorio Liberius und 7 weitere viri illustres [1]).

Aus einem noch erhaltenen Brief des Papstes Bonifaz II. an Erzbischof Cäsarius von Arles [2]) ersehen wir, daß dieser als Vorsitzer der Synode von Orange nach deren Beendigung den Abt und Priester Armenius nach Rom sandte und ihm unter Anderm ein Schreiben an seinen Freund, den dortigen hochgestellten Cleriker Bonifazius, mitgab, damit Letzterer von Papst Felix eine gewisse, von Cäsarius gewünschte Bestätigung erwirke. Unterdessen war aber Felix gestorben und jener Bonifaz selbst Papst geworden, als der zweite dieses Namens. Er säumte nicht, den Wunsch des Cäsarius sogleich durch das eben berührte Schreiben zu erfüllen. Dasselbe ist vom VIII Kal. Febr. Lampadio et Oreste V. C. Coss. datirt, also vom 25. Januar 530; da aber Felix IV. erst am 18. September 530 starb, so ist die chronologische Angabe am Schluß unseres Briefes unmöglich ächt und, wie Pagi (ad ann. 530. n. 6. u. 529. n. 11) vermuthet, a sciolo quopiam eigenmächtig beigefügt. Sirmond (l. c. p. 605) vermuthete, es müsse *post* Consulatum Lampadii etc. gelesen werden, d. h. a. 531; allein Pagi meint wohl nicht mit Unrecht, wenn Bonifaz im September 530 gewählt worden sei (Pagi ad ann. 530, 4), so habe er die Antwort an Cäsarius schwerlich bis in den Januar des folgenden Jahres verschoben, da er selbst in unserem Brief sage: catholicum *non distulimus* dare responsum (Pagi ad ann. 529, 11). Hienach dürfte eher, wie die Mauriner Herausgeber der Concil. Gall. (s. Bd. I. der Conciliengesch. S. 80) meinen, statt VIII. Kal. Febr. zu lesen sein *Decembres* oder *Novembres* des Jahres 530 [3]). Einen andern Weg schlug Cardinal Noris (hist. Pelag. II. 23) ein durch die Annahme, Felix IV. sei schon im Sep-

---

1) Vgl. die Note 9 von Sirmond und die Noten c und cc von Binius bei Mansi, T. VIII. p. 720 sq.

2) Mansi, T. VIII. p. 735 sqq. Harduin, T. II. p. 1109. Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 223; und im 10ten Band der Mauriner Ausgabe Augustins, ed. Migne, T. X. p. 1790. ed. Gaume, T. X. p. 2455.

3) Vgl. Jaffé, Regesta Pontif. 1851. p. 72.

tember 529 gestorben, und die Ballerini vertheidigten diese Annahme in ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals. Noris, Opp. omnia, T. I. p. 528. u. T. IV. p. 932. Papst Bonifaz spricht sich in diesem Brief ganz entschieden gegen die semipelagianische Behauptung aus, daß mancher Mensch auch ohne die göttliche Gnade (praeveniens) durch sich selbst zum Glauben an Christus kommen könne, und sagt dann: quapropter affectu congruo salutantes *suprascriptam confessionem vestram* consentaneam catholicis patrum regulis approbamus. Es kann sich fragen, ob er darunter das ganze Protokoll von Orange oder nur das den 25 Capiteln angehängte Glaubensbekenntniß gemeint habe. Im Ausdruck confessio liegt keine Nöthigung, nur an letzteres zu denken, denn in der That bildet das Ganze eine Art Glaubensbekenntniß, und der Epilog, der diese Form insbesondere hat, ist nichts für sich Selbstständiges, kein abgeschlossenes Symbolum, sondern präsentirt sich schon in seinen ersten Worten als zusammengehörig mit den 25 Capiteln. Es ist zwar richtig, daß der Papst in seiner Antwort hauptsächlich auf diesen Epilog Rücksicht nimmt und in sein eigenes Schreiben solche Bibelstellen einflicht, welche sich auch im Epilog finden (1 Cor. 7, 25. u. Philipp. 1, 29); aber er führt unmittelbar nachher auch die Worte Christi bei Joh. 15, 5 an, und zwar als von den Vätern zu Orange citirt, obgleich sich diese nicht im Epilog, wohl aber in cap. 7 finden. Ebenso wiederholt er die Stellen Prov. 8, 35. Psalm 58, 11., welche in den Capiteln 4 u. 14 vorkommen.

In das gleiche Jahr 529, wie die Synode von Orange, oder in das folgende Jahr 530 verlegt man gewöhnlich die Synode von Valence. Die Akten derselben sind verloren gegangen, und wir haben über sie nur eine einzige Nachricht in der Lebensbeschreibung des hl. Cäsarius von seinem Schüler, dem Diakon Cyprian. Hierin ist gesagt: „gegen die Gnadenlehre des Cäsarius traten Viele auf, und durch falsche Auffassung derselben entstand in Gallien böser Verdacht gegen die Lehre des Mannes Gottes. Deßhalb kamen die Bischöfe jenseits der Isère in Valencia (Valence) zusammen. Wegen Krankheit konnte Cäsarius, obgleich er es gewollt, nicht selbst anwesend sein, schickte jedoch einige Bischöfe, Priester und Diakonen als Deputirte dahin, darunter besonders den berühmten Bischof Cyprian von Toulon. Dieser zeigte auf der Synode aus Stellen der Bibel und der heiligen Väter, daß kein Mensch aus sich allein und ohne die gratia praeveniens in göttlichen Dingen Fortschritte machen könne. Für die Ansicht dieser (der Synode

von Valence) lieferte (nachmals) der Mann Gottes (Cäsarius) die vollständige Beweisführung aus der apostolischen Tradition. Papst Bonifaz, nachdem er den Streit erfahren, verwarf die Ansichten der Gegner und bestätigte durch apostolische Autorität das Urtheil (prosecutio [1])) des Cäsarius" [2]).

Noris (hist. Pelag. II. 23), Pagi (ad ann. 529. 8 sqq.) und alle Andern stellen die Sache so dar, als ob die Synode von Orange nicht alsbald zu rechter Geltung in Gallien gelangt wäre und Cäsarius deßhalb eine neue größere Synode nach Valence berufen habe. Allein unsere Quelle sagt erstens davon kein Wort, daß Cäsarius die Synode berufen habe, im Gegentheil erscheint er eher nur als eingeladen, und dieß ist auch das Richtige, denn Valencia gehörte nicht zur Kirchenprovinz von Arles, sondern zu der von Vienne, wie wir oben S. 590 aus Entscheidungen der Päpste Leo I. und Hilarius ersehen haben, welche dem Metropolitanstuhl von Vienne die Suffraganbisthümer Valence, Tarantaise, Genève und Grenoble zuerkannten. Es liegt aber Valence an der Grenze zwischen dem Lande diesseits und jenseits der Isère, und wenn der bei Cäsarius von Arles wohnende Diakon Cyprian sagt, die Bischöfe ultra Isaram seien nach Valence gekommen und auch Cäsarius habe Deputirte dahin gesendet, so ergibt sich das Resultat: die jenseits, d. h. im Norden der Isère wohnenden Bischöfe von Gallia Viennensis und Lugdunensis wollten sich wegen der entstandenen Lehrstreitigkeiten mit den Bischöfen im Süden der Isère zu einer großen Synode vereinigen und wählten dazu die Grenzstadt Valence, welche zu einer solchen gemeinsamen Versammlung auch besonders passend war. Kirchlich gehörte sie dem Norden der Isère, der Provinz Vienne, der geographischen Lage nach aber dem Süden der Isère an, nahe an deren Ausfluß in die Rhone liegend. Für's Zweite finden wir in unserer Quelle auch nicht die geringste Berechtigung zu der Annahme, als hätte die Synode von Valence erst nach der von Orange stattgehabt. Der Diakon Cyprian erwähnt letzterer gar nicht (wenigstens wie ihn Noris, Pagi und alle

---

1) Ueber den Ausdruck prosecutio = sententia vgl. Du Cange, Glossar. s. h. v.

2) Die Erzählung des Diakons Cyprian findet sich bei Mansi, T. VIII. p. 723. Harduin, T. II. p. 1103; noch besser (mit Vermeidung der schlechten Leseart solicitans statt solitae) im 10ten Band der Mauriner Ausgabe Augustins, ed. Gaume, p. 2458, ed. Migne, p. 1792, und bei Noris, hist. Pelag. lib. II. c. 23. p. 528. T. I. Opp. omnium.

Andern verstanden), und es ist bloße Voraussetzung von ihnen, wenn sie die Synode von Valence hinter die von Orange versetzen. Mir scheint das Gegentheil wahr zu sein, und ich glaube dieß mit Andeutungen unserer Quelle belegen zu können. Sie sagt ja, als die Lehre des Cäsarius in Verdacht kam, versammelten sich die Bischöfe zu Valence; in Verdacht aber war seine Lehre bei den Semipelagianern schon längere Zeit vor der Synode von Orange gekommen. Das Erste, was nach Entstehung des Verdachtes geschah, war die Versammlung zu Valence. Nachdem diese beendigt, lieferte Cäsarius den Beweis für die wahre Lehre aus der Tradition, und Papst Bonifaz bestätigte dieß. Da nun die Synode von Orange unter dem Vorsitz des Cäsarius die wahre Lehre aus den Schriften Augustins belegte und Papst Bonifaz die Beschlüsse von Orange bestätigte, so vermuthe ich, der Biograph Cyprian (unsere Quelle) habe unter der Beweisführung, die Cäsarius geliefert, nichts Anderes als die Beschlüsse der Synode von Orange verstanden, und diese sei sonach später gewesen, als die zu Valence. — Nach dieser unserer Ansicht müssen wir den Versuch Pagi's (ad ann. 529. n. 10), die Synode von Valence dem Jahr 530 zu vindiciren, als im Princip verfehlt erachten.

§ 243.

Zweite Synode zu Vaison im J. 529 [1].

Die Synode zu Carpentras hatte verordnet, daß am 6. November des nächsten Jahres eine neue Versammlung zu Vaison (in vico Vasensi) statthaben sollte (S. 715). Sie war von 11 oder 12 Bischöfen besucht und an den Nonen des Monats November im J. 529, d. i. am 5. November, eröffnet und beendigt [2]. Da Vaison eine Bischofsstadt in der Provinz Arles ist, so führte Erzbischof Cäsarius den Vorsitz, und zwar vier Monate nach Abhaltung der berühmten zweiten Synode von

---

1) Wenn sie von Einigen, z. B. Binius, die dritte Synode von Vaison genannt wird, so geschieht dieß mit Rücksicht auf das von Baronius ad ann. 325. n. 177 fingirte Concilium Vasense vom Jahre 325.

2) Remi Ceillier (T. XVI. p. 591) und Richard (Analysis Conciliorum, T. I. p. 515) setzen sie irrig auf den 7. November an. Der Präsident der Synode sagt ganz ausdrücklich in seiner Unterschrift: die Nonas Novbr. Decio juniore C. V. consule. Die Nonen einiger Monate (OMMJ) fallen allerdings auf den 7ten, die des November aber auf den fünften.

Orange. Die Versammlung zu Vaison hatte, wie sie in der Präfatio ihres Protokolls selbst sagt, keinen andern Zweck, als die Liebe und Eintracht unter den Bischöfen recht lebendig zu erhalten und die alten Kirchensatzungen in's Gedächtniß zurückzurufen. Ein Streitpunkt u. dgl. lag nicht vor. Man begnügte sich deßhalb, nach Verlesung älterer Canonen fünf neue aufzustellen, von denen man eine wohlthätige Einwirkung auf das kirchliche Leben erwartete. Sie sind übrigens von verschiedener Bedeutung. Der erste war sehr wichtig für Heranbildung künftiger Cleriker, der zweite für Hebung und allgemeine Einführung der Predigt, der vierte für Erhaltung der engen Verbindung mit Rom. Die zwei andern beziehen sich auf Specialitäten im Cultus.

1. Alle Priester in den Parochien sollen, wie dieß bereits in ganz Italien sehr heilsame Gewohnheit ist, die jüngern unverheiratheten Lectoren zu sich in ihr Haus aufnehmen und sie im Psalmengesang (psalmos parare [1])), in den kirchlichen Lesungen und im Gesetze des Herrn unterrichten, damit sie tüchtige Nachfolger für sich heranziehen. Will aber ein solcher Lector später heirathen, so soll ihm die Erlaubniß hiezu nicht verweigert werden.

2. Nicht nur in den Städten, sondern auch in allen Landkirchen sollen die Priester predigen dürfen. Ist der Priester durch Krankheit verhindert, so soll ein Diakon die Homilie eines Kirchenvaters vorlesen.

3. Wie in Rom, im Orient und in Italien, so soll auch in unsern Kirchen das Kyrie eleison öfters zur Erweckung der Reue gesungen werden, sowohl bei der Matutin, als bei der Messe und Vesper. Auch soll bei allen Messen, sowohl in den Frühmessen [2]), als denen während der Quadragese und den Todtenmessen, das dreimalige Sanctus ebenso wie in den öffentlichen Messen gesprochen werden.

4. Der Name des jeweiligen Papstes soll in den Kirchen verlesen werden (in den Diptychen oder dem entsprechenden Theil der Liturgie).

---

1) Parare in diesem Sinne findet sich nicht bei Du Cange, Glossar. Doch gibt er (T. V. p. 164 u. 166) an, daß parare oft = metare.

2) Schon oben S. 632 u. 655 sahen wir, daß missa matutina und vespertina oft identisch mit Matutin und Vesper genommen wird. Im vorliegenden Canon dagegen ist unter missa matutina eine wirkliche Messe, in dem heutigen Sprachgebrauche, zu verstehen, und zwar die missa matutinalis, Frühmesse, im Unterschied von dem Hauptgottesdienst oder der feierlichen Messe, missa publica. Vgl. Du Cange, Glossar. s. v. *Missa matutinalis publica* und *quadragesimalis,* T. IV. p. 821. 823 u. 824.

5. Wie zu Rom und im Orient und in ganz Afrika und Italien wegen der Ketzer, welche die Ewigkeit des Sohnes Gottes läugnen (Arianer), in allen Schlußformeln nach dem Gloria beigesetzt wird: sicut erat in principio, so soll es auch in allen unsern Kirchen geschehen [1].

Gratian führt in seinem Dekret c. 15. Causa XIII. q. 2 noch einen weitern, dem Concilium Varense oder Vasense angehörigen Canon auf, der die Stolgebühren bei Leichen verbietet. Derselbe gehört jedoch wohl dem Concilium Namnetense im neunten Jahrhundert an und wird uns als der sechste Canon desselben später wieder begegnen [2].

§ 244.

Synoden zu Rom, Larissa und Constantinopel im J. 531.

Papst Bonifaz II., dessen wir bisher schon öfter gedachten, war nicht ohne heftige Kämpfe in den Besitz des römischen Stuhles gekommen. Nach dem Tod seines Vorfahrers Felix IV. standen sich in Rom zwei Parteien gegenüber. Die eine wählte den Dioscur und weihte ihn in der constantinischen Basilika (Laterankirche), die andere erhob den Bonifaz und weihte ihn in der Basilika Julii [3]. Veranlassung zu diesem Schisma gab wohl der Versuch des ostgothischen arianischen Königs Athalarich, im Einverständniß mit einem Theil des Clerus den römischen Stuhl eben so eigenmächtig zu besetzen, wie dieß sein Großvater Theoderich d. Gr. bei der Erhebung des vorigen Papstes Felix IV. gethan hatte. Wahrscheinlich trat ihm dabei ein anderer Theil der römischen Geistlichkeit entgegen und veranlaßte damit die Spaltung. Ob nun Bonifaz oder Dioscur vom König beschützt war, läßt sich nicht mehr entscheiden; ich vermuthe jedoch: Ersterer, indem der Name seines Vaters Sigisbold oder Sigisvult [4]) darauf hinweist, daß er der gothischen Nation angehört habe, und weil überdieß der König nach dem

1) Mansi, T. VIII. p. 725 sqq. Harduin, T. II. p. 1105 sq. Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 225.

2) Abgedruckt bei Harduin, T. VI. P. I. p. 458.

3) Papst Julius hatte zwei Basiliken errichtet, die eine neben dem Forum, die andere an der via Flaminia. Vgl. Baron. ad ann. 352. n. 4.

4) Diesen Namen erfahren wir von Anastasius oder dem liber pontificalis, dem wir überhaupt diese Nachrichten verdanken. Abgedruckt bei Mansi, T. VIII. p. 729. Vgl. Baron. ad ann. 529. n. 2.

Tod des Gegenpapstes keinen Andern an dessen Stelle zu setzen versuchte. Pagi (ad ann. 530. n. 5) weist nach, daß Felix IV. am 18. September 530 gestorben und schon drei Tage nachher Bonifaz gewählt worden sei. Wir sahen jedoch oben, daß Andere dem Jahre 529 den Vorzug geben. Die Spaltung dauerte 29 Tage, bis nämlich der Tod Dioscurs am 14. Oktober sie aufhob. Derselbe hatte durch Simonie u. dgl. sich eine Partei gemacht [1]; deßhalb erließ jetzt der römische Senat das Dekret, daß künftig jede Papstwahl völlig ungültig sei, wenn der Gewählte in eigener Person oder durch Andere irgend Jemanden Versprechungen gemacht habe [2]. Von nun an war Bonifaz durch keinen Gegner mehr belästigt, und da der gothische König ihm keinen andern entgegenzustellen suchte, vielmehr in den ehrenvollsten Ausdrücken von ihm redete [3]) und ihn an harter Behandlung seiner früheren Gegner nicht hinderte, so ist dieß ein starker Beleg für unsere Vermuthung, daß Bonifaz gleich Anfangs durch den König erhoben worden sei. Das Pontifikalbuch verschweigt nicht, daß dieser Papst jetzt sehr heftig zu Werk gegangen sei, und zelo et dolo ductus, cum grandi amaritudine den Clerus zur Obedienz zurückgeführt habe. Ein Edikt, worin er das Anathem über seinen früheren Gegner Dioscur aussprach, legte er in dem Archiv der Kirche nieder und verlangte vom gesammten versammelten Clerus die Unterzeichnung dieser Urkunde. Nach den freilich nicht ganz deutlichen Worten des Pontifikalbuches leistete keiner der Bischöfe die Unterschrift; in der Lebensbeschreibung des Papstes Agapetus dagegen sagt dasselbe Pontifikalbuch, daß Bonifaz durch Gewalt und uncanonisch von den Bischöfen und Priestern das Anathem über Dioscur erpreßt, Agapet aber gleich bei seinem Amtsantritt (im J. 535) diese Urkunde öffentlich in der Kirche verbrannt habe [4].

In die kurze Regierungszeit des Papstes Bonifaz fallen drei römische und mehrere andere Synoden. Die erste römische veranstaltete er in der St. Peter-Basilika zu dem Zweck, um bei künftigen Papstwahlen die Erneuerung ähnlicher ärgerlicher Auftritte, wie bei der seinigen, zu verhüten, vielleicht auch um die Besetzung des römischen Stuhles den Händen der häretischen gothischen Könige zu entziehen. Er legte hier

1) Dieß erhellt auch aus einem spätern Schreiben des Kaisers Justinian an Papst Johann. Vgl. Mansi, T. VIII. p. 731. Nota d.

2) Cassiodor. Variar. lib. 9. ep. 15; auch bei Baron. ad ann. 529. n. 4.

3) Vgl. Baron. l. c.

4) Bei Baron. ad ann. 531. n. 3.

ein Constitutum vor, welches ihm das Recht einräumte, seinen eigenen Nachfolger zu ernennen, und nachdem die sacerdotes dasselbe unterschrieben und beschworen hatten, erklärte er am Grabe des Apostels Petrus den Diakon Vigilius zu seinem Nachfolger. Es war dieß den alten Kirchengesetzen zuwider und fand gewiß manchen Widerstand, ohne Zweifel auch bei dem gothischen König. Auch reute es den Papst selbst in Bälde, und er versammelte darum eine zweite römische Synode, auf welcher die sacerdotes aus Achtung vor dem hl. Stuhl das Geschehene cassirten (cassaverunt, nicht censuerunt), und Bonifaz in Anwesenheit der sacerdotes (der Bischöfe der ecclesiae suburbicariae, s. Bd. I. S. 397 ff.), des Clerus und Senates, der auch anwesend war, jenes Constitutum verbrannte und sich majestatis reum erklärte, wahrscheinlich weil er die Ansprüche des ostgothischen Königs in Betreff der Papstwahl verletzt hatte [1]). Beide Synoden gehören ohne Zweifel dem Jahr 531 an.

Ungefähr gleichzeitig hatten zwei griechische Synoden zu Larissa und Constantinopel statt. Nach dem Tod des Metropoliten Proklus von Larissa in Thessalien war Stephanus, bisher Laie und Kriegsmann, vom Volk und Clerus und Allen, deren Zustimmung nöthig war (so sagt er selbst), an dessen Stelle erwählt worden. Zu seiner Ordination versammelte sich nach alter Gewohnheit zu Larissa eine Provinzialsynode, der auch die vermöglichen Bürger der Stadt und alle Cleriker anwohnten. Aber der Priester Antonius und die Bischöfe Demetrius von der Insel Sciathus und Probian von Demetrias, obgleich sie die Urkunde der Ordination des Stephanus selbst unterschrieben, ja Probian sogar eine Lobrede auf ihn gehalten hatte, begaben sich alsbald nach Constantinopel und klagten bei dem dortigen Patriarchen Epiphanius: die Ordination Stephans sei uncanonisch und es müsse ein anderer Bischof bestellt werden. Der Patriarch schickte hierauf ein Edikt nach Larissa, worin er dem Stephan sein Amt niederzulegen befahl, weil er den Canonen zuwider geweiht worden sei. Einen Beweis dafür lieferte er nicht und lud den Stephan auch nicht zu der canonischen Vertheidigung ein. Dagegen untersagte er den Bischöfen Thessaliens und dem Clerus von Larissa die Kirchengemeinschaft mit Stephan und verbot sogar, diesem die Sustentation aus dem Kirchenvermögen zu verabreichen. Er be-

1) Unsere Quelle für diese zwei Synoden ist der liber Pontificalis bei Mansi, T. VIII. p. 729 u. 737. Baron. ad ann. 531. n. 1 u. 2.

handelte ihn sonach als einen bereits Ueberwiesenen, ohne daß er zuvor eine Untersuchung angestellt hätte. Mit Verkündigung dieser Sentenz beauftragte er einen gewissen Andreas (einen Cleriker von Constantinopel), der den Stephanus nicht zu Larissa, sondern in Thessalonich traf, wohin er gereist war, und wo er ihm auch das Schreiben des Patriarchen von Constantinopel vorlas. Stephanus erklärte sogleich, daß er an den Papst appellire, welchem allein, wenn seine Wahl beanstandet werden wolle, die Prüfung zustehe. Aber er wurde wider Willen nach Constantinopel gebracht und würde in Fesseln dahin geführt worden sein, wenn nicht einige Personen für ihn und sein Erscheinen in der Residenz Bürgschaft geleistet hätten. In dieser Noth wandte er sich schriftlich an den Papst und bat ihn in einem sehr wortreichen Briefe, der voll Anerkennung des römischen Primats ist, um Unterstützung und Rettung [1]).

In einem zweiten Schreiben an den Papst berichtet er, daß nach seiner Ankunft in Constantinopel der Patriarch sogleich eine σύνοδος ἐνδημοῦσα gehalten habe. Vor dieser habe Stephan seine Appellation an Rom erklärt, mit dem Anfügen, die Gewohnheit, die seither in der Provinz Thessalien geherrscht, dürfe nicht über den Haufen gestoßen und das Ansehen des apostolischen Stuhls, das von Christus und den heiligen Canonen verliehen und per antiquam consuetudinem bewahrt sei, dürfe nicht verletzt werden. Der Patriarch habe jedoch nicht darauf geachtet, und seine Hauptabsicht sei gewesen, sich als den Herrn und Richter der Kirchen von Thessalien darzustellen. Die Synode von Constantinopel habe die Absetzung über ihn ausgesprochen, ohne ihm vollständige Vertheidigung zu gestatten, und seine Appellation an Rom habe den Haß gegen ihn noch mehr gesteigert. Man habe ihm vorgeworfen, daß er die Rechte der heiligen Kirche der Hauptstadt zu schmälern versuche. Bei Verlesung der Synodalsentenz habe er abermals seine Appellation erklärt, sei jedoch sogleich wieder in's Gefängniß abgeführt worden und bitte nun dringend um Hülfe [2]).

Der Patriarch that Alles, damit die Klagen Stephans nicht nach Rom kommen sollten; aber dem Bischof Theodosius von Echinus, einem Suffraganen von Larissa, gelang es, nach Italien zu reisen und dem Papst die Klagschriften Stephans und anderer Bischöfe sammt sonstigen

---

1) Mansi, T. VIII. p. 741 sqq. Harduin, T. II. p. 1111 sqq.
2) Mansi, l. c. p. 745 sq. Harduin, l. c. p. 1115 sq.

bezüglichen Urkunden zu überreichen. Auf dieß hin veranstaltete Bonifaz am 7. Dezember 531 seine dritte römische Synode in consistorio B. Andreae apostoli. Es war dieß ein Nebengebäude, eine Art Secretarium der St. Peterskirche [1]). Anwesend waren unter dem Vorsitz des Papstes die Bischöfe Sabinus von Canusium, Abundantius von Demetrias, Carosus von Centumcellä und Felix von Numentum sammt vielen Priestern und Diakonen. Der Archidiakon Tribunus meldete, daß der Bischof Theodosius von Echinus vor der Thüre sei und vorgelassen zu werden bitte. Als dieß gewährt, überreichte Theodosius die von ihm mitgebrachten Schreiben seines Metropoliten Stephan von Larissa, und nachdem auf Befehl des Papstes sogleich das erste derselben, an den hl. Stuhl gerichtet, verlesen worden war, erhob sich Abundantius mit der Erklärung: in diesem Schreiben sei ein paarmal Probian als Bischof von Demetrias angeführt, in Wahrheit aber habe sich derselbe diesen Stuhl nur durch Gewalt und Trug angemaßt, und Abundantius selbst sei dessen rechtmäßiger Besitzer. Der Papst verordnete, daß sowohl das Schreiben des Stephanus als die Erklärung des Abundantius in's Protokoll aufgenommen werde, und erlaubte darauf die Verlesung des zweiten, ebenfalls an ihn gerichteten Schreibens von Stephanus. Wir haben auch dieses bereits oben kennen gelernt, und nachdem es den Akten einverleibt worden, wurde die erste Sitzung, weil es schon gegen Abend ging, geschlossen. Die zweite fand am 9. Dezember statt. Theodosius von Echinus übergab ein drittes Schreiben, das von drei Suffraganbischöfen des Stephanus ausgegangen war, und worin diese dem Papst den ganzen uns bereits bekannten Hergang schilderten und dessen Hülfe dringend erflehten. Es waren dieß die Bischöfe Elpidius von Thebä Phthioticä, Timotheus von Diocäsarea und Stephanus von Lamia. Darauf bemerkte Theodosius von Echinus: der Bischof von Rom nehme mit Recht den Principat über alle Kirchen in der ganzen Welt für sich in Anspruch, ganz besonders aber habe er die Kirchen Illyriens seiner Gubernatio vindicirt [2]), wie dieß eine Reihe älterer Urkunden beweise, die er mitgebracht habe. Der Papst befahl sie zu verlesen und zu untersuchen, ob sie mit den im römischen Archiv vorhandenen übereinkämen

---

1) Vgl. Du Cange, s. v. *Consistorium*, und die Noten des Lucas Holstenius zu unserer Synode bei Mansi, T. VIII. p. 774.

2) Ueber das Verhältniß von Illyrien zu Rom vgl. Le Quien, Oriens christianus, T. II. p. 5 sqq. de dioeces. Illyr. § VI. sqq. und Wiltsch, kirchl. Geographie u. Statistik, Bd. I. S. 72 ff.

und ächt seien. Es waren dieß 26 Schreiben, fast sämmtlich von Päpsten, und zwar von Damasus, Siricius, Innocenz I., Bonifaz I., Cölestin I., Xystus III. und Leo d. Gr.; außerdem einige Briefe von Kaiser Honorius, Theodosius, Valentinian III. und Marcian, sowie von Erzbischof Anatolius von Constantinopel, sämmtlich aus der Mitte des vierten bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts. Alle diese Schreiben finden sich noch jetzt im Synodalprotokoll [1]); aber gerade damit hört dieses selbst auf, und es ist alles Weitere so völlig verloren, daß wir gar nicht wissen, welchen Beschluß die Synode gefaßt habe.

§ 245.

Das Religionsgespräch zu Constantinopel im J. 533 und die angebliche römische Synode unter Papst Johann II.

Schon oben in der kurzen Geschichte der monophysitischen Irrlehre (S. 571) gedachten wir eines Religionsgesprächs, welches Kaiser Justinian im J. 533 zu Constantinopel zwischen Orthodoxen und Severianern veranstaltet habe. Der Mönch Severus, einer der Hauptgegner des Concils von Chalcedon, war im J. 513 unter dem den Monophysiten günstigen Kaiser Anastasius auf den Patriarchalstuhl von Antiochien erhoben worden. Obgleich nach wenigen Jahren unter Kaiser Justin I. wieder abgesetzt, blieb er doch der bedeutendste Mann der Monophysiten, auch ihr fruchtbarster Schriftsteller, und eine besondere Fraction derselben erhielt nach ihm den Namen Severianer. Um wo möglich eine Union dieser Partei mit der Kirche herbeizuführen, berief Kaiser Justinian einige Jahre nach seiner Thronbesteigung sechs besonders tüchtige Bischöfe der Orthodoxen: Hypatius von Ephesus, Johann von Besina, Stephan von Seleucia, Anthimus von Trapezunt, Innocenz von Maronia in Thracien und Demetrius von Philippopolis; ebenso andererseits sieben Häupter der Severianer: Sergius von Cyr, Thomas von Germanicien, Philoxenus von Dulichium, Petrus von Theodosiopolis, Johann von Constantina und Nonnus von Ceresina, und beauftragte sie, über die Glaubensdifferenzpunkte in Ruhe und Sanftmuth miteinander zu verhandeln. Wegen Krankheit konnte Demetrius von Philippopolis nicht erscheinen. Als Lokal für die Versammlung bestimmte der Kaiser einen Saal des Palastes Heptatonchon triclinion zu Constantinopel; und außer den ge-

1) Bei Mansi, l. c. p. 749—772. Harduin, T. II. p. 1118—1140.

nannten Bischöfen waren auch ziemlich viele Priester und Mönchsdeputirte anwesend. Um nicht zu stören, wollte der Kaiser nicht persönlich gegenwärtig sein, wohl aber sollte der hohe Staatsbeamte Strategius seine Stelle vertreten. — Unsere Kunde dieses Colloquiums verdanken wir dem ziemlich ausführlichen Bericht, welchen einer der orthodoxen Collokutoren, Innocenz von Maronia, einem Freunde erstattet hat, und der in einer freilich mehrfach fehler- und mangelhaften lateinischen Uebersetzung auf uns gekommen ist [1]). Die Conferenz am ersten Tage eröffnete Strategius mit einer Anrede an die Orientalen (so werden die Monophysiten genannt), worin er sie einlud, ihre Bedenken gegen die Lehre der Synode von Chalcedon rc. ohne Zanksucht vorzutragen. Die Orientalen erwiderten, sie hätten dem Kaiser ihr Glaubensbekenntniß schriftlich übergeben. Da die Orthodoxen dasselbe bereits gelesen hatten, so wollten sie jetzt durch einige Fragen ihre Gegner zu genaueren Erklärungen veranlassen. Bischof Hypatius war dabei ihr Sprecher. Auf die Frage: „was haltet ihr von Eutyches?" erwiderten die Orientalen mit Entschiedenheit: „er ist ein Ketzer, ja ein Fürst der Ketzerei"; dagegen wollten sie den Dioscur und die Räubersynode für orthodox erklären, worin Hypatius einen Widerspruch erblickte. Die hierüber entstandene Debatte, von der unsere Quelle nur Weniges mittheilt, nahm die ganze Sitzung in Anspruch. Aus den Verhandlungen des zweiten Tages sehen wir, daß die Orientalen am Schluß des ersten das Zugeständniß gemacht hatten: es sei nicht recht gewesen, daß Dioscur und seine allgemeine Synode (die Räubersynode) den Eutyches wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen hätten, und daß darum ein anderes allgemeines Concil, das zu Chalcedon, diesen Fehler habe bessern müssen. Dieß gaben die Orientalen auch am zweiten Tag wieder zu, machten aber der Synode von Chalcedon eine Neuerung zum Vorwurf, weil sie statt *ex* duabus naturis, wie Cyrill und die alten Väter lehrten, *in* duabus naturis gesetzt und auch nach der Einigung (der Gottheit und Menschheit) zwei Naturen angenommen habe (vgl. oben S. 470). Das sei sowohl neu als irrig. Zum Beweis dessen beriefen sie sich auf Schriften des Cyrillus, Athanasius rc. und Dionys Areopagita [2]), welche Alle

---

1) Abgedruckt bei Mansi, T. VIII. p. 817 sqq. Harduin, T. II. p. 1159 sqq. Baron. ad ann. 532. n. 31 sqq. Vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. VII. S. 134 ff. u. 141 f.

2) Es ist dieß die allerfrüheste Erwähnung der Schriften des Pseudodionys Areopagita.

nach der Einigung nur eine Natur gelehrt hätten. Die Orthodoxen behaupteten dagegen, diese Schriften seien von den Apollinaristen verfälscht worden, ähnlich wie auch der Brief des hl. Athanasius an Epiktet durch die Nestorianer; die angeblichen Schriften des Dionys Areopagita insbesondere seien sicher nicht ächt, weil keiner der Alten ihrer gedenke, obgleich Cyrill und Athanasius und das Nicänum sie gar gut hätten gebrauchen können. Die Orientalen entgegneten: falls alle diese Schriften unächt wären, so seien doch die zwölf Anathematismen Cyrills ächt (und in diesen werde nur eine Natur gelehrt). Das Concil von Chalcedon aber habe das Schreiben Cyrills, worin diese Anathematismen enthalten, nicht angenommen, also die Lehre verändert [1]). Hypatius erwiderte: „die Synode von Chalcedon nahm alle zu Ephesus approbirten Glaubenserklärungen auch ihrerseits ganz allgemein an, und man kann darum nicht behaupten, daß sie bei der fraglichen eine Ausnahme gemacht und sie verworfen habe. Aber ganz expreß hat sie dieselbe deßhalb nicht aufgeführt, weil darin Cyrill von zwei Hypostasen (im Sinne von Natur) in Christus spricht (S. 170), und sie den Nestorianern gegenüber nur eine Hypostase Christi (im Sinne von Person) behauptete. Um Mißverständnisse zu vermeiden, hat also die Synode von Chalcedon jenes Schreiben Cyrills nicht ausdrücklich approbirt." Die Orientalen bemerkten, Cyrill habe unter den zwei Hypostasen nichts Anderes als die zwei Naturen verstanden, und Hypatius führte diese richtige Ansicht noch weiter aus. Um aber den Unterschied zwischen: „aus zwei Naturen" und „in zwei Naturen" zu zeigen, behaupteten die Orientalen: nur wenn man „aus zwei Naturen" sage, werde die eine Natur des fleischgewordenen Logos festgehalten, während durch „in zwei Naturen" auch eine Zweiheit der Personen angedeutet werde. Die Orthodoxen gaben dieß nicht zu, versicherten vielmehr, die Synode von Chalcedon habe beide Redeweisen geduldet, und selbst Flavian von Constantinopel, der den Eutyches zuerst verurtheilt, habe von „einer fleischgewordenen Natur des göttlichen Wortes" gesprochen. Zum Beweis verlasen sie das Glaubensbekenntniß dieses Bischofs (s. S. 340 oben), und Hypatius fuhr darauf also fort: „obgleich Flavian den Ausdruck „aus zwei Naturen" gebrauchte, so mißhandelte ihn Dioscur dennoch (auf der Räubersynode), und die Synode von Chalcedon ersah daraus, daß nicht das Bekenntniß zweier Naturen die Eutychianer befriedige, sondern nur die confusa et

1) Vgl. dagegen oben S. 185, Note 3, u. S. 432 ff. u. 469.

commixta et imaginaria vel Manichaeica unius naturae confessio. Deßhalb habe sie zur nähern Erklärung „eine Person und eine Subsistenz in zwei Naturen gelehrt." Die Orientalen wollten Briefe Cyrills vorweisen, in denen er die Annahme zweier Naturen nach der Einigung geradezu verworfen habe; Hypatius entgegnete jedoch: daß orthodoxerseits nur jene Briefe Cyrills, die von Synoden approbirt seien, anerkannt, die andern nicht gelobt und nicht verworfen würden; und aus den approbirten Briefen Cyrills wurde nun der Beweis geführt, daß er eine inconfusa et indivisa duarum naturarum unitas gelehrt habe. Da die Gegner auf andere Briefe Cyrills großes Gewicht legten, so bewies Hypatius, daß auch in diesen wie in vielen andern patristischen Stellen und auch in der Bibel die Zweiheit der Naturen gelehrt werde. — Die Orientalen gingen sofort auf zwei neue Punkte über, daß durch die Anerkennung des Concils von Chalcedon viele Gläubige geärgert würden, und daß Ibas und Theodoret mit Unrecht zu Chalcedon wieder in die Gemeinschaft aufgenommen und in ihre Aemter eingesetzt worden seien. Mit der Debatte hierüber schloß die zweite Sitzung. — Die dritte Sitzung hielt der Kaiser selbst in Anwesenheit des Senates, nachdem er sich vorher mit dem Patriarchen Epiphanius von Constantinopel darüber berathen. Als die Sitzung begann, entfernte sich der Patriarch, der Kaiser aber hielt an beide Theile eine Rede, welche unsere Quelle sehr lobt, aber nicht mittheilt. Die Orientalen hatten ihre Gegner beim Kaiser verdächtigt, als wollten sie nicht anerkennen, daß unser Herr, der im Fleisch gelitten, Einer aus der Trinität sei, und daß die Wunder und das Leiden Christi einer und derselben Person angehörten. Der Kaiser fragte darüber den (jetzt wieder herbeigekommenen) Patriarchen und den Hypatius, und sie setzten in ihrer Antwort die richtige Lehre der Kirche auseinander, daß nämlich Wunder und Leiden wohl einer Person, aber verschiedenen Naturen angehören, und daß der leidende Christus seiner Gottheit nach Einer aus der Trinität, der Menschheit nach aber Einer aus uns gewesen sei. — An einem vierten Tag berief der Kaiser die orthodoxen Bischöfe wieder zu sich in Anwesenheit des Senates und erklärte, daß von den Orientalen nur Bischof Philoxenus durch die drei Unterredungen eine bessere Ueberzeugung gewonnen habe und zur Kirche zurückgekehrt sei. Unser Berichterstatter fügt bei, der Kaiser habe mit den andern monophysitischen Bischöfen viel Geduld gehabt und lange auf ihre Bekehrung gewartet, aber keiner von ihnen sei zur Kirche zurückgekehrt. Dagegen hätten viele von den Clerikern und

Mönchen, die den Verhandlungen angewohnt, jetzt den rechten Glauben angenommen.

Ungefähr um dieselbe Zeit, am 15. März 533, erließ Kaiser Justinian ein Gesetz, worin er seinen Unterthanen den wahren Glauben im Sinne des Concils von Chalcedon vorzeichnete und insbesondere auf das Bekenntniß drang, daß der Herr, der am Kreuze gelitten, Einer aus der Trinität sei [1]). Zugleich schien ihm nöthig, für letztern, gerade damals so sehr ventilirten Ausdruck auch die päpstliche Approbation zu erlangen, zumal da die angesehenen Akoimeten-Mönche denselben verwarfen und sogar Papst Hormisdas ihn vor kurzer Zeit für unnütz, ja sogar für gefährlich erklärt hatte (s. oben S. 572). Hormisdas that dieß, nicht weil er diese Formel an sich irrig fand, sondern weil sich damals die Monophysiten dahinter verstecken wollten. Jetzt aber war die Sachlage eine andere; die Formel wurde jetzt nur noch von den Nestorianern bekämpft, und darum lag es im Interesse der Orthodoxie, daß Justinian ihre Bestätigung vom Papst verlangte und Johann II. sie mit Vergnügen ertheilte [2]). Baronius und Andere vermutheten, der Papst habe zum Zweck dieser Approbation eine römische Synode im J. 534 berufen; aber in den Quellen wird keine solche erwähnt, und auch in dem Schreiben des Papstes an den Senat, worauf man sich bezieht, ist nicht von einer Synode die Rede [3]).

§ 246.

Synode zu Marseille wegen Bischof Contumeliosus i. J. 533.

Die Akten einer Marseiller Synode vom Jahr 533 entdeckte vor einigen Decennien Dr. Knust in demselben Codex der Darmstädter Bibliothek, in dem er auch das Protokoll einer fast anderthalbhundert Jahre ältern Synode zu Nîmes fand (s. oben S. 61). Veranlassung zu der Marseiller Synode gaben verschiedene Vergehen des Bischofs

---

1) Dieses Gesetz findet sich griechisch und lateinisch in L. 6. C. de summa trinitate; bloß lateinisch bei Baron. ad ann. 533. n. 7.

2) Des Kaisers Schreiben an den Papst, Johanns Antwort und ein weiterer Brief von ihm in dieser Sache an den Senat finden sich bei Mansi, T. VIII. p. 795 sqq. Harduin, T. II. p. 1146 sqq.

3) Vgl. Baron. ad ann. 534. n. 13 sqq. Noris, Diss. in historiam controversiae de uno ex trinitate passo, Opp. omnia, T. III. p. 862. Mansi, T. VIII. p. 816. Walch, Ketzerhist. Bd. VII. S. 328. Anm. 3, u. S. 314 ff.

Contumeliosus von Riez, von dem auch drei Briefe Johanns II. und einer Agapets I. handeln. Wir werden unten sehen, in welchem Verhältniß diese vier päpstlichen Briefe zu unserer Synode stehen. Das Protokoll der letztern lautet:

Constitutio Caesarii papae in Massiliensi urbe habita episcoporum XVI.

Cum ad civitatem Massiliensem, propter requirenda et discutienda ea quae de fratre nostro Contumelioso episcopo fuerant divulgata, sacerdotes Domini convenissent, residentibus sanctis episcopis, cum grandi diligentia discussis omnibus secundum quod gesta, quae nobis praesentibus facta sunt, continent multa turpia et inhonesta, supradictus Contumeliosus, convictus ore proprio, se confessus est perpetrasse; ita ut non solum revincere testes non potuerit, sed etiam publice, in conventu episcoporum et laicorum qui interfuerant, in terram se projiciens clamaverit, se graviter in Deum et in ordine pontificali peccasse. Pro qua re, propter disciplinam catholicae religionis, utile ac salubre omnibus visum est, ut supradictus Contumeliosus in Casensi monasterio, ad agendam poenitentiam vel ad expianda ea quae commiserat, mitteretur; quam rem studio poenitendi et ipse libenter amplexus est. Et quia multas domus ecclesiae Regensis absque ratione contra canonum statuta sine concilio sanctorum antistitum perpetuo jure distraxit, hoc sanctis episcopis visum est, ut quidquid supradictae ecclesiae constiterit injuste ab ipso alienatum, facta ratione ad vicem de ejus substantia compensetur.

Caesarius peccator constitutionem nostram relegi et subscripsi. Not. sub die VIII Kal. Junias post consulatum tertium Lampadi et Orestis. Cyprianus (B. v. Toulon) peccator consensi et subscripsi. Praetextatus (B. v. Apt) peccator consensi et subscripsi. Eucherius (B. v. Avignon) peccator consensi et subscripsi. Prosper (B. v. Vence) consensi et subscripsi. Heraclius (B. v. St. Paul de trois chateaux) peccator consensi et subscripsi. Rusticus (vielleicht B. v. Aire) peccator consensi et subscripsi. Pontadius peccator consensi et subscripsi. Maximus (B. v. Aix) peccator consensi et subscripsi. Porcianus (B. v. Digne) peccator consensi et subscripsi. Item Eucherius peccator consensi et subscripsi. Aletius (B. v. Vaison) peccator consensi et subscripsi. Vinde-

mialis (B. v. Orange) peccator consensi et subscripsi. Rodanius peccator consensi et subscripsi. Auxanius peccator consensi et subscripsi. Valentinus abba, directus a domno meo Fylagrio (B. v. Cavaillon) consensi et subscripsi [1]).

Präsident dieser Synode war Erzbischof Cäsarius von Arles, und aus seiner Unterschrift geht hervor, daß die Versammlung am 25. Mai 533 stattgehabt habe [2]). Außer ihm waren 14 Bischöfe und ein Abt als Stellvertreter seines Bischofs anwesend. So weit die Stühle der Einzelnen noch ermittelt werden können, sind sie angegeben. Wir ersehen aus dem Protokoll, a) daß die übeln Gerüchte, welche über Contumeliosus in Umlauf waren, die Berufung der Synode veranlaßten, und daß b) seine Vergehen turpia (Fleischesvergehen) waren, was noch sicherer aus dem Anhang zum Brief des Papstes an Cäsarius erhellt. c) Außerdem hatte er auch das Kirchengut angegriffen. d) Bei Beginn der Synode war er noch nicht geständig, wurde aber durch Zeugen überwiesen, und jetzt erklärte er sich für einen großen Sünder (wie es scheint nur in allgemeinen Ausdrücken). e) Die Synode verurtheilte ihn, in einem Kloster Buße zu thun, wozu er sich sehr bereitwillig zeigte. Was nach geleisteter Buße mit ihm geschehen solle, wird nicht gesagt. f) Für die Beschädigungen, welche Contumeliosus dem Kirchengut zugefügt, mußte er aus seinem eigenen Vermögen Ersatz leisten.

Betrachten wir nun die drei auf Contumeliosus bezüglichen kurzen Briefe des Papstes Johann II. Der eine ist an Erzbischof Cäsarius von Arles, der andere an die gallischen Bischöfe überhaupt, der dritte an die Priester und Diakonen von Riez gerichtet [3]). Bei zweien von diesen ist das Datum angegeben, 7. April 534, bei dem dritten, an Cäsarius, fehlt es. Da jedoch alle drei Briefe den gleichen Inhalt haben und es an sich wahrscheinlich ist, daß der Papst seinen Beschluß allen drei dabei betheiligten Parteien (Metropolit, Comprovinzialen und Clerus von Riez) an einem und demselben Tag werde publicirt haben, so nehmen wir an, daß alle drei Briefe gleichzeitig, nach der Synode von Marseille, am 7. April 534 geschrieben worden seien. In allen dreien ist davon die Rede, daß Cäsarius und die übrigen Bischöfe dem Papst bereits

1) Abgedruckt aus der Freiburger Zeitschrift für Theol. Jahrg. 1844. Bd. XI. S. 471.

2) Nicht am 21. Mai, wie in der Freiburger Zeitschrift S. 470 irrig angegeben ist.

3) Mansi, T. VIII. p. 807 sqq. Harduin, T. II. p. 1153 sqq.

Nachricht über Contumeliosus gegeben hatten. Damit ist ohne Zweifel die Mittheilung ihres Synodalbeschlusses gemeint. In allen drei Briefen verordnet der Papst gleichmäßig, daß der sündige Bischof a) in ein Kloster gewiesen werden solle, b) daß er abgesetzt sei. Zugleich ernennt er c) behufs der einstweiligen Beaufsichtigung der Diöcese Riez einen Visitator, dessen Amtsführung bis zur Wiederbesetzung des Stuhls dauern solle. Der Papst geht sonach weiter, als die Synode gethan. Hatte diese nur eine Bestimmung gegeben (in Betreff des Klosters), so fügt er zwei weitere hinzu. Daß diese zwei, über die Synode von Marseille hinausgehenden Punkte auch in dem datumslosen Briefe an Cäsarius enthalten sind, beweist, daß man nicht, wie es in der Freiburger Zeitschrift a. a. O. S. 470 geschah, annehmen darf, dieser Brief sei schon vor unserer Synode geschrieben worden und habe sogar deren Berufung veranlaßt. Wie wir anderwärts her wissen [1]), waren nicht alle Bischöfe der Provinz damit einverstanden, daß Contumeliosus für immer abgesetzt sein solle; sie meinten vielmehr, nach geleisteter Buße könne man ihn in sein Amt wieder einsetzen. Wohl in Rücksicht hierauf ließ Cäsarius, der für sich und mit Recht strengerer Ansicht war, den Synodalbeschluß so fassen, daß nur die Versetzung in ein Kloster darin verfügt, über die Absetzung aber ganz geschwiegen wurde. Er hätte sonst vielleicht keine Einstimmigkeit erzielt. Das, was dem Synodalbeschluß fehlte, sollte aber jetzt der Papst ergänzen, und er that es; ja, er gab seinem Schreiben an Cäsarius noch einen Anhang bei, worin er eine Reihe älterer Canones zusammenstellte, um zu zeigen, daß schon in diesen die Absetzung über unzüchtige Cleriker ausgesprochen sei. Nachdem Cäsarius diesen Brief erhalten, fügte er selbst noch eine weitere Reihe von Canonen ähnlichen Inhalts hinzu, den 9ten von Nicäa und mehrere von gallikanischen Synoden, und sandte das Schreiben des Papstes sammt diesen beiden Anhängen und einer Ansprache an seine Comprovinzialen [2]), um diejenigen, welche einer milderen Behandlung des Contumeliosus das Wort redeten, zu überzeugen, daß über einen ehebrecherischen Bischof die Absetzung nothwendig verhängt werden müsse, und einer, der Buße gethan habe, unmöglich mehr in sein geistliches Amt restituirt werden könne.

---

1) Aus der Ansprache des Cäsarius an seine Comprovinzialbischöfe, s. unten.

2) Es ist diese das namenlose Aktenstück, das mit den Worten ecce manifestissime constat beginnt, bei Mansi, T. VIII. p. 811 sqq. und Harduin, T. II. p. 1156 sqq. Vgl. histoire littéraire de la France, T. III. p. 222 sq.

Aus einem Schreiben des folgenden Papstes Agapet I. an Cäsarius vom 18. Juli 535 ersehen wir, daß jetzt die Absetzung über Contumeliosus ausgesprochen wurde, er aber gegen diese Sentenz der Provinzialsynode an den Papst appellirte, seine Unschuld behauptete und an Agapet einen Beschützer fand. Letzterer verordnete, daß ein von ihm delegirtes neues Gericht die Sache abermals untersuchen werde, Contumeliosus aber, der nach überstandener Bußzeit bereits nach Riez zurückgekehrt war, bis Austrag der Sache von dem Celebriren der Messe und der Verwaltung des Kirchenguts suspendirt sein solle. Das für seine Sustentation Nöthige solle er dabei aus dem Kirchenvermögen erhalten. Auch diesem Brief war ein Anhang von Canonen beigegeben [1]). Der weitere Verlauf der Sache ist nicht bekannt.

§ 247.

Zweite Synode zu Orleans im J. 533.

In der Vorrede zu ihrem Synodalprotokoll sagen die auf dem zweiten Concil von Orleans anwesenden Bischöfe, daß sie auf den Befehl der glorreichen Könige zusammengekommen seien, um über die Beobachtung des katholischen Gesetzes zu verhandeln ꝛc. Sie verstehen unter jenem Ausdruck die damals noch lebenden Söhne Chlodwigs d. Gr.: Childebert I., Chlotar I. und Theoderich I. Eine noch nähere Zeitbestimmung enthält die Unterschrift des Präsidenten der Synode, Erzbischofs Honoratus von Bourges (Biturica), indem sie das Datum trägt: die IX Kal. Julias anno XXII domni Childeberti regis. Es ist damit der 23. Juni 533 angegeben, da König Chlodwig im November 511 starb [2]). Schon aus dem Gesagten läßt sich ersehen, daß wir hier eine Art fränkischer Nationalsynode vor uns haben, indem aus den verschiedenen Reichen und Provinzen Erzbischöfe und Bischöfe zugegen waren. Im Ganzen waren es 26 Prälaten und 5 Priester als Stellvertreter abwesender Bischöfe. Außer Erzbischof Honoratus von Bourges, der

---

1) Mansi, l. c. p. 856. Harduin, T. II. 1179.

2) Vgl. Pagi, ad ann. 514. n. 7—9 und ad ann. 536. n. 17. Baronius (ad ann. 514. n. 21 und 536. n. 124), Binius (bei Mansi, T. VIII. p. 840) und Mansi (l. c.) verlegen den Tod Chlodwigs irrig in das Jahr 514 und darum unsere Synode in das Jahr 536. Vgl. die dritte Synode von Orleans S. 774, wo das 27ste Jahr Childeberts für identisch erklärt wird mit dem vierten Jahr nach dem Consulat des Paulinus d. j., d. h. mit dem Jahr 538.

den Vorsitz führte, treffen wir noch die Metropoliten Injuriosus von Tours, Flavius von Rouen, Aspasius von Eauze (Elosensis) und Julian von Vienne. Ein weiterer Erzbischof, Leo von Sens, war durch den Priester Orbatus vertreten. Außerdem unterzeichneten die Bischöfe: Leontius von Orleans, Eleutherius von Auxerre, Chronopius von Perigueux (Petricorium in der Provinz Bordeaux, deren Metropolit nicht anwesend war), Lupicinus von Angoulême (Ecolisma oder Icolisma, ebenfalls in der Provinz Bordeaux), Agrippinus von Autun (Civitas Aeduorum, in der Provinz Lyon, deren Metropolit nicht anwesend war), Aetherius von Chartres (Carnutum), Eumerius von Nantes, Amelius von Paris, Sustratius von Cahors, Perpetuus von Avranches, Präsidius von Convenä (jetzt St. Bertrand an der Garonne in der Provinz Elusa oder Eauze), Passivius von Seez (Sagi), Proculeianus von Ausch (Auscii) und Lauto von Coutances (Constantia). Sieben Bischöfe: Importunus, Callistus, Marcus, Eusebius, Clarentius, Innocenz und Marcellus, haben die Namen ihrer Stühle nicht angegeben. Die Stellvertreter der Abwesenden waren außer dem schon genannten Orbatus die Priester Asclepius für den Bischof Adelphius von Poitiers (statt Rauracensi ist Ratiatensi, d. i. Pictaviensi, zu lesen, wie Sirmond bemerkte), Laurentius für den Bischof Gallus von Clermont in Auvergne, Eledius für Bischof Sebastius, und Präsidonius für Bischof Artemius. Bei den zwei letzten sind die Stühle nicht genannt [1]).

Die Synode stellte 21 Canones auf:

1. Kein Bischof darf ohne Grund bei dem Concil oder bei einer Bischofsweihe (in seiner Provinz) fehlen.

2. Alle Jahre soll ein Provinzialconcil gehalten werden.

3. Kein Bischof darf für die Weihe eines andern Bischofs oder irgend eines Clerikers etwas annehmen.

4. Wer das Sacerdotium durch Geld erworben hat, soll abgesetzt werden.

5. Wird ein Bischof eingeladen, einen Collegen zu begraben, so darf er nicht durch falsche Ausflüchte sich zu befreien suchen. Außer seinen Auslagen darf er nichts für seine Mühe verlangen.

6. Er muß, wenn er zum Begräbniß gekommen, die Priester be-

---

1) Erzbischöfe und Bischöfe unterschrieben untereinander, ohne Berücksichtigung des Rangs der Kirchen. Ebenso auf der Synode zu Clermont im J. 535. Vgl. Remi Ceillier, l. c. T. XVI. p. 712.

rufen, mit ihnen in das Haus der Kirche (die Bischofswohnung) eintreten, ein Inventar über alles Vorhandene aufnehmen und einige taugliche Personen mit der Verwahrung desselben beauftragen.

7. In Betreff der Ordination eines Metropoliten soll die außer Uebung gekommene Weise wieder hergestellt werden. Nachdem der Metropolit von den Comprovinzialbischöfen, dem Clerus (seines Bisthums) und (vel) [1]) dem Volke gewählt ist, soll er von allen versammelten Comprovinzialbischöfen ordinirt werden.

8. Wenn ein Diakon in Gefangenschaft gerathen ist und während dieser Zeit heirathet, so muß er nach seiner Rückkehr von allem Kirchendienst abgesetzt werden. Doch darf ihm, wenn er für seine That Buße gethan, wieder die Communion gereicht werden.

9. Kein Priester darf ohne Erlaubniß des Bischofs mit Weltleuten zusammenwohnen. Thut er es dennoch, so soll er ab officii communione ausgeschlossen werden [2]).

10. Niemand darf seine Stiefmutter heirathen.

11. Geschlossene Ehen (matrimonia contracta) können, wenn Erkrankung eintritt, nicht durch den Willen (der Parteien) wieder aufgehoben werden.

12. Wer ein Gelübde gemacht hat, in der Kirche zu singen oder zu trinken oder sonst Unfug zu treiben, darf es nicht vollziehen; denn durch solche Gelübde wird Gott eher beleidigt, als daß sie ihm gefallen [3]).

13. Aebte, Martyrarier [4]), Mönche und Priester dürfen keine Apostolien (Friedensbriefe) ausstellen.

14. Cleriker, welche ihr Amt vernachlässigen und, wenn es sie trifft, nicht zur Kirche kommen, sollen der Würde ihres Amtes beraubt werden.

15. Für Solche, welche wegen irgend eines Vergehens hingerichtet wurden, dürfen oblationes defunctorum angenommen werden, nicht aber für Selbstmörder.

---

1) Vel wird in der spätern Latinität häufig statt et gebraucht. Vgl. Du Cange, Glossar. s. v. *vel*.

2) Den Ausdruck communio officii fand ich sonst nirgends, auch nicht bei Du Cange, und keiner von Allen, welche über unsere Synode handeln, hat eine Erklärung hievon gegeben. Es ist wohl gemeint: ein solcher soll zwar nicht aus der Kirche ausgeschlossen werden, wohl aber von der Ausübung des priesterlichen Amtes; er soll keinen Theil mehr haben an den geistlichen Funktionen.

3) Es waren dieß paganistisch-abergläubische Gelübde.

4) Der martyrarius ist der custos martyrii = Kirche. Vgl. Du Cange, s. v. *martyrarius*.

16. Niemand soll zum Priester oder Diakon ordinirt werden, wenn er keine Kenntnisse hat oder nicht zu taufen versteht.

17. Frauen, welche den Canonen zuwider (S. 684) die Benediktion als Diakonissinnen erhalten haben, sollen, wenn sie sich wieder verheirathen, von der Communion ausgeschlossen werden. Wenn sie auf die Mahnung des Bischofs eine solche Verbindung wieder aufgeben, so sollen sie nach erstandener Buße wieder zur Communion zugelassen werden.

18. Keiner Frau darf fortan die benedictio diaconalis gegeben werden, wegen der Schwäche dieses Geschlechtes.

19. Kein Christ darf eine Jüdin heirathen, und umgekehrt. Ist eine solche Verbindung bereits geschlossen, so muß sie aufgelöst werden, bei Strafe der Excommunikation.

20. Katholiken, welche zum Götzendienst zurückkehren oder Götzenopferspeisen essen, sollen aus dem Kirchenverband ausgeschlossen werden. Ebenso diejenigen, welche von crepirten Thieren essen, oder solchen, die durch andere Thiere umgebracht worden sind.

21. Aebte, welche die Vorschriften der Bischöfe verachten, sollen durchaus nicht zur Communion zugelassen werden. Bischöfe aber, welche diese Canones nicht beachten, sollen wissen, daß sie sich vor Gott und ihren Brüdern verantworten müssen [1]).

§ 248.

Synode zu Carthago im J. 535.

Kaiser Justinian d. Gr. hatte im Jahr 534 seinen Feldherrn Belisar mit 600 Schiffen und 35,000 Soldaten nach Afrika geschickt und dem vandalischen Reich ein Ende machen lassen. Dadurch von dem langen und schweren Druck der Arianer befreit, versammelten sich 217 afrikanische Bischöfe unter dem Vorsitz des Erzbischofs Reparatus von Carthago (Nachfolger des Bonifazius) im Jahre 535 zu einem afrikanischen Universalconcil in der Basilika Fausti zu Carthago, welche Stadt dem Kaiser zu Ehren den Beinamen Justiniana erhalten hatte. In jener Basilika, welche früher Hunnerich den Katholiken entrissen, befanden sich viele Ueberreste der Martyrer, und der Fürbitte dieser glaubten die Bischöfe es zu verdanken, daß sie von ihren Bedrängern befreit worden

1) Mansi, T. VIII. p. 836 sqq. Harduin, T. II. p. 1174 sqq. Sirmond, Concilia Gall. T. I. p. 228 sq.

waren. Seit hundert Jahren, sagen sie, sei kein afrikanisches Universalconcil mehr gehalten worden, und alle versammelten Bischöfe seien darum jetzt von Freude erfüllt und voll Dankes gegen Gott. Die Verordnungen von Nicäa wurden verlesen, und es erhob sich darauf die Frage: ob die früheren arianischen Priester (der Vandalen) nach Annahme der orthodoxen Lehre in ihren Aemtern belassen oder nur in die Laiencommunion aufgenommen werden dürften. Alle Mitglieder der Synode neigten sich zur letztern Ansicht; doch wollten sie nicht entscheiden, sondern beschlossen einstimmig, den Papst Johann II. um Weisung anzugehen, sowohl hierüber, als über die zweite Frage: ob diejenigen, welche als Kinder von Arianern getauft worden, in den geistlichen Stand aufgenommen werden dürften. — Zu diesem Ende richteten sie einen Synodalbrief an den Papst und schickten damit zwei Bischöfe aus ihrer Mitte, Cajus und Petrus, sammt dem carthagischen Diakon Liberatus nach Rom. Am Schlusse ihres Schreibens sagen sie noch: es sei öfters vorgekommen, daß afrikanische Bischöfe ihre Kirchen eigenmächtig verlassen und sich in die Länder jenseits des Meeres (Italien) begeben hätten. Die Kirche habe dieß in jener unglücklichen Periode (der Vandalenherrschaft) tolerirt. Künftighin aber möge jeder Bischof oder Priester oder Cleriker überhaupt, wenn er ohne Friedensbrief komme und nicht beweisen könne, daß er zum Nutzen der Kirche gesendet sei, gleich einem Häretiker geachtet und von dem Papst nicht in die Communion aufgenommen werden [1]).

Als die afrikanischen Deputirten in Rom ankamen, war Johann II. bereits gestorben. Darum beantwortete sein Nachfolger Agapet I. die Anfragen der Synode, und fügte seinem Schreiben die alten Canones bei, welche die kirchlichen Regeln über die Fragepunkte enthielten. Dieser Anhang ist verloren gegangen; in seinem Brief selbst aber spricht der Papst aus, daß a) ein bekehrter Arianer nie zu einem Kirchenamt befördert werden dürfe, sei er in welch' immer für einem Alter (d. i. wenn auch als Kind) von jener Pest befleckt worden, und daß b) den convertirten arianischen Priestern ihr Kirchenamt nicht belassen werden könne, daß sie dagegen aus dem Kirchenvermögen Unterstützung erhalten sollten. Endlich tritt der Papst in Betreff der unbefugt reisenden Cleriker dem Wunsch der Synode völlig bei, da er den Canonen gemäß sei [2]).

1) Synodalschreiben der Afrikaner an Papst Johann II. bei Mansi, T. VIII. p. 808. Harduin, T. II. p. 1154.

2) Mansi, T. VIII. p. 843. Baron. ad ann. 535. n. 37. Bei Hardouin fehlt dieß Aktenstück.

Außerdem besitzen wir ein Stück des Synodalprotokolls von Carthago, worin von dem Verhältniß der Klöster zu den Bischöfen gehandelt wird. Bischof Felician von Ruspe, der Nachfolger des hl. Fulgentius, brachte vor, sein Vorfahrer habe in der Stadt Ruspe ein Kloster gegründet und er bitte nun, daß etwas wegen der Klöster verordnet werde. Darauf sprach Bischof Felix von Zactara (oder Zattara) in der Kirchenprovinz Numidien: „in Betreff des Klosters des Abtes Petrus, dessen Abt jetzt Fortunatus ist, soll es bei den Bestimmungen der Synode unter Bonifaz bleiben (s. oben S. 713 f.); aber auch die übrigen Klöster sollen die vollste Freiheit genießen, soweit es die Concilien erlauben. Wenn sie wünschen, daß ihnen Cleriker ordinirt oder Oratorien eingeweiht werden, so soll dieß der Bischof des Ortes oder der Gegend vollziehen. Im Uebrigen aber sind die Klöster vom Bischof frei und haben keine Abgaben an ihn zu entrichten. Auch darf der Bischof in keinem Kloster für sich eine Kathedra errichten und Niemand weihen ohne Zustimmung des Abtes. Ist der Abt gestorben, so soll die ganze Genossenschaft (des Klosters) einen neuen wählen und der Bischof darf sich das Wahlrecht durchaus nicht anmaßen. Entsteht bei der Wahl ein Streit (unter den Mönchen), so sollen andere Aebte entscheiden; dauert aber das Aergerniß fort, so soll die Sache an den Primas der Provinz gebracht werden. Beim Gottesdienst darf der Bischof unter den Andern, die er geweiht hat, auch die von ihm geweihten Mönche seines Bezirks (aus den Diptychen) verlesen.“ [1]) — Wir wissen nicht, ob Alles dieses bloß Privatvotum des Bischofs Felix war, oder von der Synode zum Beschluß erhoben wurde.

Endlich schickte die Synode eine Gesandtschaft an den Kaiser Justinian, um ihn um Wiederherstellung jener Besitzungen und Rechte der Kirchen in Afrika zu bitten, welche die Vandalen aufgehoben hatten. Der Kaiser bewilligte dieß Gesuch in dem Edikt an Salomo, seinen Präfectus Prätorio für Afrika [2]).

---

1) Mansi, l. c. p. 841. Harduin, T. II. p. 1177.

2) Justiniani Novella 36 u. 37, auch abgedruckt bei Baron. ad ann. 535. n. 43.

§ 249.

Synode zu Clermont in Auvergne (*Concilium Arvernense*) im J. 535.

Mit Zustimmung des Königs Theodebert von Austrasien, eines Enkels Chlodwigs d. Gr., versammelten sich am 8. November 535 fünfzehn Bischöfe zu einer Synode in der Kirche zu Clermont im Lande der Arverner. An der Spitze stand Erzbischof Honoratus von Bourges, den wir schon auf der zweiten Synode von Orleans kennen gelernt haben. Außerdem treffen wir hier auch die Bischöfe Flavius von Rheims, Nicetius von Trier, Hesperius von Metz, Desideratus von Verdun, Grammatikus von Vindonissa und Domitianus Coloniensis, d. h. von Cöln, oder wie andere Handschriften lesen: ecclesiae Tungrorum, d. i. von Tungern [1]). Wir sehen, Deutschland hatte hier ziemlich viele Repräsentanten. Wie gewöhnlich, wurden die alten Canones eingeschärft und einige neue erlassen.

1. Auf der Synode darf kein Bischof einen andern Gegenstand vorbringen, bevor nicht die Verhandlung über die Sittenverbesserung und was das Seelenheil anlangt, beendigt ist.

2. Ein Bischof soll durch die Cleriker und das Volk unter Zustimmung des Metropoliten gewählt werden. Wer durch Gunst der Mächtigen oder durch List sich eindrängt, soll aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden.

3. Leichname sollen nicht mit Pallen und andern Kirchengeräthen (ministeria divina) zugedeckt werden [2]).

4. Die Mächtigen der Erde sollen ungehorsamen Clerikern nicht helfen.

5. Wer sich von den Königen irgend etwas schenken läßt, was der Kirche gehört, soll excommunicirt werden und das Geschenkte verlieren.

6. Die Leiche eines sacerdos (Bischofs) soll nicht mit dem Tuch bedeckt werden, welches man über den Leib Christi zu decken pflegt (opertorium dominici corporis), weil sonst, wenn man dieses Tuch wieder dem Kirchenzweck zurückgibt, der Altar verunehrt würde.

---

1) Vgl. die Note Sirmonds in Concil. Gall. T. I. p. 606 u. 607; auch bei Mansi, T. VIII. p. 867. Wiltsch, kirchliche Geographie und Statistik, Bd. I. S. 103. Anm. 11.

2) Ueber ministeria divina = Kirchengeräthschaften im Allgemeinen, vgl. Du Cange, Glossar. s. v. *ministerium sacrum,* T. IV. ed. Bened. p. 784 sqq.

7. Man darf keine Kirchengeräthschaften zur Ausschmückung von Hochzeiten herleihen. Aufgenommen in's Corpus jur. can. c. 43. De consecrat. Dist. I.

8. Juden dürfen nicht zu Richtern über eine christliche Bevölkerung bestellt werden.

9. Kein Bischof darf die Parochien eines Andern an sich reißen.

10. Kein Bischof darf einen fremden Cleriker ohne Zustimmung seines Bischofs aufnehmen oder zu höhern Weihen befördern.

11. Incestuöse Ehen sind verboten.

12. Wer zum Diakon oder Priester ordinirt wird, darf den ehelichen Umgang nicht fortsetzen. Er wird Bruder seiner bisherigen Frau. Weil aber Einige, von Begierde entflammt, den Gürtel des Kriegsdienstes (Christi) abgeworfen haben und zum ehelichen Umgang zurückgekehrt sind, so wird verordnet, daß solche ihre Würde für immer verlieren müssen.

13. Wer die Kirche um irgend etwas bringt, was den Heiligen (d. i. der Kirche) schriftlich vermacht ist, soll, wenn er es auf Mahnung des Bischofs nicht sogleich zurückgibt, aus der katholischen Kirche ausgeschlossen werden.

14. Wenn ein Priester oder Diakon nicht zum Canon (= Catalog der Cleriker) der Stadt oder der Landpfarreien gehört, sondern in einer Villa wohnt und in einem Oratorium den Gottesdienst hält, so muß er die Hauptfeste Weihnachten, Ostern, Pfingsten und die andern Feste bei seinem Bischof der Stadt feiern. Ebenso müssen die erwachsenen Bürger an den genannten Festen zu dem Bischof der Stadt gehen, sonst werden sie gerade an diesen Festen excommunicirt.

15. Bischöfe, Priester und Diakonen sollen keinen Verkehr mit fremden Frauenspersonen haben und keine Klosterfrau und kein fremdes Weib, auch keine Dienerin (Sklavin) ihr Gemach betreten lassen. Wer sich nicht hienach achtet, wird excommunicirt, auch wird der Bischof bestraft, wenn er dieß Vergehen an einem Priester oder Diakon nicht rügt [1]).

Noch weitere angebliche Canones der Synode von Clermont sammelte Mansi a. a. O. S. 865 ff.

1) Mansi, T. VIII. p. 859 sqq. Harduin, T. II. p. 1179 sqq. Sirmond. Concil. Galliae, T. I. p. 241 sqq. Vgl. Remi Ceillier, T. XVI. p. 712 sqq. u. Histoire littér. de la France, T. III. p. 171 sqq.

Endlich richtete die Synode ein Schreiben an den austrasischen König Theodebert, um ihn zu bitten, er möge doch nicht zugeben, daß ein Cleriker oder Laie, der in einem andern fränkischen Königreich als in dem seines Wohnortes Eigenthum besitzt, dessen beraubt werde. Nur Tribut (Steuern) soll er dem betreffenden Landesherrn entrichten[1].

§ 250.

Synoden zu Constantinopel und Jerusalem im J. 536.

Nach dem Tod des Patriarchen Epiphanius, dessen wir schon oben S. 744 f. gedachten, war im J. 535 der bisherige Erzbischof Anthimus von Trapezunt durch den Einfluß der Kaiserin Theodora, der Gemahlin Justinians, auf den Stuhl von Constantinopel erhoben worden. Wie seine Gönnerin, neigte auch er sich zum Monophysitismus hin, und Kaiser Justinian wurde trotz seines Eifers für den chalcedonensischen Glauben durch Theodora und ihre Partei zur Annahme verleitet, als ob Anthimus völlig rechtgläubig sei. Bald darauf, im Februar 536, kam Papst Agapet nach Constantinopel, wohin ihn der ostgothische König Theodat gesandt hatte, um in seinem Namen mit dem Kaiser über politische Angelegenheiten zu unterhandeln. In Constantinopel versagte der Papst sogleich dem neuen Patriarchen alle Gemeinschaft, zumal derselbe auch uncanonisch von einem Bisthum auf ein anderes befördert worden war, und brachte es nach einem etwas heftigen Zusammenstoß mit dem Kaiser dahin, daß Anthimus abgesetzt und der Priester Mennas, Vorsteher des Hospitiums Samson, nach dem Wunsch des Kaisers auf den Stuhl erhoben wurde, den 13. März 536. Der Papst ertheilte ihm selbst die Consecration. Gewöhnlich nimmt man, auf den byzantinischen Historiker Theophanes sich stützend, an, die Absetzung des Anthimus und die Erhebung des Mennas sei auf einer constantinopolitanischen Synode geschehen[2]; aber Mansi (l. c. p. 871 sq.) bestreitet deren Existenz und sucht zu zeigen, daß erst **nach** der Absetzung des Anthimus eine Art Synode, wenigstens eine Versammlung von orientalischen Bischöfen und Archimandriten, stattgehabt und dem noch immer in Constantinopel weilenden Papst eine Schrift übergeben habe[3]. Sie verlangten darin, der Papst solle dem

1) Bei Mansi, Hardouin und Sirmond ll. cc.

2) Vgl. Pagi, ad ann. 536. n. 5. 6. Mansi, T. VIII. p. 869 sq.

3) Die Existenz dieser Versammlung erhellt aus einer Eingabe der Mönche von

Anthimus eine Frist setzen, binnen deren er sich von dem Verdacht der Häresie reinigen müsse, oder er könne das Bisthum Trapezunt nicht behalten. Der Papst ging darauf ein, suspendirte einstweilen den Anthimus und überschickte von seinem Krankenbett aus die fragliche Eingabe an den Kaiser. Da er schon am 6. oder 22. April 536 zu Constantinopel starb, so konnte die Sache erst nach seinem Tod erledigt werden, und zwar durch eine neue, berühmt gewordene Synode von Constantinopel im Mai und Juni 536, die uns sehr zahl- und umfangreiche Akten hinterlassen hat. Zum ersten Male edirte dieselben Severin Binius im J. 1618 nach einem Codex der Heidelberger Bibliothek, der jedoch an manchen Stellen mangelhaft war, an andern Irriges und Ungehöriges hatte. Einen viel bessern Text fand noch in demselben Jahr 1618 der gelehrte Jesuit Fronton le Duc, aber auch er ließ seinem Ordensgenossen Labbeus eine ziemliche Nachlese übrig. Dem Fleiße des Letztern verdanken wir den gegenwärtigen Text.

Die Akten der ersten Sitzung am 2. Mai 536 geben an, daß die Synode auf Befehl des Kaisers abgehalten wurde. Alle ihre Sitzungen, fünf an der Zahl, fanden in der östlichen Halle der Marienkirche statt, die in der Nähe der großen Kirche lag. Den Vorsitz führte Patriarch Mennas. Rechts von ihm saßen fünf italische Bischöfe, welche schon früher vom apostolischen Stuhl nach Constantinopel geschickt worden und mit Agapet daselbst geblieben waren, nämlich: Sabinus von Canusium, Epiphanius von Eclanum, Asterius von Salerno, Rusticus von Fäsulä und Leo von Nola. Außer ihnen saßen noch rechts 23, links 24 Metropoliten und Bischöfe aus den verschiedensten Theilen des byzantinischen Reichs. Der berühmteste darunter war Hypatius von Ephesus. Ebenfalls links hatten ihre Plätze auch zwei Diakonen, zwei Notare und mehrere andere Cleriker, welche Agapet mit nach Constantinopel gebracht hatte; ferner die Apokrisiare der abwesenden Patriarchen von Antiochien (Theopolis) und Jerusalem, und der Metropoliten von Cäsarea, Ancyra und Corinth. Endlich war auch der Clerus von Constantinopel an-

---

Constantinopel und Jerusalem ꝛc. an die folgende Synode, Mansi, T. VIII. p. 888. Harduin, T. II. p. 1195. Sie sagen darin: „die hier versammelten Bischöfe aus Palästina und andern Gegenden des Orients ꝛc. und wir selbst verlangten, daß Anthimus sich vor dem apostolischen Stuhl von allem Verdacht der Häresie reinige.“ — Der libellus synodicus will wissen, daß Papst Agapet den Anthimus auf einer Synode zu Constantinopel abgesetzt habe, aber seine betreffende Nachricht ist voll Irrthümer. Mansi, T. VIII. p. 1161. Harduin, T. V. p. 1534.

wesend. — Nachdem Alle ihre Plätze eingenommen, trug der Diakon und Obernotar Euphemius Folgendes vor: „der Priester Marinianus (Marianus), Vorsteher (ἡγούμενος) des Dalmatius-Klosters, zugleich Exarch sämmtlicher Klöster Constantinopels, und die aus Antiochien und Jerusalem hier in der Residenz anwesenden Mönche haben dem Kaiser eine Bittschrift überreicht, und dieser hat nach dem Wunsche der Bittsteller ihre Verlesung in gegenwärtiger Versammlung befohlen, damit von ihr beschlossen werde, was den Kirchengesetzen gemäß ist. Die betreffenden Mönche und der ihnen vom Kaiser beigegebene Referendarius Theodor bitten nun um Erlaubniß, vor der Synode zu erscheinen." [1]) Patriarch Mennas gewährte diese Bitte. Mehr als 80 Aebte und Mönche aus Constantinopel, Antiochien und Palästina traten ein, und der kaiserliche Referendar übergab die Schrift, welche sie an Justinian gerichtet hatten. Der Patriarch ließ sie sogleich durch einen Diakon verlesen, und ihr Hauptinhalt ist: „Anthimus (der abgesetzte Erzbischof von Constantinopel), Severus (der ehemalige Patriarch von Antiochien), Petrus (von Apamea, vgl. S. 692) und Zoaras (ein eutychianischer Mönch) haben Unruhen erregt, Anatheme über die Heiligen ausgesprochen und in Constantinopel selbst profane Altäre und Baptisterien im Gegensatz zu den wahren Altären *c. errichtet. Anthimus insbesondere, früher Bischof von Trapezunt, hat vor längerer Zeit seine Kirche verlassen und unter dem Schein einer ascetischen Lebensweise sich mit den Häretikern (Monophysiten) verbündet, durch deren Hülfe er ganz uncanonisch den Stuhl von Constantinopel erlangte. Agapet von Rom hat in Verbindung mit dem Kaiser ihn abgesetzt und den Mennas an seine Stelle befördert. Etwas später haben wir im Verein mit den zu Constantinopel versammelten Bischöfen von Palästina und andern Gegenden des Orientes [2]) in einer neuen Eingabe (an den Papst) verlangt, daß sich Anthimus von allem Verdacht der Häresie rechtfertigen und seinen Stuhl in Trapezunt wieder einnehmen solle; könne er aber ersteres nicht, so solle er des Priesterthums völlig entsetzt werden. Diesem Verlangen ist Agapet zuvorgekommen, hat den Anthimus mit den übrigen vorhin genannten Häretikern (Severus *c.) von allen priesterlichen Funktionen *c. suspendirt, bis sie Buße gethan hätten, und dem Kaiser die Eingabe der Mönche

---

1) Mansi, T. VIII. p. 877 sqq. Harduin, T. II. p. 1187 sqq.

2) Es ist dieß jene Stelle, aus welcher die Existenz einer der gegenwärtigen vorausgegangenen Synode zu Constantinopel erweisbar ist. S. oben S. 764, Note.

und Bischöfe überreicht. Der Kaiser möge nun das Urtheil dieses unterdessen verstorbenen Mannes Gottes nicht gering achten, sondern vollziehen und die Welt von der Pest des Anthimus und der andern genannten Häretiker befreien" [1]).

Darauf wurde ein von denselben Mönchen an den Patriarchen Mennas gerichteter Bericht (διδασκαλικόν) verlesen, worin sie ihn von allen ihren Schritten gegen Anthimus und von der uns bereits bekannten Geschichte desselben in Kenntniß setzen: wie er das Bisthum Trapezunt verlassen, heuchlerisch ein ascetisches Leben angefangen, sich mit den Häretikern verbunden und den Stuhl von Constantinopel usurpirt habe. Sie, die Mönche, hätten ihn wiederholt aufgefordert, zu erklären, ob er mit dem Concil von Chalcedon und mit Papst Leo übereinstimme und den Eutyches und Dioscur rc. anathematisire. Gott habe nun den Agapet erweckt, der den Anthimus vom bischöflichen Stuhl Constantinopels vertrieben und den Mennas geweiht habe, der vom Kaiser und dem Clerus der Kirche und andern angesehenen Männern gewählt worden sei. Etwas später hätten sie dem Papst die bekannte neue Eingabe wegen Anthimus überreicht; Agapet aber sei gestorben und sie hätten sich nun wieder an den Kaiser gewandt, und dadurch sei die gegenwärtige Synode veranlaßt worden [2]).

Das nächste Aktenstück, das verlesen wurde, war das Schreiben, welches die Mönche einige Zeit nach der Absetzung des Anthimus an Papst Agapet gerichtet hatten. Sie nennen ihn darin den „ökumenischen Patriarchen" und klagen über die Akephaloi und Schismatiker, welche gegen die Kirchen, gegen den Papst und den Kaiser Frevel verübt hätten. Namentlich hätten die monophysitischen Mönche einem Bild des Kaisers die Augen ausgestochen, und Einer von ihnen, der Perser Isaak, habe dasselbe mit einem Stock geschlagen und dabei Schmähworte gegen den Kaiser, eigentlich gegen Gott, ausgestoßen, um dessen willen er sich an dem Bild vergriff. Als der Stock gebrochen, habe er die bemalte Leinwand zerrissen und in's Feuer geworfen. Diese Häretiker hätten sich auch in die Häuser mehrerer Vornehmen geschlichen und Frauenspersonen ver-

---

1) Mansi, l. c. p. 881—890. Harduin, l. c. p. 1190 sqq.

2) Mansi, l. c. p. 892 sq. Harduin, l. c. p. 1198. Daß dieses διδασκαλικόν an Mennas gerichtet war, zeigt sein Inhalt, namentlich ungefähr in der Mitte die Stelle: τὴν δὲ ὑμετέραν μακαριότητα κ. τ. λ. Daß das διδασκαλικόν ein mündlicher Vortrag des Abtes Marianus gewesen, behauptet Walch mit Unrecht. Ketzerhist. Bd. VII. S. 149.

leitet, hätten in ihren eigenen Wohnungen und in den Vorstädten falsche Altäre und Baptisterien errichtet, beschützt durch mächtige Personen aus dem eigenen Hause des Kaisers (d. h. durch die Kaiserin Theodora). Dieß solle der Papst nicht dulden, sondern wie er früher gegen Anthimus sich erhoben und diesen Wolf vertrieben habe, so möge er auch jetzt dem Kaiser Vorstellungen machen und die Frevler verjagen. Der Kaiser habe bekanntlich Nebentaufen und Nebengottesdienste (in Privatoratorien u. dgl.) verboten, deßungeachtet habe Zoaras (ein eutychianischer Mönch) am verflossenen Osterfest nicht Wenige getauft, und darunter Kinder von Hofleuten [1]). — Hierauf wird wieder die Geschichte des Anthimus referirt, sein Gelangen auf den Stuhl von Constantinopel und seine Absetzung durch den Papst erzählt, und Letzterer bei der hl. Trinität und bei dem Apostel Petrus 2c. beschworen, dem Anthimus eine Frist zu bestimmen, binnen welcher er seine Rechtgläubigkeit schriftlich erklären und zu der ihm überlassenen Kirche von Trapezunt zurückkehren müsse, wenn er nicht völlig abgesetzt werden wolle. Auch möge der Papst alle andern zahlreichen Bischöfe, Cleriker und Archimandriten, die es mit Anthimus hielten, vor sich laden und den Canonen gemäß bestrafen, namentlich den Severus, Petrus und Zoaras. Zuletzt sprechen sie davon, daß auch noch die Nestorianer, wie die Eutychiten die Kirche zu zerreißen suchten [2]).

Ein ähnliches Schreiben hatten die in Constantinopel versammelten Bischöfe der orientalischen Diöcese sammt denen von Palästina und den Stellvertretern Anderer an den Papst gerichtet, und auch dieses wurde verlesen [3]); ebenso das Schreiben, welches Agapet nach der Absetzung des Anthimus dem Patriarchen Petrus von Jerusalem und seinen Bischöfen zugesandt hatte. Er bemerkt darin, daß Anthimus nicht nur uncanonisch sich des Stuhls von Constantinopel bemächtigt habe, sondern, was noch viel mehr, daß er in dem Irrthum des Eutyches verharre und sich vom Papst nicht zur rechten Lehre habe zurückführen lassen. Er habe ihn deßhalb für unwürdig erklärt, Katholik und Priester zu heißen. Ebenso seien seine Genossen durch Sentenz des apostolischen Stuhles verurtheilt worden. Das Bisthum Constantinopel aber habe Mennas erhalten, ein ganz trefflicher Mann, dessen Ehre noch dadurch gesteigert worden sei, daß der Papst ihn selbst ordinirt habe, ein Fall,

1) Walch, Ketzerhist. Bd. VII. S. 150, machte daraus „Sklavenkinder".
2) Mansi, l. c. p. 896—912. Harduin, l. c. p. 1203—1217.
3) Mansi, l. c. p. 913—921. Harduin, l. c. p. 1217—1224.

der seit den Apostelzeiten nicht mehr vorgekommen. Gewählt aber sei Mennas geworden vom Kaiser unter Zustimmung des Clerus und Volkes. Agapet wundert sich, daß Petrus von Jerusalem von der uncanonischen Erhebung des Anthimus auf den Stuhl von Constantinopel dem Papst keine Anzeige gemacht, ja ihr sogar beigestimmt habe, und hofft, daß die Palästinenser jetzt keinen von denen, die der Papst verurtheilt, aufnehmen würden [1]).

Endlich erklärte Mennas, daß er eine Deputation von 7 Bischöfen, Priestern und Notaren an Anthimus schicken wolle, um ihn von der gegenwärtigen Synode in Kenntniß zu setzen und einzuladen, binnen drei Tagen zu erscheinen und in den bekannten Punkten (d. h. in Betreff der Orthodoxie) volle Sicherheit zu geben [2]). Damit schloß die erste Sitzung.

In der zweiten, am 6. Mai, in demselben Lokal, baten die Mönche wieder um Einlaß, und nachdem sie eingeführt, verlas man in ihrer Gegenwart das Protokoll der ersten Sitzung, und die an Anthimus abgesandten Synodaldeputirten erzählten, daß sie denselben an den verschiedensten Orten gesucht, aber nirgends gefunden hätten. Patriarch Mennas bestimmte ihm darauf nochmals eine Frist von drei Tagen und beauftragte sieben andere Bischöfe und Cleriker, ihn zu suchen und vorzuladen [3]).

Die dritte Sitzung, am 10. Mai, glich vollständig der zweiten; die Bitte der Mönche um Einlaß wurde wieder gewährt, das Protokoll der vorausgegangenen Verhandlung verlesen und von den Deputirten erzählt, daß sie Anthimus durchaus nicht hätten finden können. Patriarch Mennas gewährte darum eine dritte und letzte Frist von 10 Tagen. Wenn er auch binnen dieser sich nicht vom Verdacht der Häresie gereinigt habe, werde er der von Agapetus gegen ihn gesprochenen Sentenz gemäß verurtheilt werden. Wiederum sollten 7 Deputirte ihn suchen und die Vorladung zugleich öffentlich verkündet werden. Das hienach an Anthimus erlassene offene Schreiben finden wir unter den Akten der vierten Sitzung. Es ist vom 15. Mai datirt, von dem „ökumenischen Patriarchen" Mennas und der ganzen Synode ausgestellt [4]), und gibt nur noch eine Frist von 6 Tagen, weil es erst dann angeschlagen wurde, als die Synodaldeputirten wieder mehrere Tage lang vergebliche Nachforschungen nach Anthi-

1) Mansi, l. c. p. 921—924. Harduin, l. c. p. 1225 sqq.
2) Mansi, l. c. p. 925. Harduin, l. c. p. 1227.
3) Mansi, l. c. p. 925—936. Harduin, l. c. p. 1227—1235.
4) Mansi, l. c. p. 960. Harduin, l. c. p. 1254.

mus angestellt hatten. Nachdem sie hierüber in der vierten Sitzung am 21. Mai genau referirt hatten, befragte Mennas sowohl die italischen als die griechischen Bischöfe um ihre Meinung. Die Ersteren sammt den römischen Diakonen erklärten in wenigen Worten, daß sie sich durchaus an das Urtheil halten, welches bereits von Agapet über Anthimus gesprochen sei. Für die griechischen Bischöfe führte Hypatius von Ephesus das Wort, setzte in längerer Rede die Schuld des Anthimus auseinander, besonders daß er den chalcedonensischen Ausdruck ἐν δύο φύσεσι verwerfe, und schloß mit dem Votum, daß er des Bisthums Trapezunt und aller geistlichen Würden nach dem Urtheil des Papstes zu entsetzen und vom katholischen Namen auszuschließen sei. Diese Sentenz verkündete sofort Mennas in feierlicher Rede. Wie häufig, ertönten darauf zahlreiche Exclamationen zu Ehren des Kaisers und des Patriarchen und zur Verwerfung der Häretiker. Zugleich übergaben die Mönche von Jerusalem eine neue Schrift und wollten sammt ihren Freunden in der allgemeinen Aufregung es durchsetzen, daß dieselbe verlesen und sogleich die Vernichtung der von Eutychianern, besonders von Zoaras, bewohnten Klöster beschlossen werde. Doch Mennas wies sie zur Ruhe mit dem Bemerken, man müsse zuvor dem Kaiser von diesem Verlangen Mittheilung machen, denn gegen seinen Willen und Befehl dürfe nichts in der Kirche geschehen (μηδὲν τῶν ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ κινουμένων παρὰ γνώμην αὐτοῦ καὶ κέλευσιν γενέσθαι). Gleichsam als Gegengift fügte Mennas noch bei: „wir folgen und gehorchen dem apostolischen Stuhl; mit wem er Gemeinschaft hat, mit dem haben auch wir dieselbe, und wen er verurtheilt, den verurtheilen auch wir." — Zum Schluß unterschrieben alle anwesenden Bischöfe sammt den römischen Diakonen und den Stellvertretern abwesender Bischöfe das Protokoll [1]).

Sehr voluminös sind die Akten der fünften Sitzung am 4. Juni 536, indem hier zahlreiche Urkunden verlesen und eingeschaltet wurden. Die erste derselben war eine an den Kaiser gerichtete Eingabe Pauls von Apamea und der übrigen Bischöfe von Syria II, worin sie ihren orthodoxen Glauben auseinandersetzten, über alle monophysitisch Gesinnten, besonders über Anthimus, Severus (von Antiochien) und Petrus (ehemals Bischof von Apamea), das Anathem sprachen und den Kaiser aufforderten, die Häretiker zu vertreiben [2]).

1) Mansi, l. c. p. 948—976. Harduin, l. c. p. 1246—1267.
2) Mansi, l. c. p. 980—984. Harduin, l. c. p. 1270—1274.

Die zweite Urkunde, ebenfalls an den Kaiser gerichtet, war eine Bitte der uns schon bekannten Mönche von Constantinopel, Jerusalem, Syrien und Palästina, der Kaiser möge doch befehlen, daß der Patriarch Mennas und die Synode eine neue Sitzung zur Bestrafung des Severus, Petrus und Zoaras abhalten [1]). Darauf folgte die Verlesung der Denkschrift, welche dieselben Mönche am Schluß der vierten Sitzung dem Mennas, wie wir wissen, überreicht hatten. Sie freuen sich darin, daß Anthimus verurtheilt sei; aber der Satan habe noch zwei andere rührige Gehülfen, den Severus und Petrus, welche über die Synode von Chalcedon und über Papst Leo das Anathem gesprochen, die Orthodoxen verfolgt, viele mißhandelt, sogar getödtet und die Stühle von Antiochien und Apamea widerrechtlich an sich gerissen hätten. Severus insbesondere habe früher zu Berytus den Dämonen gedient, sei noch jetzt nicht frei vom Heidenthum, habe gleich nach seiner Taufe sich zu den Akephaloi geschlagen und als ihr Haupt das Henotikon verworfen. Später, nachdem er den bischöflichen Stuhl usurpirt, habe er sich gestellt, als ob er dasselbe jetzt annehme und dem Bischof von Alexandrien, Petrus Mongus, sich anschließe; ja, er habe dessen Namen sogar in die Diptychen von Antiochien eingeschrieben, obgleich er früher selbst dessen Verjagung aus Alexandrien verlangt habe. Um die Unordnung zu vermehren, habe er damals auch den Petrus von Iberien bei sich aufgenommen und mit den übrigen Akephaloi Gemeinschaft gepflogen [2]). Er sei zwar sammt seinem Anhang bereits abgesetzt und excommunicirt, sie hätten sich jedoch der Strafe durch die Flucht entzogen und später die Stadt Constantinopel zu verwüsten gewagt. Petrus von Apamea und Severus hätten hier ihre Conventikel und ihre Taufen, hätten Viele verführt, viele Frauen zugleich zur Unlauterkeit verleitet, und alles dieß sei schon unter Papst Hormisdas zu Rom nachgewiesen worden. Mennas und die Synode sollten darum über Severus, Petrus und ihre Anhänger das Anathem auf's Neue aussprechen und ebenso über den Syrer Zoaras, der selbst die heiligen Väter verworfen, unerlaubt Gottesdienst gehalten und die Taufe ertheilt habe. Ueberdieß müßten die gottlosen Bücher des Severus zum Feuer verurtheilt werden [3]).

---

1) Mansi, l. c. p. 984—996. Harduin, l. c. p. 1274—1283.

2) Ueber Peter aus Iberien, Bischof von Gaza, der mit Timotheus Aelurus abgesetzt und exilirt worden war, vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. VI. S. 960.

3) Mansi, l. c. p. 996—1021. Harduin, l. c. p. 1283—1306.

Auf den Wunsch der italischen Bischöfe und der römischen Diakonen wurden hierauf zwei Briefe des Papstes Hormisdas (zuerst lateinisch, dann in griechischer Uebersetzung) verlesen. Der eine, vom 10. Februar 518, war an die Priester, Diakonen, Archimandriten und alle Orthodoxen von Syria II 2c. gerichtet und enthielt die Antwort auf ein Klagschreiben der von Severus grausam mißhandelten orthodoxen Mönche von Syrien (zur Zeit des Kaisers Anastasius). Der Papst ermahnte sie zur Ausdauer und Treue im Glauben und warnte sie vor den Anhängern des Eutyches, vor Dioscur und Petrus von Alexandrien, vor Acacius von Constantinopel (dem Urheber des Henotikons), vor Petrus von Antiochien, vor Severus, Xenajas und Petrus von Apamea 2c. [1]).

Etwas jünger ist das zweite Schreiben des Papstes Hormisdas, das am 26. März 521 nach wiederhergestellter Union zwischen der griechischen und römischen Kirche an den neuen Patriarchen Epiphanius von Constantinopel (s. oben S. 696) erlassen worden war, und ihm Anleitung gab, wie die von den Monophysiten, namentlich von Severus Verleiteten wieder mit der Kirche versöhnt werden müßten [2]).

Auf Befehl des Patriarchen Mennas verlasen weiterhin die Notarien seiner Kirche alle in dieser Angelegenheit früher schon ergangenen und im Archiv von Constantinopel niedergelegten Schriftstücke, zunächst das Klageschreiben, welches der Clerus von Antiochien im J. 518 wegen des Eindringlings Severus an den Patriarchen Johann von Constantinopel und die um ihn versammelte Synode gerichtet hatte. Wir haben desselben bereits oben S. 690 gedacht, und es wird darin erzählt, wie Severus den Canonen zuwider den Stuhl von Antiochien an sich gerissen, Blasphemien gegen Gott gesprochen, die heiligen Synoden verworfen, die Rechtgläubigen eingekerkert, den Dämonen gottlose Opfer gebracht und die goldenen und silbernen Tauben, welche über den Altären und Taufbrunnen (κολυμβήθρα) hingen, weggenommen und sich selbst angeeignet habe, weil es sich nicht zieme, den hl. Geist in Gestalt einer Taube darzustellen [3]).

Daran schlossen sich die Akten der eben erwähnten Synode zu Constantinopel vom J. 518: a) ihr Synodalschreiben an den Patriarchen Johannes [4]), enthaltend ihre Beschlüsse auf die ebenfalls jetzt verlesene,

1) Mansi, l. c. p. 1024 sqq. Harduin, l. c. p. 1306 sq.
2) Mansi, l. c. p. 1029 sqq. Harduin, l. c. p. 1311 sqq.
3) Mansi, l. c. p. 1037 sqq. Harduin, l. c. p. 1317.
4) Mansi, l. c. p. 1041—1049. Harduin, l. c. p. 1322—1327.

damals eingereichte b) Bittschrift der Mönche von Constantinopel [1]. c) Das dritte Stück beschreibt die stürmischen Vorgänge zu Constantinopel, die der Berufung der Synode vom J. 518 vorangingen, und wobei vom Volk mit aller Entschiedenheit das Anathem über Severus verlangt wurde [2]. d) Das vierte und fünfte Stück sind zwei Briefe des Patriarchen Johann von Constantinopel vom J. 518 an die Bischöfe Johann von Jerusalem und Epiphanius von Tyrus, worin er sie aufforderte, den Beschlüssen seiner Synode, also dem Anathem über Severus, beizutreten [3]. e) Den sechsten und siebenten Platz nehmen die Antworten der Bischöfe von Jerusalem und Tyrus ein, welche im Namen der von ihnen abgehaltenen Provinzialsynoden dem Urtheil über Severus ꝛc. begestimmt hatten (im J. 518), und dessen Frevel ausführlich besprachen [4]. f) Das achte Aktenstück, ohne Ueberschrift, gibt einen Bericht über die zu Tyrus vor Eröffnung der dortigen Synode vom J. 518 stattgehabten Vorgänge, wobei das Volk auf's Entschiedenste das Anathem über Severus verlangte [5]. g) Der Aufforderung Johanns von Constantinopel gemäß hatten auch die Bischöfe von Syria II im J. 518 eine Synode gehalten und das Anathem über Severus ausgesprochen. Sie hielten dabei für gut, die gleiche Sentenz auch über Petrus von Apamea zu verhängen, und schickten an Johann von Constantinopel und seine Synode ihr eigenes Synodalschreiben sammt einem großen Anhang, der alle die vielen gegen Peter von Apamea eingegangenen Klagen u. dgl. enthielt. Auch diese Dokumente wurden jetzt im J. 536 wieder verlesen [6].

Darauf lud Mennas die Synode ein, jetzt ihr Urtheil abzugeben, und nachdem dieß sowohl die Lateiner als die übrigen Mitglieder (je durch einen Sprecher) gethan [7], verkündete Mennas in längerer Rede den

1) Mansi, l. c. p. 1049—1056. Harduin, l. c. p. 1327 sqq. Vgl. oben S. 690.

2) Mansi, l. c. p. 1057—1065. Harduin, l. c. p. 1334 sqq. Vgl. oben S. 689.

3) Mansi, l. c. p. 1065 sqq. Harduin, l. c. p. 1342.

4) Mansi, l. c. p. 1068 sqq. Harduin, l. c. p. 1342 sqq. Vgl. oben S. 691.

5) Mansi, l. c. p. 1081—1092. Harduin, l. c. p. 1354—1362. Vgl. oben S. 691.

6) Mansi, l. c. p. 1093—1136. Harduin, l. c. p. 1362—1394. Vgl. oben S. 692.

7) Das Votum der griechischen und orientalischen Bischöfe trägt die Ueberschrift: Sententia *Epiphanii* patriarchae et synodi etc. Mansi, l. c. p. 1137. Har-

Beschluß, daß Severus, Petrus, Zoaras und ihre Anhänger und Alle, welche Conventikel halten und unbefugt taufen, sammt ihren Schriften mit dem Anathem belegt seien. Diese Sentenz wurde allgemein unterschrieben und damit die Synode geschlossen.

Zwei Monate später, am 6. August 536, erließ Kaiser Justinian ein gegen den Anthimus, Severus, Peter von Apamea und Zoaras gerichtetes Edikt in Form eines Schreibens an Patriarch Mennas, worin er die gegen die Genannten erlassenen kirchlichen Sentenzen bestätigte und ihnen verbot, fortan in Constantinopel und Umgegend oder in irgend einer andern größern Stadt sich aufzuhalten, ihre Lehren zu verbreiten, zu taufen rc. Von Severus wird angeführt, daß er auffallender Weise bald den nestorianischen, bald den eutychianischen Irrthum, obgleich beide die stärksten Gegensätze seien, vertheidige. Auch sollen alle Anhänger dieser Männer gleich ihnen exilirt und die Bücher des Severus von jedem, der sie besitze, verbrannt werden. Wer die Verbannten in sein Haus aufnehme und unterstütze, dessen Haus und Güter sollen confiscirt und der Kirche übergeben werden. Mennas endlich solle dieses Edikt den übrigen Metropoliten mittheilen [1]).

Nachdem Mennas dieß kaiserliche Edikt den in ihre Heimath zurückkehrenden palästinensischen Mönchen mitgegeben und ein eigenes Schreiben an den Patriarchen Petrus von Jerusalem beigefügt hatte, versammelte Letzterer am 19. September 536 die Bischöfe der drei palästinensischen Provinzen zu einer Synode im Secretarium seines Episcopeions. Die beiden obengenannten Schreiben und außer ihnen auch die ebenfalls von Mennas mitgetheilten Akten der fünf Sitzungen von Constantinopel wurden verlesen und darauf die Zustimmung der Synode zur Absetzung des Anthimus feierlich erklärt. Alle Anwesenden, 49 an der Zahl, unterschrieben [2]). Eine Sentenz gegen Severus von Antiochien und Petrus von Apamea enthalten die Akten von Jerusalem nicht. Walch (Ketzerhist.

---

duin, l. c. p. 1394. Dieß ist offenbar unrichtig, denn der ganze Context dieser Sententia zeigt, daß ihr die Verlesung der vielen Aktenstücke vorangegangen sei, welche auf unserer Synode zu Constantinopel vorgelegt wurden, daß sie also nicht schon von dem constant. Patriarchen Epiphanius (520—535) erlassen sein kann. Vielleicht ist statt Epiphanii zu lesen Hypatii, der ja auch in der vierten Sitzung für die griechische und syrische Majorität der Synode das Wort führte (Mansi, l. c. p. 961 u. Harduin, l. c. p. 1258), und zwar in ganz ähnlicher Weise „im Namen der Synode", wie es hier dem Epiphanius zugeschrieben wird.

1) Mansi, l. c. p. 1149 sqq. Harduin, l. c. p. 1406 sqq.

2) Mansi, T. VIII. p. 1164—1176. Harduin, T. II. p. 1410—1419.

Thl. VII. S. 160. Anm. 2) vermuthet: das Schweigen über Beide habe seinen Grund wohl darin, daß die Bischöfe von Palästina schon früher Beide verdammt hätten. Dem ist nicht so. Walch verwechselt hier die palästinensischen mit den syrischen Bischöfen. Erstere hatten im J. 518 nur über Severus das Urtheil gesprochen; vgl. S. 691.

§ 251.

Dritte Synode zu Orleans im J. 538.

Wie die zweite, so war auch die dritte Synode von Orleans nicht bloß ein Provinzialconcil, indem sich die Bischöfe mehrerer Kirchenprovinzen darin zusammengethan hatten. Den Vorsitz führte der Metropolit Lupus von Lyon, obgleich Stadt und Bisthum Orleans nicht seinem Sprengel, sondern dem von Sens angehörte. Außer ihm waren anwesend die Metropoliten Pantagathus von Vienne, Leo von Sens, Arcadius von Bourges und Flavius von Rouen. Der Erzbischof von Tours, Injuriosus, war durch einen Priester vertreten. Die Akten unterzeichneten 19 Bischöfe und 7 Priester als Bevollmächtigte Abwesender. In der Unterschrift des Erzbischofs Lupus ist als Abhaltungszeit der Synode angegeben: die Nonarum mensis tertii, quarto post consulatum Paulini junioris V. C., anno 27 regni domini Childeberti regis. Damit ist das Jahr 538 genannt, und wahrscheinlich der 7. Mai desselben, indem man in alten Zeiten häufig das Jahr mit dem 25. März begann [1]. Als ihren Zweck nennen die versammelten Bischöfe die Wiedereinschärfung der alten Kirchengesetze und die Aufstellung neuer. Dieß bewerkstelligten sie in 33 Canonen, von denen manche mehrere Verordnungen zugleich enthalten.

1. Der Metropolit soll alle Jahre eine Provinzialsynode berufen. Versäumt er es zwei Jahre lang, obgleich die Suffraganen ihn mahnen, so soll er ein ganzes Jahr lang keine Messe zu halten wagen.

2. Kein Cleriker vom Subdiakon an aufwärts darf mit seiner Frau, die er schon früher besaß, ehelichen Umgang haben. Ein Bischof, der es duldet, wird auf drei Monate suspendirt.

---

1) Den 7. Mai als Datum unserer Synode nehmen an Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 247. Mansi, T. IX. p. 19. Remi Ceillier, hist. des auteurs sacrés, T. XVI. p. 725. Die Verfasser der hist. littéraire de la France (T. III. p. 178) dagegen entschieden sich für den 7. März, nur wurde irrig 558 statt 538 gedruckt.

3. Metropoliten sollen, wenn möglich, von andern Metropoliten, aber in Gegenwart der Comprovinzialbischöfe ordinirt werden. Gewählt aber werden sie, wie die Dekrete des apostolischen Stuhles es anordnen, von den Comprovinzialen in Uebereinstimmung (cum consensu) des Clerus und der Bürger. Der gewöhnliche Bischof soll gewählt werden von dem Clerus und den Bürgern, mit Consens des Metropoliten.

4. Verbot des Verkehrs mit fremden Frauenspersonen.

5. Was den Kirchen in den Städten vermacht wird, soll in die Gewalt des Bischofs kommen, der es zur Kirchenreparatur oder zur Sustentation der an der betreffenden Kirche dienenden Geistlichen verwenden kann. In Betreff des Vermögens der Dorfkirchen soll es bei der Gewohnheit jeder Gegend verbleiben. Vgl. den Canon der Synode von Carpentras S. 716.

6. Ein Laie darf erst ein Jahr nach seiner Conversion (s. S. 653) und wenn er das gehörige Alter hat, mit 25 Jahren zum Diakon, mit 30 zum Priester geweiht werden. Keiner darf Cleriker werden, der zweimal oder an eine Wittwe verheirathet war oder Kirchenbuße gethan hat oder semus corpore ist (d. h. imperfectus oder mutilatus), oder von einem Dämon geplagt ist (arreptus) [1]). Wird ein Solcher dennoch geweiht, so wird er abgesetzt, der Bischof, der ihn weihte, sechs Monate von den geistlichen Funktionen suspendirt. Liest er dennoch Messe, so soll er ein ganzes Jahr lang ab omnium fratrum caritate ausgeschlossen sein (vgl. s. S. 523). Wer bei der Ordination falsches Zeugniß gibt, so daß ein Unwürdiger geweiht wird, ist ein Jahr lang von der Communion auszuschließen.

7. Wenn ein Cleriker, der freiwillig geistlich geworden ist, nach empfangener Weihe heirathet, so wird er und die Frau excommunicirt. Ist er gegen seinen Willen und reclamirend geweiht worden, so verliert er (wenn er heirathet) zwar sein Amt, aber er wird nicht excommunicirt. Der Bischof, der Jemanden gegen dessen Willen und unerachtet seiner Weigerung weiht, wird auf ein Jahr vom Messehalten ausgeschlossen. Wenn ein höherer (honoratior) Cleriker geständig oder überwiesen ist, einen Ehebruch begangen zu haben, so soll er abgesetzt und auf Lebenszeit in ein Kloster gesperrt, aber von der Communion nicht ausgeschlossen werden. — Ist theilweise aufgenommen in's Corp. jur. can. als c. 1. Dist. LXXIV. und c. 10. Dist. LXXXI.

---

1) Vgl. Du Cange, Glossar. s. vv. *semus* u. *arreptus*.

8. Der Cleriker, der einen Diebstahl oder ein Falsum begangen, wird vom Ordo degradirt, aber nicht excommunicirt; der Meineidige wird auf zwei Jahre excommunicirt.

9. Wer bei Lebzeiten oder nach dem Tod seiner Frau mit einer Concubine Umgang hatte, soll nicht ordinirt werden. Ist er schon — aus Unkenntniß des Verbots — geweiht, so bleibt er im Clerus.

10. Verbot der incestuösen Ehen. Haben Neophyten gleich nach ihrer Taufe und des Verbots unkundig, eine solche Ehe eingegangen, so soll dieselbe nicht getrennt werden.

11. Cleriker, die ihrem übernommenen Amt nicht obliegen wollen und dem Bischof nicht gehorchen, sollen den canonicis clericis (d. h. den im Kirchencatalog eingeschriebenen Clerikern) nicht zugezählt werden, und nicht, wie diese, ihren Unterhalt aus dem Kirchengut empfangen.

12. Kirchengut darf nicht veräußert und nicht unnöthiger Weise belastet werden. Was bereits veräußert ist, kann dreißig Jahre lang wieder zurückgefordert werden.

13. Wenn Christen Sklaven von Juden sind und etwas, was der christlichen Religion zuwider ist, thun sollen, oder wenn ihre Herren sich herausnehmen, sie wegen eines von der Kirche schon erlassenen Vergehens schlagen zu wollen, und dieselben fliehen wiederholt zur Kirche, so soll der Bischof sie nicht herausgeben, wenn nicht der Werth des betreffenden Sklaven erlegt wird (als Pfand, daß ihm nichts geschehen solle). Christen dürfen nicht mit Juden sich verehelichen, auch nicht mit ihnen essen.

14. Wenigstens an den Hauptfesten soll die Messe um die dritte Stunde (9 Uhr Vormittags) beginnen, damit die Priester, wenn das Officium zu den gehörigen Stunden absolvirt ist, zur Vesper zusammen kommen können, denn an solchen Tagen muß der sacerdos der Vesper anwohnen.

15. Kein Bischof darf in fremden Diöcesen Cleriker weihen oder Altäre consecriren. Thut er es doch, so werden die von ihm Geweihten entfernt (remotis), die Consecration der Altäre aber bleibt und er (der Bischof) selbst muß sich ein Jahr lang des Messelesens enthalten. Kein Cleriker darf ohne Einwilligung seines Bischofs in einer fremden Diöcese angestellt werden. Kein Priester, Diakon oder Subdiakon, der ohne Schreiben seines Bischofs reist, darf in die Communion aufgenommen werden.

16. Wer eine gottgeweihte Jungfrau oder eine Devota (welche Ascese gelobt hat) raubt und ihr Gewalt anthut, soll bis an sein Lebensende von der Communion ausgeschlossen werden. Willigt die Geraubte

ein, mit dem Räuber Umgang zu haben, so trifft auch sie die gleiche Excommunication. Das Gleiche gilt von den Büßerinnen und den Wittwen, welche ein Gelübde gemacht (S. 706).

17. Was ein Cleriker durch die Gunst des vorigen Bischofs erhalten hat, darf ihm von dem folgenden Bischof nicht genommen, wohl aber, ohne Schaden, vertauscht werden. Dagegen kann der Bischof einem Cleriker wieder nehmen, was er ihm selbst gegeben hat, falls jener ungehorsam 2c. ist.

18. Wenn einem Cleriker an einer bischöflichen Kirche die Verwaltung eines Klosters, einer Diöcese (Pfarrkirche, vgl. S. 658 u. Du Cange, s. v. *Dioecesis*, n. 2) oder Basilika übertragen wird, so steht es bei dem Bischof, ob er ihm von dem vorigen Amt (dessen Einkünften) noch etwas oder nichts lassen will.

19. Wer aus Stolz seinen Dienst nicht versieht, soll ab ordine depositus zur Laiencommunion herabgesetzt werden, bis er Buße thut (d. h. auf so lange suspendirt werden); doch soll der Bischof ihm die Liebe bewahren und die Einkünfte verabreichen lassen.

20. Glaubt ein Cleriker, er sei durch den Bischof beeinträchtigt, so kann er an die Synode recurriren.

21. Cleriker, die eine Conspiration gemacht haben, sollen von der Synode bestraft werden. — Ist aufgenommen in's Corp. jur. can. als c. 25. Causa XI. q. 1.

22. Wer einer Kirche oder einem Bischof etwas vom Eigenthum nimmt, muß excommunicirt werden, bis er es zurückgibt. Ebenso wer die Vermächtnisse Verstorbener an die Kirche nicht verabfolgen läßt, oder das zurücknehmen will, was er selbst früher an die Kirche geschenkt hat.

23. Kein Abt, Priester 2c. darf ohne Erlaubniß und Unterschrift des Bischofs etwas vom Kirchengut veräußern. — Ist c. 41. Causa XII. q. 2.

24. Die benedictio poenitentiae (s. oben S. 653 u. 684) soll man jungen Leuten nicht geben; besonders nicht Eheleuten, außer wenn sie schon im Alter vorgerückt und beide Theile darüber einstimmig sind. Vgl. Frank, die Bußdisciplin der Kirche. Mainz 1867, S. 679.

25. Wer nach Empfang der benedictio poenitentiae wieder zum Weltleben und zur militia [1]) zurückkehrt, darf erst auf dem Todbett wieder die Communion empfangen.

---

1) Die militia togata ist = Civilstaatsdienst, die militia paludata ist = Militärdienst. Vgl. Frank, a. a. O. S. 688.

26. Kein Sklave oder Colone darf geweiht werden. Der Bischof, der wissentlich einen Unfreien weiht, darf ein Jahr lang nicht Messe halten.

27. Kein Cleriker vom Diakonat an aufwärts darf Geld auf Zinsen ausleihen, schmutziger Habsucht fröhnen, verbotene Geschäfte treiben ꝛc.

28. Es ist jüdischer Aberglaube, daß man am Sonntag nicht reiten und fahren, nichts zum Schmuck des Hauses und des Menschen thun dürfe. Aber die Feldgeschäfte sind verboten, damit man zur Kirche kommen und dem Gebet obliegen kann. Wer dagegen handelt, soll nicht von Laien, sondern vom Bischof bestraft werden.

29. Kein Laie darf von der Messe hinweggehen vor dem Gebet des Herrn. Ist der Bischof da, so muß er dessen Segen abwarten. Bei der Messe und Vesper darf Niemand in Waffen erscheinen.

30. Vom Gründonnerstag an vier Tage lang dürfen die Juden nicht unter den Christen erscheinen.

31. Der Richter, der einen Wiedertäufer nicht straft, wird auf ein Jahr excommunicirt.

32. Kein Cleriker darf ohne Erlaubniß des Bischofs einen Laien vor das weltliche Gericht ziehen; ebenso kein Laie einen Cleriker ohne dieselbe Erlaubniß.

33. Kein Bischof darf diese Canones übertreten [1]).

§ 252.

Synoden zu Barcelona und in der byzacenischen Provinz.

Ungefähr um's J. 540 feierte der Erzbischof Sergius von Tarragona mit seinen Suffraganen eine Provinzialsynode zu **Barcelona**, welche 10 ganz kurze, aber zum Theil nicht leicht verständliche Canones gab.

1. Vor dem Canticum soll der 50ste Psalm (Miserere) gebetet werden.

2. In der Matutin soll wie in der Vesper der Segen gegeben werden. — Vgl. c. 30 von Agde S. 655.

---

1) Mansi, T. IX. p. 10—22. Harduin, T. II. p. 1422. Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 247 sqq. Noch besser bei Bruns, Biblioth. eccl. T. I. P. II. p. 191 sqq. (aus der unvollendet gebliebenen Mauriner Ausgabe der gallischen Synoden).

3. Kein Cleriker darf das Haar pflegen oder den Bart scheeren.

4. In Anwesenheit eines Presbyters darf der Diakon nicht sitzen.

5. Die Priester sollen in Anwesenheit des Bischofs die Gebete in der gehörigen Ordnung verrichten (orationes in ordine colligant) [1]).

6. Die Pönitenten (s. S. 653) müssen das Haupt scheeren, ein Mönchskleid tragen und ihr Leben dem Fasten und Beten widmen.

7. Sie dürfen nicht an Gastmählern Antheil nehmen.

8. Wenn Kranke die Pönitenz verlangen und erhalten, so müssen sie, wenn sie wieder gesund werden, fortan als Pönitenten leben. Jedoch darf ihnen die Händeauflegung (das Zeichen der eigentlichen Kirchenbuße) nicht ertheilt werden. Von der Communion sind sie ausgeschlossen so lange, bis der Bischof ihr Leben bewährt erfunden hat.

9. Die Kranken sollen die benedictio viatica (d. h. das Viaticum) erhalten (S. 678 f.).

10. In Betreff der Mönche gilt, was die Synode von Chalcedon (in vielen ihrer Canonen) verordnet hat [2]).

Von einer afrikanischen Synode der Byzacenischen Provinz im J. 541, unter Primas (Metropolit) Dacian, erhalten wir durch zwei Edikte des Kaisers Justinian Nachricht. Das Synodalprotokoll ist nicht auf uns gekommen. Der Hauptgegenstand der Verhandlung scheinen aber die Rechte und Privilegien der Byzacenischen Provinz und ihrer Synode gewesen zu sein, und die Versammlung schickte zwei Deputirte an den Kaiser, um dessen Approbation ihrer Beschlüsse zu erlangen. Justinian gab sie in der Richtung, daß es in allen kirchlichen Dingen Afrika's und auch rücksichtlich der Concilien und der Gerechtsame der Metropoliten von Carthago und der Primaten von Numidien und Byzacene bei der ältern Praxis und den frühern Bestimmungen sein Verbleiben haben solle [3]).

---

1) Collecta ist gleich oratio, weil der Priester die Wünsche und Gebete der Anwesenden gleichsam in Eines sammelt; orationes colligere = collectas dicere. Vgl. Du Cange, Glossar. s. v. *Collecta* n. 8. T. II. p. 754. — Remi Ceillier (T. XVI. p. 731) und Richard (Analysis Concil. T. I. p. 531) lasen absente episcopo statt praesente.

2) Bei Mansi, T. IX. p. 110 sq. Harduin, T. II. p. 1434 sq. Gonzalez, Coleccion de Canones. Madrid 1849. T. II. p. 686 sqq.

3) Die beiden kaiserlichen Dekrete an das Byzacenische Concil und an dessen Vorsitzer, den Primas Dacian, vom 6. Okt. 541 und vom 29. Okt. 542 finden sich bei Baron. ad ann. 541. n. 10—12.

§ 253.

Vierte Synode zu Orleans im J. 541.

Die große fränkische Nationalsynode, die unter dem Consulat des Basilius (d. h. 541 n. Chr.), wie die Unterschrift ihres Präsidenten angibt, zu Orleans abgehalten wurde, war von Bischöfen aus fast sämmtlichen Provinzen Galliens besucht. Fleury und nach ihm Remi Ceillier (T. XVI. p. 732) behaupten, alle drei Reiche, in die damals das große Frankenreich zerfiel, seien hier vertreten und nur aus Narbonensis I kein Bischof anwesend gewesen, weil diese Provinz damals zum spanisch-westgothischen Reich gehörte. Dagegen zeigte Richard (Analysis Concil. T. I. p. 531 sq.), daß aus dem Reich Chlotars (Soissons) kein Bischof anwesend gewesen sei, ebenso keiner aus den zwei germanischen und den zwei belgischen Provinzen; dagegen einer aus Narbonensis I, nämlich Firminus von Ucetia (Uzez). Den Vorsitz führte Erzbischof Leontius von Bordeaux; außer ihm waren noch viele andere Metropoliten, im Ganzen 38 Bischöfe und 12 bischöfliche Stellvertreter gegenwärtig. Unter den Anwesenden finden wir auch den Bischof Grammatikus von Vindonissa [1]). Die 38 Canones dieser Versammlung lauten:

1. Das Paschafest soll von Allen gleichzeitig nach der Tabelle des Victorius (s. Bd. I. S. 34) gefeiert werden. Je an Epiphania soll der Bischof den Ostertag dem Volk ankünden. Entsteht Zweifel über das Fest, so sollen die Metropoliten eine Entscheidung vom apostolischen Stuhl verlangen.

2. In allen Kirchen soll die Quadragesima gleichmäßig gehalten werden, und nicht in einigen eine Quinquagese oder Sexagese. Wer nicht krank ist, muß auch an den Samstagen der Quadragese fasten; nur der Sonntag ist ausgenommen.

3. Es ist nicht erlaubt, daß vornehme Laien das Paschafest außerhalb der bischöflichen Stadt (in ihren Oratorien) feiern.

4. Zur Oblation des hl. Kelches darf man nur Wein von der Rebe, mit Wasser vermischt, gebrauchen.

5. Ein neugewählter Bischof muß in der Kirche consecrirt werden, der er vorstehen soll.

---

1) Vgl. meine Schrift: „Einführung des Christenthums im südwestl. Deutschland", S. 176.

6. Die Pfarrgeistlichen (parochiani clerici) sollen von den Bischöfen die nöthigen Canones zu lesen erhalten.

7. In den Oratorien auf den Landgütern dürfen ohne Erlaubniß des Bischofs, in dessen Sprengel das Oratorium liegt, fremde Geistliche nicht zugelassen werden.

8. Bei denen, die nach der Taufe in Häresie verfallen sind, aber Buße thun, soll der Bischof entscheiden, wann und wie er sie wieder zur Communion zulassen will.

9. Hat ein Bischof von dem Kirchengut etwas den Canonen zuwider verkauft oder verpfändet, so soll es, wenn er der Kirche von seinem Eigenthum nichts hinterläßt, für sie zurückgefordert werden. Hat er von den Sklaven der Kirche Einigen (in gebührender Zahl) die Freiheit geschenkt, so bleiben diese frei.

10. Hat ein Bischof wissentlich einen Bigamus oder den Mann einer Wittwe zum Leviten oder Priester ordinirt, so soll er wissen, daß er auf ein Jahr lang von allen geistlichen Funktionen suspendirt ist; die unrechtmäßig Geweihten aber sollen degradirt werden.

11. Was den Aebten oder Klöstern oder Parochien geschenkt wird, gehört nicht den Aebten oder Priestern selbst. Ist nöthig, etwas zu veräußern, so darf es nur mit Unterschrift des Bischofs geschehen.

12. Entsteht zwischen Bischöfen ein Streit über Besitzungen, so sollen sie sich baldigst selbst vergleichen oder ein Schiedsgericht wählen. Der Bischof, der sich dessen weigert, wird a caritate fratrum ausgeschlossen (S. 523).

13. Ein Richter, welcher Geistliche zu öffentlichen Diensten zwingt, soll wissen, daß er den Frieden der Kirche nicht habe. Insbesondere darf ein Bischof, Priester oder Diakon nicht mit einer Pflegschaft beschwert werden, da ja schon die heidnischen Priester hievon frei waren.

14. Was einer Kirche oder einem Bischof durch ein gültiges Dokument vermacht ist, darf von den Erben nicht zurückgehalten werden.

15. Wer nach der Taufe noch Götzenopfer ißt, soll, wenn er sich auf Ermahnung hin nicht bessert, excommunicirt werden.

16. Wenn ein Christ nach heidnischer Art auf den Kopf eines Thieres schwört, so soll er, wenn er sich auf Ermahnung hin nicht bessert, excommunicirt werden.

17. Sacerdotes (Bischöfe und Priester) und Diakonen dürfen mit ihren Frauen nicht das gleiche Bett und das gleiche Zimmer haben, damit sie nicht in Verdacht des fleischlichen Umgangs gerathen.

18. Wenn ein Cleriker Kirchengut, das er in Nutznießung hat, verkauft, so ist dieß ungültig.

19. Hat Jemand der Kirche erweislich etwas geschenkt an Gütern oder Weinbergen, auch ohne schriftliches Dokument, so darf weder er noch sein Erbe es der Kirche wieder entziehen bei Strafe der Excommunication.

20. Kein Laie darf einen Geistlichen ohne Erlaubniß des Bischofs oder sonstigen kirchlichen Vorgesetzten verhaften, inquiriren, bestrafen. Wird der Cleriker von seinem kirchlichen Vorgesetzten beauftragt, vor dem weltlichen Richter zu erscheinen, so soll er dort ohne Weigerung Rede und Antwort geben. Bei einem Prozeß zwischen einem Cleriker und einem Laien darf der Richter keine Untersuchung führen, außer in Anwesenheit des Priesters oder Archidiakons, welcher der Vorgesetzte des Clerikers ist. Wollen zwei streitende Parteien (ein Cleriker und ein Laie) ihren Prozeß vor dem weltlichen Gericht führen, so ist dem Cleriker hiezu die Erlaubniß zu ertheilen.

21. Das Asylrecht der Kirchen wird auf's Neue eingeschärft.

22. Niemand darf ein Mädchen gegen den Willen ihrer Eltern heirathen, bei Strafe der Excommunication.

23. Die Knechte der Kirche und der Bischöfe dürfen keine Gewaltthaten verüben und Niemanden gefangen nehmen.

24. Wenn ein Sklave und eine Sklavin in die Kirche fliehen, um sich hier gegen den Willen ihrer Herrschaft zu verehelichen, so ist dieß ungültig, und es soll eine solche Verbindung von den Geistlichen nicht vertheidigt werden.

25. Kein Cleriker darf unter dem Schutz eines Mächtigen Kirchengut besitzen ohne Zustimmung des Bischofs.

26. Wenn Parochien in den Häusern von Mächtigen sich befinden, so sollen die dort funktionirenden Geistlichen, falls sie ihre Pflicht gegen die Kirche nicht erfüllen, vom Archidiakon bestraft werden. Hindert sie aber der Mächtige selbst oder sein Verwalter, ihre Pflicht zu thun, so soll er bis zur Besserung von den heiligen Ceremonien ausgeschlossen werden.

27. Wer die Verordnungen des vorigen Concils von Orleans (c. 10) in Betreff der incestuösen Ehen nicht beobachtet, soll in Gemäßheit der Canonen von Epaon bestraft werden (s. oben S. 685).

28. Wer absichtlich einen Mord begangen hat, darf, wenn er auch vom Fürsten oder von den Eltern (des Ermordeten) von Strafe befreit ist, vom Bischof mit gebührender Buße belegt werden.

29. Wenn ein Weib mit einem Cleriker Ehebruch begangen hat, sollen Beide vom Bischof gestraft und das Weib aus der Stadt verwiesen werden.

30. Wenn ein Christ, der eines Juden Sklave ist, zur Kirche oder zu irgend einem Christen flieht, mit der Bitte, dem Juden abgekauft zu werden, so soll dieß geschehen und dem Juden nach gerechter Taxation sein Schaden ersetzt werden.

31. Wenn ein Jude einen Proselyten, Advena genannt [1]), zum Juden macht, oder Einen, der zum Christenthum bekehrt ist, zum jüdischen Aberglauben verleitet, oder seine christliche Sklavin sich beigesellt (zum fleischlichen Umgang), oder Einen, der von christlichen Eltern geboren ist, unter dem Versprechen der Freiheit zum Judenthum verführt, so soll er mit Verlust seiner (sämmtlichen) Sklaven bestraft werden. Ist ein von christlichen Eltern Geborner zum Judenthum apostasirt, und hat er die Freiheit unter der Bedingung, Jude zu bleiben, erlangt, so gilt dieß nicht, denn derjenige darf nicht frei bleiben, der, von christlichen Eltern geboren, den jüdischen Gebräuchen anhängen will.

32. Wenn Abkömmlinge von Sklaven (der Kirche) nach noch so langer Zeit wieder an dem Ort angetroffen werden, wohin ihre Ahnen gehörten, so sollen sie durch den Bischof zurückverlangt werden und in den Verhältnissen bleiben, welche ihnen durch die Verstorbenen (ihre Vorfahren) angewiesen sind. Wenn ein Laie aus Habsucht diesem entgegenhandelt (Abkömmlinge von Kirchensklaven für sich behält), so soll er excommunicirt werden. — Anders, und wie mir scheint unrichtig, deutet diesen Canon Möhler in s. Abhandlung über Sklaverei, in der Tübinger Quartalschrift 1834 S. 597, und gesammelte Schriften, Bd. II. S. 128. Wieder anders übersetzte Remi Ceillier (T. XVI. p. 736): Les descendans des Esclaves seront obligés au service et aux charges, sous lesquels ceux dont ils descendent ont obtenu leur liberté (hievon, von Freiheit erlangen, steht nichts im Text), quoiqu'il y ait longtemps.

33. Wer in seiner Herrschaft eine Diöcese (Pfarrei) haben will, muß sie vor Allem hinlänglich mit Grundstücken und Clerikern versehen.

34. Wer von dem Bischof ein Grundstück der Kirche auf Lebenszeit zur Nutznießung erhalten hat, darf das, was er daraus erübrigt hat, der

---

1) *Proselytus* nude pro *advena, hospes.* Vgl. Du Cange, Glossar. s. h. v. T. V. p. 920.

Kirche nicht entfremden, und seine Verwandten dürfen sich davon nichts aneignen.

35. Dem Nachfolger im Bisthum steht es zu, ob er den letzten Willen seines Vorfahrers, in dessen Folge ein Cleriker während der Sedisvakanz sich bereits in den Genuß eines Kirchenguts gesetzt hat, gelten lassen will oder nicht. Der gewöhnliche Verjährungstermin findet hier keine Anwendung.

36. Hat ein Bischof einem fremden Cleriker ein Kirchengut verliehen, so fällt es nach dem Tod dieses Clerikers wieder an die Kirche zurück.

37. Die Metropoliten sollen alljährlich Provinzialsynoden halten, damit Disciplin und Liebe erhalten werden.

38. Alle Bischöfe müssen diese Canones befolgen [1]).

§ 254.

Synoden zu Antiochien und Gaza im J. 542.

Der bisher letzte Origenistenkampf war uns im Anfang des fünften Jahrhunderts in der Geschichte des hl. Chrysostomus und bei Besprechung der wegen seiner gehaltenen Synoden begegnet (s. oben S. 89 ff.). Von da an ruhte dieser Streit fast anderthalb Jahrhunderte lang; aber es erstarkte auch immer mehr die Ueberzeugung von dem häretischen Charakter mancher Lehren des großen Alexandriners. So setzte z. B. Papst Leo d. Gr. (Ep. 35. T. I. p. 881 edit. Baller.) voraus, daß Origenes wegen seiner Lehre von der Präexistenz der Seelen mit Recht anathematisirt worden sei, und die römische Synode unter Papst Gelasius vom J. 496 tadelte den Eusebius, weil er mit Pamphilus eine Apologie des Origenes geschrieben habe (s. oben S. 622). Doch fügt sie bei: manche Bücher des Letztern seien zu lesen. — Um's Jahr 520 aber brach in Palästina ein neuer Origenistenstreit aus. Vier Mönche der neuen Laura, Nonnus an ihrer Spitze, waren eifrige Origenisten und wurden deßhalb von ihrem Abt Agapetus vertrieben. Sein Nachfolger Mamas setzte sie wieder ein; dagegen reiste im J. 530 der heilige Sabas, das Oberhaupt der palästinensischen Mönche, persönlich nach Constantinopel

1) Mansi, T. IX. p. 111 sqq. Harduin, T. II. p. 1435 sqq. Sirmond. Concil. Gall. T. I. p. 260 sqq. Bruns, l. c. p. 201 sqq.

und verlangte von Kaiser Justinian die Vertreibung der Origenisten. Bevor jedoch Letzterer einen Schritt that, starb Sabas schon im J. 531, und der Origenismus breitete sich unter den palästinensischen Mönchen noch weiter aus, namentlich durch die beiden gelehrten Mönche Domitian und Theodor Askidas. Beide gewannen zugleich die Gunst des Kaisers so sehr, daß er sie um's Jahr 537 zu bischöflichen Stühlen beförderte. Domitian wurde Bischof von Ancyra in Galatien, Theodor Askidas aber Erzbischof von Cäsarea in Cappadocien (des bekannten Soterich's Nachfolger); auch hielten sich Beide vielfach am kaiserlichen Hoflager auf [1]). Von ihnen unterstützt, erhielten die Origenisten die Oberhand in den Lauren und verjagten daraus ihre Gegner, die sogenannten Sabaiten. Sechs von diesen, besonders Stephanus und Timotheus, wandten sich an den Patriarchen Ephräm von Antiochien, und daß dieser nun um's J. 542 [2]) in fraglicher Sache eine Synode zu Antiochien veranstaltete, deutet der Hauptautor für die Geschichte des neuen Origenistenkampfes, der Priester Cyrill von Scythopolis, in der Biographie seines Lehrers St. Sabas an mit den Worten: „Ephräm erließ ein Synodalschreiben, in welchem er die Lehrsätze des Origenes mit dem Anathem belegte." [3]) Des gleichen antiochenischen Concils gedenkt auch der libellus Synodicus mit der kurzen Angabe, daß Ephräm von Antiochien, der Erzbischof Syriens, die in Palästina neuerdings aufgetretenen Vertheidiger der origenistischen Lehren auf einer heiligen Synode mit dem Anathem belegt habe [4]). — Näheres über diese Synode ist uns, da deren Akten (das obenerwähnte Synodalschreiben) verloren gingen, nicht bekannt, und wir wissen nur (durch Cyrill l. c.), daß die Origenisten in Palästina, um an Ephräm Rache zu nehmen, den Patriarchen Peter von Jerusalem nöthigten, den Namen seines antiochenischen Collegen aus den Diptychen auszustreichen.

Ungefähr um dieselbe Zeit hatte die Synode zu Gaza in Palästina statt (541 oder 542 [5]), durch eine ganz andere, dem Origenismus völlig fremde Sache veranlaßt. Der Patriarch Paul von Alexandrien war in

1) Vgl. über sie Walch, Ketzerhist. Bd. VII. S. 651 f.

2) Vgl. die Dissertation Mansi's de Synodis in Origenistas, in T. IX. p. 707 seiner Collect. Concil.

3) Cyrilli vita S. Sabae graece et lat. c. 85. in Coteler. monim. eccl. graecae. T. III. p. 365. Im Auszug bei Walch, Ketzerhist. Bd. VII. S. 626.

4) Bei Mansi, T. IX. p. 23. Harduin, T. V. p. 1534.

5) Vgl. Mansi, T. IX. p. 706.

Verdacht gekommen, als ob auf sein Verlangen der kaiserliche Befehlshaber zu Alexandrien, der Augustalis Rhodo, den Diakon und Oekonomus der alexandrinischen Kirche, Psojus, heimlich ermordet habe. Auf die Kunde hievon schickte Kaiser Justinian den Liberius als Statthalter nach Aegypten, um die Sache zu untersuchen, und Rhodo gab in dem Verhör an: der Kaiser habe ihm ja befohlen, Alles zu thun, was der Bischof verlange, und darum habe er auch jenen Diakon auf Befehl des Bischofs ermordet. Bischof Paul läugnete, ein solches Ansinnen an Rhodo gestellt zu haben, und es ergab sich auch, daß nicht der Bischof, sondern ein gewisser Arsenius, ein angesehener Einwohner Alexandriens, in Gemeinschaft mit Rhodo jenen Mord veranlaßt und verübt habe. Arsenius wurde deßhalb sogleich hingerichtet, Rhodo aber sammt den Untersuchungsakten an den Kaiser überschickt und von diesem ebenfalls zum Tode verurtheilt. Da jedoch auch Bischof Paul von Alexandrien nicht völlig außer Schuld schien, so sandte Kaiser Justinian den römischen Diakon Pelagius, der eben als Apokrisiar (Nuntius) in Constantinopel verweilte, nach Antiochien, um in Gemeinschaft mit dem dortigen Patriarchen Ephräm und andern angesehenen Bischöfen die Absetzung des Alexandriners zu vollziehen. Pelagius, Ephräm, Patriarch Petrus von Jerusalem, Hypatius von Ephesus und ziemlich viele andere Bischöfe versammelten sich nun, wie Liberatus erzählt (Breviar. c. 23 bei Galland. T. XII. p. 158) zu Gaza, nahmen dem Paulus das Pallium, setzten ihn ab und ordinirten statt seiner den Zoilus.

§ 255.

Das Edikt Justinians gegen Origenes.

Auf der Rückreise von Gaza nach Constantinopel traf der römische Apokrisiar Pelagius mit Mönchen aus Jerusalem zusammen, welche Auszüge aus den Schriften des Origenes bei sich hatten und vom Kaiser eine Verwerfungssentenz gegen denselben erwirken wollten [1]). Pelagius und

1) So berichtet Liberatus in seinem Breviar. c. 23. Da nun Cyrill von Scythopolis, l. c. c. 85, erzählt, Patriarch Peter von Jerusalem habe durch zwei Mönche, Sophronius und Gelasius, eine Anklageschrift gegen Origenes abfassen lassen und selbe dem Kaiser übersandt, so nimmt man wohl mit Recht an, daß Liberatus und Cyrill hier das gleiche Factum erzählen. Nur Walch, Ketzerhist. Bd. VII. S. 668 f. Anm. 2, bezweifelt es. Diese durch Sophronius und Gelasius abgefaßte Klagschrift gegen Origenes darf nicht mit einer fast ein Decennium jüngern ver-

der Patriarch Mennas von Constantinopel unterstützten sie in dieser Sache, und Justinian erließ nun das nachmals so berühmt gewordene Edikt gegen Origenes [1]). Dieses sehr weitläufige theologische Aktenstück wurde zuerst von Baronius lateinisch mitgetheilt (ad ann. 538. n. 34 sqq.); später machte Lupus auch den griechischen Text bekannt, und es wurde nun dieser in den Sammlungen den Akten der fünften allgemeinen Synode einverleibt [2]). Jenes Exemplar des Edikts, das auf uns kam, ist an Patriarch Mennas von Constantinopel gerichtet, und der Kaiser versichert darin gleich im Anfang, daß es seine höchste Sorge sei, den Glauben rein und die Kirche in Ruhe zu erhalten. Allein leider habe er erfahren müssen, daß Einige die Irrthümer des Origenes, welche den heidnischen, arianischen und manichäischen Lehren ähnlich seien, zu vertheidigen wagten. Wer einem solchen Mann, wie Origenes, folge, könne kaum noch Christ genannt werden, denn jener habe, die heilige Trinität blasphemirend, behauptet: „der Vater sei größer als der Sohn, und der Sohn größer als der heilige Geist. Der Sohn könne den Vater nicht schauen, und der Geist nicht den Sohn; Sohn und Geist seien Creaturen, und der Sohn verhalte sich zu dem Vater, wie wir zu dem Sohne." Weiterhin führt der Kaiser noch die andern Hauptirrthümer des Origenes auf (Präexistenz, Apokatastasis, Mehrheit der Welten ꝛc.), und stellt ihnen eine sehr eingängliche Widerlegung mit Einflechtung vieler patristischer Stellen von Gregor von Nazianz und von Nyssa, Chrysostomus, Petrus von Alexandrien, Athanasius, Basilius, Cyrill von Alexandrien ꝛc. entgegen, die sich sämmtlich entschieden verwerfend über Origenes ausgesprochen hätten. Da er nun, fährt der Kaiser fort, alles Aergerniß von der Kirche entfernen wolle, habe er, der hl. Schrift und den Vätern, die den Origenes verworfen, folgend, dieses Schreiben an Seine Heiligkeit (Mennas) gerichtet, selbe ermahnend, daß sie eine Synode der in Constantinopel anwesenden Bischöfe und Klostervorsteher (σύνοδος ἐνδημοῦσα) veranstalte, und von Allen ein schriftliches Anathem über Origenes und seine Irrthümer, und namentlich über die dem kaiserlichen Dekret beigefügten Sätze desselben erwirke. Sofort solle Mennas Exemplare dieser Synodalakten an alle andern Bischöfe und Klostervorsteher senden,

---

wechselt werden, welche ebenfalls von palästinensischen Mönchen, Konon, Eulogius ꝛc., herrührte (vgl. Mansi, T. IX. p. 707). Evagrius in seiner Kirchengeschichte IV. 38 hat durch diese Verwechslung große Confusion veranlaßt.

1) Liberat. Breviar. c. 23. l. c.

2) Bei Mansi, T. IX. p. 487—534. Harduin, T. III. p. 243—282.

damit auch sie das Anathem über Origenes und seine Irrthümer unterzeichnen. In Zukunft aber solle Niemand zum Bischof oder Klostervorsteher ordinirt werden, ohne daß er bei dem üblichen Anathem über die Ketzer Sabellius, Arius, Apollinaris, Nestorius, Eutyches, Dioscur, Timotheus Aelurus, Petrus Mongus, Anthimus von Trapezunt (eigentlich von Constantinopel), Theodosius von Alexandrien, Petrus von Antiochien, Petrus von Apamea und Severus von Antiochien auch das Anathem über Origenes eingeflochten habe. — Das Gleiche habe er, der Kaiser, auch an den Patriarchen Vigilius, den Papst des alten Roms, sowie an die übrigen heiligen Patriarchen, nämlich von Alexandrien, Theopolis (Antiochien) und Jerusalem, geschrieben, damit auch sie in dieser Sache Vorsorge treffen. Damit endlich Alle sehen könnten, daß die Schriften des Origenes häretisch seien, habe er von dessen Blasphemien im Folgenden nur einige beigesetzt. Es sind dieß 24 Sätze aus den vier Büchern περὶ ἀρχῶν, besonders aus dem ersten und vierten. Da dem nun so sei, schließt der Kaiser, so sei es billig, daß Origenes mit dem Anathem belegt werde, und zwar in folgenden 10 Sätzen: [1])

„1. Wer sagt oder meint, die menschlichen Seelen präexistiren, d. h. sie seien vorher Geister und heilige Kräfte gewesen, hätten aber, satt des Anblickes Gottes, sich zum Schlimmern gewendet, deßhalb sei die göttliche Liebe in ihnen erkaltet (ἀποψυγείσας) und sie darum Seelen (ψυχάς) genannt und zur Strafe in Körper niedergeschickt worden, der sei Anathema.

2. Wer sagt oder meint, die Seele des Herrn habe präexistirt und sei geeinigt worden mit dem Gott Logos vor der Menschwerdung und Zeugung aus der Jungfrau, der sei Anathema.

3. Wer sagt oder meint, zuerst sei der Leib unseres Herrn Jesus Christus im Mutterleib der hl. Jungfrau gebildet und hernach erst sei mit ihm verbunden worden der Gott Logos und die präexistirende Seele, der sei Anathema.

4. Wer sagt oder meint, der Logos Gottes sei allen himmlischen Ordnungen ähnlich geworden, für die Cherubim sei er ein Cherub, für die Seraphim ein Seraph, kurz allen obern Mächten ähnlich geworden, der sei Anathema.

---

1) Nicephorus Callisti (hist. eccl. XVII. 27) erklärt dieselben irrthümlich für Canones der fünften allgemeinen Synode, weßhalb Mehrere vermutheten, die fünfte allgemeine Synode habe diese von Justinian aufgestellten Anathematismen wiederholt.

5. Wer sagt oder meint, bei der Auferstehung werden die Menschenleiber kugelförmig auferstehen und uns unähnlich, der sei Anathema.

6. Wer sagt, der Himmel, die Sonne, der Mond, die Sterne und die Gewässer, die oberhalb der Himmel sind, seien beseelt und vernünftige Wesen [1]), der sei Anathema.

7. Wer sagt oder meint, daß Christus der Herr in dem künftigen Zeitalter werde gekreuzigt werden für die Dämonen, wie (er es wurde) für die Menschen, der sei Anathema.

8. Wer sagt oder meint, die Macht Gottes sei begrenzt und er habe so viel geschaffen, als er zu umfassen vermochte, der sei Anathema.

9. Wer sagt oder meint, die Strafe der Dämonen und der gottlosen Menschen sei nur eine zeitliche und werde einst ein Ende nehmen und eine Apokatastasis werde statthaben, der sei Anathema.

10. Anathema dem Origenes und Jedem, der Gleiches lehrt und behauptet!"

Ob Kaiser Justinian dieß Edikt selbst abgefaßt habe, oder ob der päpstliche Apokrisiar Pelagius und der Patriarch Mennas, wie Baronius (ad ann. 538. n. 32) vermuthete, die eigentlichen Autoren waren, mag billig unentschieden bleiben; auch gehört die kirchenrechtliche Frage, ob der Kaiser zur Erlassung eines derartigen Edikts befugt gewesen sei oder nicht, einem andern Gebiet an. Mir scheint, daß wir hier wieder einen der vielen und großen, wenn auch gutgemeinten, byzantinischen Uebergriffe vor uns haben, der selbst dann nicht verschwindet, wenn wir auch annehmen, der Kaiser habe hier im Einvernehmen mit Mennas und Pelagius gehandelt. Die Erlassung dieses Dekrets fällt nach der Synode von Gaza, wohl in's Jahr 543, wie die Ballerini in ihren Zusätzen zu den Werken des Cardinal Noris wahrscheinlich machten [2]), während Baronius für das Jahr 538, Garnier für 539 oder 540 einstehen zu sollen glaubten.

---

1) Mit Paganinus Gaudentius ist, wie schon Hardouin, Mansi u. A. bemerkten, statt ὑλικὰς δυνάμεις zu lesen λογικάς; vgl. unten S. 794 den dritten Anathematismus gegen Origenes.

2) Defensio dissertationis Norisianae de Synod. V., adversus dissertationem Patris Garnerii, in Noris, Opp. ed. Baller. T. IV. p. 990.

§ 256.

Synode zu Constantinopel wegen Origenes im J. 543.

Ohne Zweifel säumte Patriarch Mennas nicht, die vom Kaiser gewünschte σύνοδος ἐνδημοῦσα sogleich in Constantinopel abzuhalten, wahrscheinlich noch in demselben Jahre 543, und Justinian richtete wohl an diese Versammlung jenes noch erhaltene Schreiben, worin er die Irrthümer der palästinensischen Mönche von Pythagoras, Plato und Origenes ableitet und in Kürze aufzählt. Wegen dieser gefährlichen Irrthümer und Thorheiten möchten die versammelten Väter, nach sorgfältiger Erwägung der beiliegenden Ekthesis (wohl identisch mit dem kaiserlichen Schreiben an Mennas), alle jene Sätze sammt dem Origenes und denen, die ihm beistimmen, anathematisiren [1]).

§ 257.

Die 15 Anathematismen über Origenes.

Dieser constantinopolitanischen Synode des Jahres 543 gehören ohne Zweifel auch die 15 berühmten Anathematismen über eben so viele Sätze des Origenes an, welche gegen Ende des 17ten Jahrhunderts der berühmte Wiener Bibliothekar Peter Lambeck unter den alten Handschriften der Wiener Bibliothek entdeckt hat, und die von da in alle Conciliensammlungen übergingen [2]). Da diesen 15 Anathematismen in dem Wiener Codex die Worte vorgesetzt waren: τῶν ἁγίων ρξέ (= 165) πατέρων τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἁγίας πέμπτης συνόδου κανόνες, so nahm man Anfangs keinen Anstand, sie der fünften allgemeinen Synode zuzuschreiben, zumal mehrere der Alten berichten, letztere habe in der That auch den Origenes anathematisirt. Hierauf fußend, haben in neueren Zeiten besonders noch die Brüder Ballerini (l. c.) die 15 Anathematismen der fünften allgemeinen Synode zugeschrieben, während Cave (historia litteraria ad ann. 541. p. 363. ed. Genev. 1705), Dupin (Nouvelle Bibliothèque, T. V. p. 204 ed. Mons. 1691), Walch (Ketzerhist. Bd. VII. S. 661 ff. 671. Bd. VIII. S. 281 ff.), Döllinger (Lehrbuch

---

1) Mansi, T. IX. p. 534—538. Harduin, T. III. p. 282 sq. Die Ballerini u. A. meinten, der Kaiser habe dieß Schreiben erst an die fünfte allgemeine Synode gerichtet; unserer Versammlung unter Mennas aber wollen sie den Titel einer Synode nicht zugestehen. Norisii Opp. ed. Baller. T. IV. p. 994.

2) Harduin, T. III. p. 283 sqq. Mansi, T. IX. p. 395 sqq.

der Kirchengesch. I. 156. 158) dieselben der früheren constantinopolitanischen Synode unter Mennas (im J. 543) zuweisen. Völlige Gewißheit in dieser Sache kann nicht mehr erlangt werden; doch glauben wir im Folgenden der Wahrheit nahe zu kommen.

a. Es ist wahr, daß eine Reihe von alten Schriftstellern angibt, die fünfte allgemeine Synode habe auch den Origenes mit dem Anathem belegt. Aber wie wir später, in der Geschichte der fünften allgemeinen Synode, sehen werden, ist hieran nur so viel glaubhaft, daß sie in ihrem 11ten Anathematismus unter Andern auch den Origenes verwarf; daß sie sich aber ausführlich mit diesem Mann beschäftigte und (15) besondere Sätze gegen ihn aufstellte, ist höchst wahrscheinlich unrichtig.

b. Wer dieß behaupten will, kann sich außer deren Ueberschrift im Wiener Codex nur auf Evagrius (hist. eccl. IV. 38) berufen. Daß jene (junge) Ueberschrift große Beweiskraft habe, wird Niemand behaupten; aber auch Evagrius ist hier kein Zeuge von Belang. Er verwechselt vor Allem die ältere, von Sophronius und Gelasius verfaßte Klagschrift gegen Origenes mit der spätern, welche Eulogius und Konon rc. überreichten (vgl. oben S. 786 Note 1), und mußte darum nothwendig auch die Synode, welche durch erstere Klagschrift veranlaßt wurde (die σύνοδος ἐνδημοῦσα v. J. 543), in eine spätere Zeit verlegen. Darum identificirte er sie mit der fünften ökumenischen. Von dieser letztern sagt er sodann: „sie haben ihrem Schreiben an den Kaiser Artikel beigefügt, die Irrlehren der Origenisten enthaltend.“ Er gibt dann einen dieser Artikel, den fünften, wörtlich an, also: „Theodor Askidas aus Cappadocien behauptete: da die Apostel und Martyrer jetzt schon solche Wunder thun und so große Ehre genießen, was sollen sie dann, wenn sie bei der Apokatastasis nicht Christo selbst ähnlich werden, für eine Apokatastasis erlangen?“ — Diesen Satz werden wir vergeblich unter den fraglichen fünfzehn suchen, ja nicht einmal ein ähnlicher findet sich darin, und es ist somit klar, daß die Stelle des Evagrius keinen Beweis für unsere fünfzehn Sätze enthält, zumal ja darin auch nicht gerade von fünfzehn Sätzen gesprochen wird. Wie sie in anderer Weise für uns wichtig sei, werden wir später sehen. — Weiterhin bringt Evagrius die Nachricht von der Verdammung des Origenes und seiner Sätze in Verbindung mit dem Schreiben des Kaisers Justinian an Mennas, Vigilius und die andern Patriarchen, weßhalb schon Valesius in seinen Noten zu unserer Stelle des Evagrius die Vermuthung aussprach, derselbe habe die Beschlüsse der constantinopolitanischen Synode unter

Mennas (vom J. 543 oder, wie Valesius meint, 538) mit denen der fünften ökumenischen Synode confundirt; und wir stimmen ihm hierin um so mehr bei, als auch andere alte Aktenstücke, z. B. die Urkunde der constantinopolitanischen Synode vom Jahr 536, irrthümlich den Akten der fünften allgemeinen Synode angehängt wurden. Vgl. Du Pin, l. c.

c. Einen bestimmten und festen Beweis, daß die 15 Anathematismen der constantinopolitanischen Synode des Jahres 543 angehören, haben freilich auch wir nicht; doch lassen sich einige Wahrscheinlichkeitsgründe aufführen.

α. Zweifellos ist nämlich, und von Liberatus und Facundus, zweien Zeitgenossen, bezeugt [1], daß jenes Edikt des Kaisers Justinian an Mennas von Constantinopel, Vigilius von Rom, Zoilus von Alexandrien, Ephräm von Antiochien und Peter von Jerusalem (s. oben S. 787 f.), von diesen Patriarchen unterschrieben, insbesondere von den zu Constantinopel bei Mennas versammelten Bischöfen, d. h. auf der vom Kaiser verlangten σύνοδος ἐνδημοῦσα unterzeichnet und zugleich das Anathem über Origenes und seine Sätze gesprochen worden sei. Facundus insbesondere sagt, die Verdammung des Origenes sei damals wiederholt (iterata) erfolgt, d. h. wie zu Constantinopel, so zu Rom, Alexandrien ꝛc. [2]).

β. Während so erweislich und schon der Natur der Sache nach auf der wegen Origenes berufenen σύνοδος ἐνδημοῦσα Anathematismen über denselben gesprochen wurden, ist es durchaus nicht gewiß, daß auch auf der fünften allgemeinen Synode über Origenes überhaupt nur Verhandlungen statthatten. In den Akten der Synode ist hievon keine Spur, außer in einer einzigen Stelle (canon 11. Sess. IV., s. unten), und diese ist kritisch verdächtig [3]). Sehr bedeutsam ist dabei, daß die Päpste Vigilius und Pelagius, welche eben damals lebten, und der nur um wenig spätere Gregor d. Gr. zwar ausführlich von den Beschlüssen der fünften allgemeinen Synode reden, aber eines Dekretes derselben gegen Origenes nicht im Geringsten gedenken [4]).

---

1) Liberat. Breviar. c. 23. l. c. Facundus, defensio trium capitulor. lib. I. c. 2 bei Galland. Biblioth. PP. T. XII. p. 667.

2) Liberat. Breviar. c. 23. Facundus, defensio trium capit. lib. I. c. 2.

3) Vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 284 f.

4) Vgl. die betreffenden Schriften der drei Päpste bei Mansi, T. IX. p. 58 sqq. u. p. 61 sqq., p. 433 sqq. u. Gregor. M. ep. ad Joann. Constantinop. lib. I. ep. 25 gegen Ende, bei Migne, ed. Opp. S. Gregor. M. T. III. p. 478. Vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 288 f. S. 93. 95 u. 106. Schon Valesius in seinen Noten zu Evagr. IV. 38 wies theilweise auf diesen Punkt hin.

γ. Ja, es ist vollständig unwahrscheinlich, daß die fünfte allgemeine Synode 15 Anathematismen gegen Origenes aufgestellt habe, indem der berühmte Origenist Theodor Askidas auf diesem Concil nicht nur anwesend, sondern vom größten Einfluß darauf, ja der eigentliche Urheber desselben war.

δ. Wenn wir weiterhin die 15 Anathematismen gegen Origenes mit jenen vergleichen, welche sich am Schluß des kaiserlichen Schreibens an Mennas und die andern Patriarchen vorfinden und zur Annahme empfohlen wurden, so findet sich zwischen diesen und jenen eine sichtliche Aehnlichkeit, und die 15 scheinen nichts Anderes zu sein, als eine vollkommenere, durch die σύνοδος ἐνδημοῦσα (des Jahres 543) vorgenommene Redaktion der 10 Anathematismen des Kaisers.

ε. Freilich, wenn man voraussetzen wollte, die σύνοδος ἐνδημοῦσα zu Constantinopel habe nichts Weiteres gethan, als eine einfache Unterschrift des kaiserlichen Edikts und der von ihm vorgelegten Anathematismen geleistet, so könnte man kaum erklären, warum sie auch die fraglichen 15 noch aufgestellt habe. Aber die Synode hat sich wohl, wie sich gebührte, noch etwas weiter in die Sache eingelassen und die Irrlehren des Origenes in einer genaueren und vollständigeren Fassung censurirt. Ist dieß schon an sich wahrscheinlich, so wird es noch bezeugt durch Evagrius, in dessen oben schon besprochener Stelle wir einige bisher wenig beachtete wichtige Notizen über unsere Synode finden, daß sie nämlich zuerst in Acclamationen ihre Verwerfung des Origenes und seiner Anhänger ausgesprochen und überdieß ein Synodalschreiben an den Kaiser erlassen habe, wovon Evagrius drei Fragmente mittheilt. Das erste enthält, wohl als Einleitung, die höfliche Ansprache an den Kaiser: „da Du eine des himmlischen Adels theilhafte Seele besitzest, christlichster Kaiser;" das zweite lautet: „wir fliehen also, ja wir fliehen diese Lehren (des Origenes), denn wir kennen keine fremde Stimme und haben ihn wie einen Dieb und Räuber mit den Schlingen des Anathems gebunden und aus dem Heiligthum geworfen." Endlich sagt das dritte Fragment: „den Inhalt dessen, was wir gethan, wirst Du aus der schriftlichen Mittheilung ersehen." — Es ist kaum zu zweifeln, daß diesem hier von Evagrius geschilderten Synodalschreiben auch die 15 Anathematismen als die Hauptsache dessen, was die Synode beschlossen, beigegeben oder angehängt waren. Auch Evagrius (l. c.) spricht von einem Anhang, welcher die Irrthümer der Origenisten enthalten habe und worin er eine uns schon bekannte häretische Aeußerung des Theodor Askidas als fünften

Satz mittheilt. Daß sich dieser unter den 15 Anathematismen nicht finde, wurde schon oben bemerkt. Aber wie löst sich nun die scheinbare Schwierigkeit? Der fragliche fünfte Satz aus Theodor Askidas ist, was wohl zu beachten, kein Anathematismus, und wir dürfen wohl annehmen, daß, wie das kaiserliche Edikt an Mennas (und die Synode) aus drei Theilen bestand: eigentliches Schreiben, 24 Belegstellen aus Origenes und 10 Anathematismen, ebenso auch die Antwort der Synode dreitheilig gewesen sein werde: 1) eigentliches Synodalschreiben, 2) Belegstellen aus Schriften und Aeußerungen des Origenes und der Origenisten (darunter des Askidas, den wohl die palästinensischen Mönche besonders denuncirt hatten, und dessen die Synode hier zu gedenken allen Grund hatte, um seinen Einfluß am Hof zu schwächen), und 3) Anathematismen. — Durch diese Annahme und die übrige bisherige Darstellung glauben wir die Schwierigkeiten beseitigt und gute Ordnung in die ganze Sache gebracht zu haben. Die 15 vielberufenen Anathematismen aber lauten:

„1. Wer die mährchenhafte Präexistenz der Seele und die mit ihr zusammenhängende abentheuerliche Apokatastasis (Wiederherstellung aller Dinge) behauptet, — der sei Anathema.

2. Wer sagt, die vernünftige Schöpfung (παραγωγή) habe aus lauter unkörperlichen und unhylischen Geistern (νοαί) bestanden, ohne Zahl und Namen, so daß eine Identität Aller gewesen sei durch die Gleichheit der Usie, der Kraft und Energie, sowie durch ihre (gleiche) Einigung mit dem Gott Logos und (ihre gleiche) Erkenntniß desselben; aber sie seien satt geworden der Anschauung Gottes und hätten sich zum Schlechtern gewendet, jeder nach der Art seiner Neigung hiezu, hätten nun Leiber, feinere oder gröbere, angenommen, und Namen erhalten, indem unter den obern Mächten eine Verschiedenheit wie der Namen so der Leiber bestehe. Von daher seien die Einen Cherubim, die Andern Seraphim und Archai und Mächte und Herrschaften und Throne und Engel und so viele himmlische Ordnungen es gibt, geworden und genannt worden, — der sei Anathema.

3. Wer sagt, daß auch die Sonne und der Mond und die Sterne jener Einheit vernünftiger Wesen angehören und durch ihre Hinwendung zum Schlechtern das geworden seien, was sie jetzt sind, — der sei Anathema.

4. Wer sagt, die Vernunftwesen, in denen die göttliche Liebe erkaltet, seien in gröbere Körper wie die unsrigen gehüllt und Menschen genannt worden, Andere aber, welche den Gipfel des Bösen erreicht,

hätten kalte und dunkle Körper erhalten und seien und heißen nun Dämonen und böse Geister — der sei Anathema.

5. Wer sagt, wie aus Engeln und Erzengeln Seelen geworden und aus Seelen Dämonen und Menschen, so können auch aus Menschen wieder Engel und Dämonen werden, und jede Klasse der himmlischen Mächte bestehe entweder ganz aus Obern oder aus Untern, oder aus Obern und Untern zugleich, — der sei Anathema.

6. Wer behauptet, es gebe zwei Gattungen von Dämonen: die eine bestehe aus Menschenseelen, die andere aus höheren, so tief gefallenen Geistern, und aus dem ganzen Complex der Vernunftwesen sei nur ein Geist unverändert verharrt in der göttlichen Liebe und Anschauung, und dieser sei Christus und König geworden aller Vernunftwesen und habe alles Somatische, den Himmel und die Erde und was zwischen beiden ist, geschaffen [1]); und wer sagt, die Welt (κόσμος) sei geworden, indem sie Elemente in sich habe, die älter seien, als sie selbst ist, und die für sich bestehen, nämlich das Trockene, das Feuchte, das Warme und das Kalte, und das Bild (ἰδέαν), wornach sie (die Welt) gemacht, und nicht die allheilige und wesensgleiche Trinität habe die Welt geschaffen, sondern der νοῦς δημιουργός, der älter sei als die Welt, und ihr das Sein gebe, habe sie als ein Gewordenes dargestellt (d. h. geschaffen), — der sei Anathema.

7. Wer sagt, Christus, von dem es heißt, er sei in der Gestalt Gottes erschienen und vor allen Zeiten mit dem Gott Logos vereinigt gewesen, habe in den letzten Tagen sich erniedrigt zur Menschheit, habe sich erbarmt des, wie sie sagen, vielartigen Falls jener Geistereinheit (zu der auch er gehöre), sei, um sie zurückzuführen, durch alle Klassen hindurchgegangen, habe verschiedene Körper angenommen und verschiedene Namen erhalten, sei Allen Alles geworden, unter den Engeln ein Engel, unter den Mächten eine Macht, habe bei den verschiedenen Ordnungen der Vernunftwesen je eine entsprechende Gestalt erhalten, habe sodann uns ähnlich Fleisch und Blut angenommen und sei für die Menschen ein Mensch geworden; (wer dieß sagt) und nicht bekennt, der Gott Logos habe sich erniedrigt und sei Mensch geworden, — der sei Anathema.

---

1) Παραγαγεῖν darf keineswegs, wie es bisher geschehen ist, mit praetergressus oder vorübergegangen: „Christus sei an aller Körperlichkeit, am Himmel und an der Erde vorübergegangen", übersetzt werden, was keinen Sinn gibt. Παράγειν ist vielmehr hier wie παραγωγή im zweiten Anathematismus ein creare, producere, erschaffen, in's Dasein führen. Suicer in seinem Thesaurus übersah dieß völlig. Vgl. Stephani, s. vv. παράγω und παραγωγή.

8. Wer nicht bekennt, daß der Gott Logos, der gleichen Wesens ist mit dem Vater und dem hl. Geist, und Fleisch und Mensch geworden ist, — Einer aus der Trinität, — im eigentlichen Sinn Christus sei, sondern (behauptet), er (der Logos) werde nur abusive (καταχρηστικῶς) Christus genannt wegen des Nus (= creatürlicher Geist), der sich selbst erniedrigt habe. Dieser sei verbunden (συνάπτω) mit Gott Logos und sei Christus im eigentlichen Sinne; jener aber, der Logos, werde wegen der Vereinigung mit diesem νοῦς Christus genannt, und er, der Nus, werde um Jenes willen Gott genannt, — wer dieß behauptet, sei Anathema.

9. Wer behauptet, daß nicht der Logos Gottes Mensch geworden durch Annahme eines von der ψυχὴ λογική und νοερά belebten Fleisches, in den Hades stieg und wieder (der Gleiche) in den Himmel zurückkehrte, vielmehr sagt, dieß habe der von ihnen sogenannte νοῦς gethan, von dem sie gottlos sagen, er sei Christus im eigentlichen Sinn, und sei es geworden durch die Erkenntniß der Monas, — der sei Anathema.

10. Wer behauptet, daß der Leib des Herrn nach der Auferstehung ätherisch und kugelförmig gewesen sei, der Gestalt nach, und daß die andern Auferstehungsleiber ebenso sein werden, und daß, nachdem Christus zuerst seinen wahren Leib abgelegt hat und Alle es ebenso gethan haben werden, die Natur der Leiber in das Nichts übergehe, — der sei Anathema.

11. Wer sagt, daß das zukünftige Gericht die Vernichtung der Körper anzeige, und daß das Ende der Fabel die unmaterielle φύσις sei, und daß in Zukunft nichts Materielles mehr sein werde, sondern nur bloßer Geist, — der sei Anathema.

12. Wer sagt, daß mit dem Logos Gottes die himmlischen Mächte und alle Menschen und der Teufel und die bösen Geister sich ganz eben so vereinigen, wie jener Nus, den sie Christus nennen, und der die Gestalt Gottes trägt und, wie sie sagen, sich erniedrigte, und (wer behauptet), daß das Reich Christi ein Ende haben werde, — der sei Anathema.

13. Wer sagt, daß Christus (jener Nus) durchaus nicht verschieden sei von den andern Vernunftwesen, weder der Usie nach, noch in Betreff der Erkenntniß, und auch nicht an Macht und Energie alle Andern überrage, sondern daß Alle zur Rechten Gottes stehen werden, wie der von ihnen sogenannte Christus (der Nus), und daß es auch in der von ihnen fingirten Präexistenz so gewesen sei, — der sei Anathema.

14. Wer behauptet, daß einst alle Vernunftwesen wieder eine Einheit bilden werden, wenn die Hypostasen und Zahlen sammt den Körpern aufgehoben sind; und daß auf die Erkenntniß der vernünftigen Dinge der Untergang der Welten und die Ablegung der Leiber folge, und die Aufhebung der Namen und eine Identität der Gnosis und Hypostase entstehe; ferner, daß bei der fabelhaften Apokatastasis nur die Geister allein übrig bleiben, wie es auch in der fingirten Präexistenz so gewesen sei, der sei Anathema.

15. Wer sagt, daß das Leben der Geister dann dem früheren gleich sein werde, wo sie noch nicht herabgestiegen und gefallen waren, so daß der Anfang und das Ende einander gleich seien, und das Ende das Maaß für den Anfang, — der sei Anathema." [1])

---

1) Mansi, T. IX. p. 395 sqq. Harduin, T. III. p. 283 sqq.

Vierzehntes Buch.

Der Dreikapitelstreit und die fünfte allg. Synode[1]).

Erstes Kapitel.

Die Vorgänge vor Eröffnung der fünften Synode.

§ 258.

Die Entstehung des Dreikapitelstreites.

Um den Kaiser Justinian und auch die Theologen jener Zeit, wie Evagrius (IV. 37) beisetzt, von der Origenistenverfolgung abzulenken,

---

1) Aus der zahlreichen Literatur über den Dreikapitelstreit und die fünfte allgemeine Synode verdienen besonders nachstehende Schriften hervorgehoben zu werden: 1) des Augustiners und Cardinals Heinrich Noris umfassende Dissertatio historica de Synodo quinta, zuerst zu Padua im J. 1673 in Verbindung mit desselben berühmter historia Pelagiana erschienen und später wiederholt abgedruckt, am besten im ersten Band der Ballerini'schen Ausgabe der Gesammtwerke des Cardinals Noris, Verona 1729, p. 550—820. Zwischen beiden Werken, der historia Pelagiana und jener Dissertatio, findet ein gewisser Zusammenhang statt. Der Augustinianer Noris wollte seinen antipelagianischen Eifer nicht nur in der historia Pelagiana bethätigen, sondern es lag ihm auch viel daran, nachzuweisen, daß der eigentliche Urvater des Pelagianismus, Origenes, durch die fünfte allgemeine Synode anathematisirt worden sei. Der Jesuit Peter Halloix hatte dieß in seinem Werke: Origenes defensus, sive Origenis Adamantii presb., amatoris Jesu, vita, virtutes, documenta, item veritatis super ejus vita, doctrina, statu, exacta disquisitio, ad sanctissimum D. N. Papam Innocentium X. (Lüttich 1648 in fol.) geläugnet und dabei die fünfte allgemeine Synode hart angegriffen. Ihm setzte Noris seine große und sehr gelehrte Abhandlung entgegen, um das Ansehen der fünften Synode zu vertheidigen, ihre Bestätigung durch verschiedene Päpste zu erweisen, viele einzelne, besonders chronologische Punkte in Betreff des Dreikapitelstreites in's Reine zu stellen, hauptsächlich aber um nachzuweisen, daß Origenes von der fünften allgemeinen Synode zweimal anathematisirt worden sei: das erstemal er allein, vor jenen acht Sitzungen, in welchen die Dreikapitelsache verhandelt wurde, und deren Akten allein noch vorhanden sind; das anderemal nach jenen acht Sitzungen, und zwar dießmal in Verbindung mit zweien seiner Hauptanhänger, Didymus dem Blinden und Diakon Evagrius,

veranlaßte der uns bekannte Theodor Askidas, Erzbischof von Cäsarea in Cappadocien, den Dreikapitelstreit. Obgleich ein Haupt der Origenisten jener Zeit, hatte er doch, um seine Stellung und seinen Einfluß bei Hof, wo er sich fast beständig aufhielt, nicht zu verlieren, der Verwerfung des Origenes beigestimmt; aber die Selbsterhaltung gebot ihm jetzt, der Dogmatisirlust des Kaisers eine andere Richtung und Beschäftigung zu geben. Da Justinian gerade mit dem Plan umging, selbst eine ausführliche Schrift abzufassen, um durch sie die Akephaloi, eine Fraktion der Monophysiten, wieder mit der Kirche zu vereinigen (s. S. 568), so stellte ihm jetzt Askidas sammt einigen Freunden vor, es gebe einen viel kürzeren und sichereren Weg zu diesem Ziel, und er könne sich die Mühe einer großen Schrift ersparen, wenn er nur das Anathem aussprechen wolle über Theodor von Mopsuestia und seine Schriften, über den Brief des Bischofs Ibas von Edessa an den Perser Maris, und endlich über jene Schriften Theodorets, welche für Nestorius und gegen Cyrill und die ephesinische Synode gerichtet seien [1]). Dieser Vorschlag, den, wie

---

einem Freunde von Basilius d. Gr. und Gregor Nazianzenus. 2) Gegen Noris schrieb der Jesuit Johannes Garnier seine Dissertatio de V. Synodo und hängte sie seiner Ausgabe des Chronicou Liberati an, Paris 1675 in Oktav (abgedruckt im zwölften Band von Galland. Bibl. Patrum p. 163 sqq.). Später arbeitete er diese Abhandlung noch einmal um und gab sie mit vielen andern Dissertationen seiner Edition der Werke Theodorets bei in dem Actuarium Operum Theodoreti, nach seinem Tod herausgegeben von Hardouin, abgedruckt im 5ten Band der Schulze'schen Ausgabe der Werke Theodorets, p. 512—607. Manches in dieser Schrift Garniers ist sehr scharfsinnig, Einzelnes auch richtig, aber viele Behauptungen sind gewagt, willkürlich, unrichtig, und es zeigt sich im Ganzen ein absichtlicher Widerspruchsgeist gegen Noris. 3) Zur Vertheidigung des Noris traten gegen Garnier auf die gelehrten Priester von Verona, die zwei Brüder Ballerini, Landsleute des Noris, in einer Defensio dissertationis Norisianae de Synodo V., adversus dissertationem Patris Garnerii, im 4ten Band ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals Noris, p. 985—1050. Außerdem beleuchteten sie die Geschichte des Dreikapitelstreites im dritten Buch ihrer Observationes zu den Werken des Noris (im 4ten Band der Werke des Cardinals Noris, p. 945 sqq.), und in ihrer Abhandlung de Patriarchatus Aquileiensis origine, ibid. p. 1051 sqq.) 4) Sehr ausführlich, aber auch geschmacklos weitschweifig und den Stoff zerreißend, behandelte Walch den Dreikapitelstreit im achten Band seiner Ketzerhistorie, S. 4—468. 5) Einen Auszug aus Noris gab Natalis Alexander in den Dissertationen zum sechsten Jahrhundert seiner historia ecclesiastica, T. V. p. 436—454. ed. Venet. 1778. fol. 6) Hieher gehört auch die neuere Monographie von Dr. Punkes (jetzt Prof. der Theol. am erzbisch. Seminar zu Freising): Papst Vigilius und der Dreikapitelstreit. München 1865.

1) So erzählt der Zeitgenosse Liberatus, Archidiakon zu Carthago, in seinem Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum c. 24 in Galland. Biblioth. Patrum, T. XII. p. 160; auch bei Mansi, T. IX. p. 699.

Liberatus (l. c.) andeutet, die monophysitisch gesinnte Kaiserin Theodora unterstützte, entbehrte nicht jedes empfehlenden Momentes, denn in der That hatten die Severianer bei dem Religionsgespräch im J. 533 (s. S. 571 u. 750) erklärt: eine der Ursachen, warum sie das Concil von Chalcedon nicht annehmen könnten, sei, daß daselbst Ibas und Theodoret für orthodox erklärt worden seien [1]. — Der Kaiser ging auf den Vorschlag ein und erließ ein Edikt, worin er das gewünschte dreifache Anathem aussprach und dadurch den Dreikapitelstreit hervorrief.

Unter κεφάλαια, capitula, verstand man sehr häufig einzelne, in Form von Anathematismen aufgestellte Sätze, welche Jeden, der dieß oder jenes behaupte, mit dem Bann bedrohten. So wurden z. B. die zwölf bekannten Anathematismen Cyrills beharrlich als dessen zwölf κεφάλαια betitelt. Aehnliche κεφάλαια waren auch in dem Edikt enthalten, welches Kaiser Justinian jetzt erließ. Wir ersehen dieß theils aus den wenigen davon noch vorhandenen Fragmenten (s. unten S. 811), und aus einem ganz ähnlichen spätern Edikt, der ὁμολογία πίστεως Ἰυστινιανῦ αὐτοκράτορος κατὰ τριῶν κεφαλαίων (s. unten). In letzterem sagt er: „er wolle nur einige κεφάλαια im Interesse des orthodoxen Glaubens aufstellen"; und unter diesen interessiren uns besonders die κεφάλαια 12 bis 14, des Inhalts: „wer den Theodor von Mopsuestia vertheidigt . . . der sei Anathema"; „wer gewisse Schriften Theodorets vertheidigt . . . der sei Anathema"; und „wer den gottlosen Brief, den Ibas geschrieben haben soll, vertheidigt . . . der sei Anathema." Drei ganz ähnliche κεφάλαια scheinen nun auch in dem jetzt verlorenen ersten Edikt des Kaisers (in dieser Sache) enthalten gewesen zu sein, und wir sehen hieraus, in welchem Sinne der Ausdruck: „τρία κεφάλαια oder drei Kapitel" ursprünglich zu verstehen war. Man mußte, wenn man genau sein wollte, sagen: „wer dem kaiserlichen Edikt gehorcht, unterschreibt die drei κεφάλαια; wer nicht, der verwirft sie"; allein dieser Sprachgebrauch bildete sich nicht aus, vielmehr verstand man unter τρία κεφάλαια alsbald ganz allgemein nicht jene drei Sätze, sondern die darin bezeichneten Personen und Schriften, und wo uns der Ausdruck τρία κεφάλαια oder tria capitula in den spätern kaiserlichen Edikten, in den Protokollen der fünften allgemeinen Synode, in päpstlichen und andern Schreiben ꝛc. begegnet, versteht man darunter: 1) die Person und Schriften Theodors von Mopsuestia, 2) die Schriften Theodorets für Nestorius und gegen

1) Mansi, T. VIII. p. 829. Harduin, T. II. p. 1170.

Cyrill und die ephesinische Synode, und 3) den Brief des Ibas an den Perser Maris. So sagt das fünfte allgemeine Concil in seiner Schlußsentenz: Praedicta igitur tria capitula anathematizamus, id est, Theodorum impium Mopsuestenum cum nefandis ejus conscriptis, et quae impie Theodoritus conscripsit, et impiam epistolam, quae dicitur Ibae [1]. Aehnlich drückt sich Kaiser Justinian in jenem Dekret aus, welches man in der ersten Sitzung des fünften Concils verlas: „er habe die Bischöfe über die impia tria capitula befragt, und die impia tria capitula würden annoch von Manchen vertheidigt.“ [2]) In dem Schreiben des Papstes Vigilius an Bischof Eutychius von Constantinopel, worin er die fünfte allgemeine Synode approbirte, lesen wir: τὰ προειρημένα τοίνυν τρία ἀσεβῆ κεφάλαια ἀναθεματίζομεν καὶ κατακρίνομεν, τετέστι τὸν ἀσεβῆ Θεόδωρον κ. τ. λ. [3]). Facundus, Bischof von Hermiane in Afrika, ebenfalls Zeitgenosse dieser Begebenheiten und eifriger Gegner unseres kaiserlichen Edikts, benannte sein ausführliches, zur Vertheidigung Theodors ꝛc. geschriebenes Werk: libri XII pro defensione trium capitulorum [4]), und Liberatus (l. c.) erzählt: der Kaiser habe die damnatio trium capitulorum verlangt. So werden unter tria capitula überall nicht die drei Sätze des kaiserlichen Edikts, sondern die bekannten drei Punkte: Theodor sammt seinen Schriften, einige Schriften Theodorets und der Brief des Ibas verstanden. Nur in der ὁμολογία des Kaisers und wahrscheinlich in seinem ersten Edikt war der ursprüngliche Sprachgebrauch von κεφάλαια festgehalten. In der jetzigen, wahrscheinlich nicht ursprünglichen Ueberschrift des Werkes von Facundus [5]), sowie in dem Chronikon des hl. Isidor von Sevilla treffen wir den Ausdruck tria Chalcedonensis concilii capitula [6], und dieß haben einige Gelehrte mit „drei Beschlüsse des Concils von Chalcedon“ übersetzt; Andere passender: „drei Fragen, über die in jener Synode verhandelt wurde.“ [7]) Allein für's Erste wurde zu Chalcedon zwar über Ibas und Theodoret, aber keineswegs auch über Theodor von Mopsuestia verhandelt oder gar ein Beschluß gefaßt. Ueberdieß hätte man Beschlüsse

1) Mansi, T. IX. p. 376. Harduin, T. III. p. 194.
2) Mansi, l. c. p. 181. Harduin, l. c. p. 56. Ebenso ibid. p. 57.
3) Mansi, l. c. p. 417. Harduin, l. c. p. 216.
4) Bei Galland. Biblioth. Patrum, T. XI. p. 665 sqq.
5) Vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 438.
6) Vgl. Noris, de Synodo V. T. I. Opp. ed. Baller. p. 690.
7) Vgl. Ernesti, neue theol. Bibliothek, Bd. VII. S. 737.

von Chalcedon niemals mit dem Prädikate impia capitula oder ἀσεβῆ κεφάλαια belegt. Daß jene Auffassung und Uebersetzung nicht zulässig sei, erhellt endlich auch daraus, daß Kaiser Justinian, Papst Vigilius und Alle, welche die drei Kapitel verwarfen, ausdrücklich erklärten, daß damit dem Ansehen und den Beschlüssen von Chalcedon nicht im Geringsten zu nahe getreten sei.

Warum aber diese drei Kapitel Gegenstand einer heftigen Controverse werden konnten, wird sich ergeben, wenn wir die drei Männer, um deren Person oder Schriften es sich handelte, näher in's Auge fassen.

Schon oben S. 144 f. sahen wir, daß Bischof Theodor von Mopsuestia, früher Priester zu Antiochien, das Haupt jener syrischen Theologenschule war, welche im Gegensatz zum Apollinarismus die Wahrheit jeder der beiden Naturen Christi auf einem neuen Weg festzuhalten suchte. Der kirchliche Terminus „Menschwerdung Gottes" schien ihm gefährlich, als ob damit eine Verwandlung Gottes des Logos in einen Menschen gelehrt sei; darum wollte er nur von einer Einwohnung oder ἐνοίκησις des Logos in einem Menschen wissen und trennte dadurch den einen Christus in zwei, in den Menschen und den diesem einwohnenden Logos, oder, wie er sagte, in den Tempel und den darin wohnenden Gott. So wurde Theodor von Mopsuestia der eigentliche Vater jener Irrlehre, die von einem seiner Schüler, Nestorius, ihren Namen erhielt. Als der nestorianische Streit ausbrach, war Theodor bereits gestorben († 428 [1]), und es ist dieß ohne Zweifel die Ursache, daß die dritte allgemeine Synode zu Ephesus wohl den Nestorius verwarf, aber des Theodor von Mopsuestia nicht gedachte (s. oben S. 188 f.). Ebenso blieben seine Schriften verschont, als Kaiser Theodosius II. die des Nestorius verbrennen ließ [2]). Diesen Umstand benützend, beeilten sich die offenen und geheimen Nestorianer, die Bücher Theodors und des noch ältern Diodor von Tarsus, seines Lehrers, zu verbreiten und in's Syrische, Armenische und Persische zu übersetzen. Der Hauptsitz dieses Treibens war Edessa in Mesopotamien, weßhalb um's Jahr 435 der Bischof dieser Stadt, Rabulas, sich verpflichtet fühlte, den Theodor von

1) Nicht schon im J. 427; vgl. Ballerini, defensio dissertationis Norisianae, c. 6 in Noris, Opp. ed. Baller. T. IV. p. 1025.

2) Siehe oben S. 285. In dem ursprünglichen Text des kaiserlichen Dekrets werden bloß die Bücher des Nestorius zum Feuer verurtheilt, in dem Text dagegen, der sich unter den Akten der fünften allgemeinen Synode findet, werden auch die Schriften Theodors mit gleicher Strafe belegt.

Mopsuestia öffentlich als den eigentlichen Vater der nestorianischen Irrlehre zu bezeichnen und alle seine Collegen hierauf aufmerksam zu machen. Mehrere von diesen waren anderer Ansicht und schrieben das Auftreten des Rabulas einer persönlichen Gereiztheit zu; der große Cyrill von Alexandrien dagegen und der berühmte Proklus von Constantinopel sahen das Richtige in der Behauptung des Rabulas ein und erließen Denkschriften, um vor den Irrthümern des Mopsuestiers zu warnen. Sie verlangten ein Anathem über ihn, und Cyrill wandte sich deßhalb sogar an den Kaiser. Aber neben diesen orthodoxen Gegnern Theodors traten zugleich auch monophysitisch gesinnte Mönche aus Armenien als Kläger auf und bezeichneten manche ganz richtige Aussprüche desselben als Ketzereien. Dieß veranlaßte den Cyrill und Proklus, nach dieser Seite hin den Mopsuestier zu vertheidigen und von der Forderung eines Anathems abzustehen. Auch erließ Theodosius II. jetzt das Edikt: man solle den Kirchenfrieden aufrecht halten und nicht zugeben, daß Männer, die in der Gemeinschaft der katholischen Kirche gestorben, angeschwärzt würden (s. oben S. 287). So wurde der Streit für jetzt niedergeschlagen, aber nicht geschlichtet, und mußte darum bei nächster Gelegenheit wieder ausbrechen. Es war natürlich, daß die Monophysiten von Anfang an als heftige Gegner des nestorianisirenden Theodor auftraten. Schon Eutyches bezichtigte ihn und den Diodor von Tarsus der Irrlehre (s. oben S. 319), wogegen die Nestorianer den Mopsuestier als einen der größten Lehrer des Morgenlandes verehrten und bis heute verehren. Zweifelhaft waren die Urtheile der orthodoxen Theologen. Auf der einen Seite konnten sie die Verwandtschaft zwischen Theodor und dem Nestorianismus nicht läugnen, auf der andern Seite aber wollten sie nicht über das, was Cyrill und der Kaiser Theodosius II. gethan, hinausgehen, und die vierte allgemeine Synode von Chalcedon ließ es darum ohne berichtigende Bemerkung hingehen, als in ihrer zehnten Sitzung jene Stelle aus dem Brief des Ibas verlesen wurde, worin es heißt: „der Tyrann Edessa's (Bischof Rabulas) hat unter dem Vorwand der Religion sogar Todte verfolgt, so z. B. den seligen Theodor (von Mopsuestia), diesen Herold der Wahrheit und Lehrer der Kirche u. s. f." (s. S. 488). — Wenn nun Kaiser Justinian jetzt, hundert Jahre später, ein Anathem über die Person und Schriften Theodors verlangte, so konnten die Einen dieß für begründet erachten, Andere aber meinten, es sei unrecht, einen vor mehr denn hundert Jahren in der Kirchengemeinschaft gestorbenen Bischof so spät noch zu anathema=

tisiren, und überdieß müsse das Ansehen des Concils von Chalcedon dadurch leiden.

Der zweite Mann, um den sich der Dreikapitelstreit drehte, war Theodoret, der von uns schon so oft besprochene gelehrte Bischof von Cyrus in Syrien. Auch er war ein Schüler des Theodor von Mopsuestia gewesen, und wenn er auch nicht so weit ging als dieser, und nicht so weit als sein Mitschüler Nestorius, so hatte doch auch er in früherer Zeit öfters behauptet, durch die Cyrill'sche und ephesinische Lehre würden die Naturen in Christus vermischt. Besonders heftig hatte er namentlich die Anathematismen Cyrills als apollinaristisch bekämpft (S. 176). Auf die dritte allgemeine Synode zu Ephesus kam er in Begleitung seines Patriarchen Johann von Antiochien, und war eines der eifrigsten Mitglieder des Conciliabulums, das sich der ephesinischen Synode entgegenstellte und über Cyrill und Memnon die Absetzung aussprach (s. S. 194 ff.). Es traf ihn darum wie Andere die Excommunication bis zu eintretender Besserung (S. 204). Als der Kaiser Deputirte beider Theile, sowohl der ephesinischen Synode als der Antiochenerpartei, zu sich berief, war Theodoret unter den letztern, kam in solcher Eigenschaft nach Chalcedon, zeichnete sich auch hier durch seine Polemik gegen Cyrill aus, wollte durchaus von einer Kirchengemeinschaft mit diesem nichts wissen, hatte den Schmerz, daß der Kaiser die orthodoxen Gesandten mit sich nach Constantinopel nahm, während die Antiochener in Chalcedon zurückbleiben mußten; suchte auch jetzt noch durch Reden, Briefe ꝛc. für die vermeintliche wahre Lehre zu wirken und rief „Wehe" über die Verfolger des Nestorius (s. oben S. 231 f. 233 f. 236 f. 238 ff. 244). Nach der Abreise von Chalcedon trafen wir ihn zunächst wieder auf Synoden und durch Schriften thätig gegen Cyrill (S. 250. 253); in Bälde jedoch gab ihm die Erklärung Cyrills, daß er keine Vermischung der Naturen lehre, große Befriedigung (S. 256 f.). Daß er in der That nicht nestorianisch dachte, zeigte er durch sein Anerbieten, Alle zu anathematisiren, welche den einen Herrn in zwei Söhne zerlegen, sowie er denn auch andere orientalische Bischöfe für die Wiederherstellung des Kirchenfriedens zu gewinnen suchte (S. 258). Als die Union zwischen Cyrill und Johann von Antiochien wirklich zu Stande kam, war Theodoret zwar mit dem dogmatischen Theil der Unionsurkunde einverstanden, wollte aber in die darin enthaltene Anathematisirung des Nestorius durchaus nicht willigen, da er seinen Freund in der Hauptsache für unschuldig hielt, als wäre er nur mißverstanden worden (S. 276.

278. 279 f.). Er nahm deßhalb auf einige Zeit lang eine Mittelstellung ein zwischen den entschiedenen Freunden und den vollen Gegnern der Union, zerfiel deßhalb temporär mit seinem Patriarchen Johann, söhnte sich jedoch in Folge einer Unterredung wieder mit ihm aus und trat der Union bei, nachdem Johann zugegeben hatte, daß, wer nicht wolle, die Absetzung des Nestorius nicht unterschreiben müsse (S. 284). — Als die monophysitische Partei nach dem Tode Cyrills unter dem Schutz seines Nachfolgers Dioscur mächtig zu werden begann, kam Theodoret auf's Neue in Verdacht des Nestorianismus, und obgleich er ein klares Bekenntniß seiner Rechtgläubigkeit ablegte, sprach Dioscur dennoch den Bann über ihn aus. Auch der Kaiser wurde ihm sehr abgeneigt und verbot ihm, bei der nächsten Synode zu erscheinen, wenn er nicht ausdrücklich gerufen werde (S. 316. 350). Darauf wurde er auf der Räubersynode abgesetzt und vom Kaiser exilirt (S. 383. 389). Er appellirte an den Papst und bat um unparteiische Untersuchung seiner Sache auf einer andern Synode. Der neue Kaiser Marcian rief ihn zurück, doch durfte er seinen Stuhl nicht allsogleich wieder einnehmen, weil darüber zuvor die Synode von Chalcedon entscheiden müsse. Als er in ihrer achten Sitzung erschien, verlangte man von ihm sogleich das Anathem über Nestorius. Er zögerte und wollte Anfangs ein solches nicht unbedingt abgeben; doch setzte er seine eigene Rechtgläubigkeit außer Zweifel und willigte zuletzt auch in das Anathem, worauf er sein Bisthum wieder erhielt und bis zu seinem Tode († 457) nicht mehr beunruhigt wurde. — Wie wir wissen, hat Kaiser Justinian nicht die Person und auch nicht alle Schriften Theodorets, sondern nur die gegen Cyrill und die Synode von Ephesus und zur Vertheidigung des Nestorius geschriebenen mit dem Anathem belegt wissen wollen, und er hatte materiell in sofern Recht, als die fraglichen Bücher in der That manches Unrichtige, namentlich viele ungerechte Angriffe auf Cyrill und die dritte Synode, viele Entstellungen der cyrillisch-ephesinischen Lehre und eine zu günstige Auslegung der nestorianischen Thesen enthielten. Man konnte darum von orthodoxer Seite in Rücksicht hierauf dem verlangten Anathem unbedenklich zustimmen. Da jedoch die Synode von Chalcedon den Theodoret ohne Weiteres wieder einsetzte und keine Sentenz über einen Theil seiner Bücher aussprach, so vermutheten viele Orthodoxe, das Edikt des Kaisers enthalte einen Angriff auf das Ansehen des Concils von Chalcedon, und die Monophysiten würden nicht säumen, es wirklich in diesem Sinn zu benützen. Dieses Bedenken mußte sich noch steigern,

wenn man sich erinnerte, daß schon bei dem Religionscolloquium zu Constantinopel im J. 533 die Severianer dem Concil von Chalcedon die Wiederaufnahme des Theodoret zum Vorwurf gemacht (s. S. 750) und behauptet hatten, er habe nicht ehrlich, sondern nur zum Schein und trügerischer Weise zu Chalcedon das Anathem über Nestorius ausgesprochen [1]).

Was endlich den Brief des Ibas an Maris anlangt, so sahen wir bereits oben (S. 285), daß damals, als Rabulas mit seiner heftigen Polemik gegen den verstorbenen Theodor von Mopsuestia auftrat, Ibas gerade Priester von Edessa und ein großer Verehrer Theodors war. Nach dem Tode des Rabulas wurde er selbst Bischof von Edessa. Ungefähr zwölf Jahre später verklagten ihn einige seiner Cleriker bei dem Patriarchen Domnus von Antiochien aus mehreren Gründen, namentlich weil er die Schriften des Theodor von Mopsuestia verbreite, selbst häretische Aeußerungen sich erlaubt, auch seinen ausschweifenden Neffen Daniel zum Bischof von Carrä gemacht und Kirchengut verschwendet habe (s. S. 311). Zur Untersuchung der Sache mußten zwei Commissionen in Berytus und Tyrus zusammentreten (um's Jahr 448), die Sache kam aber auch auf der neunten und zehnten Sitzung von Chalcedon zur Sprache, wobei die ältern Protokolle von Berytus und Tyrus wieder verlesen wurden (s. S. 479 ff.). Das hauptsächlichste corpus delicti war der dem Ibas zugeschriebene Brief an Maris, Bischof von Hardaschir in Persien, und auch dieser wurde natürlich zu Chalcedon verlesen. Wir haben oben S. 487 f. einen kleinen Auszug daraus gegeben. Der Brief urtheilt entschieden unbillig und ungerecht über Cyrill und die erste ephesinische Synode, entstellt die Geschichte der letztern, bezichtigt den Cyrill, vor der Union mit den Orientalen eine apollinaristische Lehre gehabt zu haben, und wirft das Gleiche auch der Synode von Ephesus vor, weil sie die Anathematismen Cyrills approbirt habe. Später dagegen, sagt er, hätten Cyrill und seine Anhänger sich corrigirt und in der Union den wahren Glauben angenommen. Auch will der Brief die communicatio idiomatum nicht zugeben. Bei solcher Sachlage war ein Anathem über denselben objectiv völlig begründet, denn er war wirklich in hohem Grade anstößig und verletzend, nicht nur für die Freunde Cyrills, sondern auch für alle Verehrer der dritten allgemeinen Synode. Dieser Theil seines Inhalts war nur einer Auffassung fähig. Dagegen

1) Mansi, T. VIII. p. 829. Harduin, T. II. p. 1170.

bot der Brief auch eine Seite dar, in Betreff deren eine doppelte und entgegengesetzte Beurtheilung möglich war. Der Verfasser versichert nämlich auch in dem Briefe, daß er jene Lehre festhalte, welche bei der Union zwischen Cyrill und den Orientalen ausgesprochen worden war, und er bekennt die Einheit des einen Herrn in der Zweiheit der Naturen. Legte man hierauf Gewicht, so konnte man daraus ableiten, daß Ibas eigentlich orthodox gesinnt gewesen sei und nur aus Mißverständniß früher den Cyrill bekämpft und später noch die communicatio idiomatum geläugnet habe. Man konnte aber auch annehmen, der Verfasser sei nur scheinbar auf dem Unionsstandpunkt gestanden, und seine fortgesetzte Läugnung der communicatio idiomatum, sowie die Art, wie er noch in diesem Brief über Cyrill und das dritte allgemeine Concil sich aussprach, zeige, daß er auch damals noch häretisch gesinnt gewesen und der ganze Brief von dem nestorianischen Sauerteig durchdrungen sei. Letztere Ansicht hatten der Kaiser und die Mitglieder der nachmaligen fünften allgemeinen Synode; günstiger und milder dagegen urtheilten über den Brief und seinen Verfasser die Vertheidiger der drei Kapitel. Für sie sprach noch der Umstand, daß Ibas schon bei der Verhandlung zu Tyrus (S. 480) seine Anhänglichkeit an die dritte allgemeine Synode erklärt und somit einen Hauptfehler des Briefes selbst anerkannt und zurückgenommen habe. Er war deßhalb und weil er orthodox zu sein versicherte, dem Anathem über Nestorius zustimmte und ein gutes Zeugniß seiner Cleriker vorlegen konnte, schon zu Tyrus von seinen Richtern freigesprochen worden (S. 481). Die Räubersynode setzte ihn zwar wieder ab, aber das Concil von Chalcedon hob diese Sentenz wieder auf, erklärte die gegen Ibas vorgebrachten Klagen für unbegründet und setzte ihn in sein Bisthum wieder ein. Diesem Spruch ging die Verlesung der früher in dieser Sache erwachsenen Akten, der Protokolle von Berytus und Tyrus, des Briefes an Maris und des Zeugnisses der edessinischen Cleriker zu Gunsten des Ibas voran, und die Synode beschloß darauf die Restitution des Ibas unter der Bedingung, daß er auf's Neue über Nestorius und seine Irrlehre das Anathem spreche. Ueber den Brief an Maris in specie fällte die Synode kein Urtheil; was Nestorianisches an ihm war, mußte Ibas ohnehin durch das verlangte Anathem über Nestorius abschwören; einige Wenige der Votanten zu Chalcedon aber, nämlich die päpstlichen Legaten und Bischof Maximus von Antiochien, sprachen sich in einer Weise aus, als ob sie gerade in dem Brief an Maris (mit Rücksicht auf seine Lichtseite) einen Beweis für die Ortho-

doxie des Ibas entdeckt hätten (S. 490). Daß diese Deutung ihrer Worte wohl die richtige sei, werden wir später im dritten Kapitel dieses Buches erörtern, wenn wir von der Bestätigung der fünften allgemeinen Synode durch Papst Vigilius handeln; und auf jeden Fall war es nicht zu verwundern, wenn Manche unter den Orthodoxen in dem jetzt verlangten Anathem über den Brief eine Verletzung der Synode von Chalcedon erblickten. Um sie zu beruhigen, suchten der Kaiser und seine Freunde den Beweis zu führen, daß Ibas jenen Brief nie als den seinigen anerkannt, ja auf der Synode zu Chalcedon ziemlich deutlich die Autorschaft abgeläugnet habe. Aber der Beweis wollte nicht gelingen, und auch die Art und Weise, wie sie die Vota der päpstlichen Legaten 2c. zu deuten und auf künstliche Weise zu zeigen suchten, die Synode von Chalcedon habe jenen Brief eigentlich verworfen, konnte nicht befriedigen [1]. Viele Orthodoxe, namentlich Bischof Facundus von Hermiane in seiner defensio trium capitulorum, auch eine Zeit lang Papst Vigilius, behaupteten, ebenfalls zu weit gehend, gerade das Gegentheil: das Concil von Chalcedon habe den Brief des Ibas an Maris deutlich approbirt und für orthodox erklärt, und ein Anathem über denselben sei darum ohne Beeinträchtigung jener Synode nicht möglich. — Aus alle dem sehen wir, wie das kaiserliche Edikt zur Verdammung der drei Kapitel gerade unter den Rechtgläubigen verschiedene Beurtheilung finden konnte und mußte.

Fassen wir jetzt dieses Edikt selbst näher in's Auge, so spricht der Zeitgenosse Liberatus (l. c.) zunächst nur davon, daß über Theodor von Mopsuestia und den Brief des Ibas ein Anathem von dem Kaiser verlangt worden sei. Von Theodoret schweigt er Anfangs; aber wenige Linien später sagt er: „Theodor Askidas habe dem Kaiser listiger Weise gerathen, das Anathem über die drei Kapitel in einem besondern kaiserlichen Edikt auszusprechen", d. h. die Sache nicht auf den mehr unsichern Weg einer Synode zu bringen, sondern sie durch kaiserlichen Machtspruch zu entscheiden. „Darauf habe der Kaiser wirklich ein Buch (ausführliches Edikt) in damnationem trium capitulorum erlassen." In ähnlicher Weise spricht auch Facundus in lib. I. c. 2 seiner defensio trium capitulorum zunächst nur von dem Brief des Ibas, dessen Anathematisirung dem Kaiser angerathen worden sei; aber an andern Stel-

---

1) Solche künstliche Beweisführungen werden uns später begegnen S. 841 f., 877 f., 880, 908 f.

len und schon in der Präfatio zu dem genannten Werke sagt er ausdrücklich, daß auch über einige Schriften Theodorets und über die Person und Schriften Theodors das Anathem verlangt und gesprochen worden sei [1]).

Liberatus behauptet (l. c.), Theodor Askidas habe aus zwei Hauptgründen dem Kaiser jenen Rath gegeben: einmal, weil er selbst nicht bloß ein Origenist, sondern auch ein Akephaler gewesen sei, und weil er überdieß als Origenist den Theodor von Mopsuestia, der gegen Origenes geschrieben, gehaßt habe. — Es ist nicht zu zweifeln, daß sich Liberatus hier geirrt hat, da sonst Niemand etwas von dem Monophysitismus des Askidas berichtet, und er dessen in der That auch nicht verdächtig ist [2]). Die Opposition des Mopsuestiers gegen Origenes aber betraf nur dessen exegetische Manier und gab gewiß nicht Veranlassung zum Dreikapitelstreit. Ganz das Richtige sagt über dessen Entstehung derjenige Mann, der hierin bestunterrichtet sein mußte, Bischof Domitian von Ancyra, der Freund des Askidas und das zweite Haupt der Origenisten. In seinem Brief an Papst Vigilius schreibt er: „man habe ungerechter Weise wegen der Lehre von der Präexistenz und Apokatastasis den Origenes und andere heilige und ruhmreiche Lehrer angegriffen und verdammt. Diejenigen, welche solche Lehren vertheidigen wollten, hätten es nicht vermocht; deßhalb hätten sie diesen Streit ganz verlassen und einen andern wegen Theodor, Bischof von Mopsuestia, angefangen und ein Anathem über ihn zu erwirken gesucht, in der Absicht, dadurch die gegen Origenes vorhandene Bewegung zu aboliren" (ad abolitionem ut putabant eorum, quae contra Origenem mota constituerant oder constiterant). Facundus, der dieses Brieffragment mittheilt (l. c. lib. IV. c. 4. p. 708 und lib. I. c. 2. p. 667), leitet unbefugter Weise daraus ab, daß die Origenisten eigentlich nur aus Rache gehandelt, nur aus Rache Verwirrung in der Kirche zu stiften gesucht hätten (l. c. lib. I. c. 2); dagegen mag er darin Recht haben, daß er (l. c.) angibt, die Monophysiten, welche bisher immer vergeblich sich bemühten, das Ansehen der Synode von Chalcedon herabzusetzen, hätten sich jetzt

---

1) Facund. pro defensione trium capit. bei Galland. Biblioth. Patrum, T. XI. p. 665.

2) Noris bemerkt (Diss. histor. de Synodo quinta c. 3. p. 581 in T. I. der Ballerini'schen Ausgabe der Werke des Cardinals Noris) mit Recht, die Afrikaner hätten jeden Gegner der drei Kapitel zu den Akephalern gerechnet.

der Origenisten bedient, um durch sie, die in diesem Punkt (wegen des Concils von Chalcedon) nicht verdächtig waren, ihre Plane durchzusetzen.

Daß das erste Edikt, worin Justinian nach dem Wunsch des Askidas die drei bekannten Anathematismen veröffentlichte, nicht vom Kaiser selbst, sondern von den Monophysiten und Origenisten verfaßt gewesen sei, behauptet Facundus zu wiederholten Malen, und will wissen, jene hätten den Namen des Kaisers nur arglistig vorangestellt (lib. II. c. 1). Es ist dieß jedoch nichts Anderes, als façon de parler, um gegen das fragliche Edikt desto leichter polemisiren zu können, und er will eigentlich nur sagen, sie hätten den Kaiser überlistet, denn dieß Edikt stehe mit andern Erlassen desselben, namentlich seinen Glaubenserklärungen, im Widerspruch (lib. II. c. 1). — Gewöhnlich hält man den Theodor Askidas für den Verfasser dieses kaiserlichen Ediktes; Walch jedoch (Ketzerhist. Bd. VIII. S. 152) hat diese Annahme bestritten, da Askidas später bei seiner Versöhnung mit Vigilius ausdrücklich versichert habe, daß er in dieser Sache nichts geschrieben. Doch Walch irrt hierin offenbar, indem Theodor Askidas, Mennas und ihre Genossen in dem bezüglichen Brief (Mansi, T. IX. p. 63. Harduin, T. III. p. 11) nur sagen: sie hätten nichts geschrieben, was der zwischen Kaiser und Papst getroffenen Vereinbarung des Jahres 550 (s. S. 831 f.) zuwider gewesen wäre. Es ist also nur die Autorschaft des spätern kaiserlichen Edikts, der ὁμολογία, geläugnet.

So wenig, wie der Concipient, so wenig kann die Abfassungszeit des ersten Ediktes ganz sicher angegeben werden, zumal es sammt seiner Unterschrift verloren ging. Baronius versetzte es in's Jahr 546, wogegen Cardinal Noris (de Synodo V. c. 3) zeigte, daß es wahrscheinlich gegen Ende des Jahres 543 oder im Anfang von 544 erlassen worden sei. Im Widerspruch zu ihm trat der gelehrte Jesuit Garnier für das Jahr 545 auf [1]); aber die Ballerini, Walch u. A. sind der Berechnung des Noris beigetreten und haben zugleich dem Anfang des Jahres 544 den Vorzug gegeben [2]). Unbestreitbar ist, daß das Edikt nicht vor dem Jahre 543 abgefaßt sein kann, denn es ist offenbar nach dem Anathem über Origenes, und um den Kaiser von diesem abzulenken,

---

1) Garnerii, Diss. de V Synodo generali c. 3 in der Schulze'schen Ausgabe der Werke Theodorets, T. V. p. 528.

2) Norisii, Opp. ed. Baller. T. IV. p. 1002. Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 153 f.

erlassen worden. Es kann aber auch nicht später als 545 angesetzt werden, denn in diesem Jahre reiste Papst Vigilius von Rom nach Constantinopel ab [1]), und das Edikt war schon ziemlich lange vor seiner Abreise erschienen. Wir sagten, das fragliche Edikt sei verloren gegangen. Baronius (ad ann. 546. n. 10), Mosheim (instit. hist. eccl. p. 249) und Andere meinten zwar, in der später näher zu besprechenden ὁμολογία des Kaisers dasselbe wieder erblicken zu dürfen; aber schon Noris hat dieß ausführlich widerlegt, und alle Spätern, namentlich die Ballerini und Walch, haben ihm mit Recht zugestimmt [2]). Um nur ein paar Hauptgründe anzuführen: In der ὁμολογία ist unter Anderem von jener Synode zu Mopsuestia die Rede, welche erst im J. 550 auf Befehl Justinians veranstaltet wurde, unser Edikt aber wurde ja schon im J. 544 abgefaßt. Außerdem finden sich in der ὁμολογία jene Fragmente nicht, welche Facundus aus dem ersten Edikt des Kaisers über die drei Kapitel mittheilt. Dieser Fragmente sind es drei. Das erste steht bei Facundus l. c. lib. II. c. 3 und enthält den Anathematismus: „Si quis dicit, rectam esse ad Marim impiam epistolam, quae dicitur ab Iba esse facta, aut ejus assertor est, et non magis anathemati subjicit, utpote male tractantem sanctum Cyrillum, qui dicit quia Deus Verbum factus est homo, et ejusdem sancti Cyrilli 12 capitulis detrahentem, et primam Ephesinam synodum impetentem, Nestorium vero defendentem, laudantem autem Theodorum Mopsuestiae, anathema sit.“ [3]) Ein zweites Fragment, bei Facundus lib. IV. c. 4 (l. c. p. 709), lautet: „Si quis dicit, haec nos ad abolendos aut excludendos sanctos patres, qui in Chalcedonensi fuere concilio, dixisse, anathema sit.“ Das dritte Fragment endlich (bei Facundus II. 3) gehört mit dem ersten dem Inhalt nach zusammen und enthält keinen Anathematismus, wohl aber die Worte: „Oportet aperte inspicere ad Marim epistolam, omnia quidem sine Deo et impie dicentem, illud tantummodo ostendentem bene, quia ex illo Theodorus per Orientem in ecclesia anathematizatus est.“ — Eine

1) Dieß sagt der Zeitgenosse Victor von Tununum in s. Chronikon bei Galland. l. c. T. XII. p. 230. Vgl. Noris, Diss. de Synodo V. c. 3, und Walch, a. a. O. S. 134 u. 165 f. und unten S. 816, Note 1.

2) Noris, de Synodo V. c. 3. T. I. p. 581, und dazu die Observationes der Ballerini in T. IV. p. 948 ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals Noris. Walch, a. a. O. S. 151.

3) Bei Galland. l. c. T. XI. p. 682.

weitere Nachricht über die Beschaffenheit des ersten kaiserlichen Edikts gibt uns der afrikanische Bischof Pontianus in seinem Brief an Kaiser Justinian [1]), worin er sagt: das Schreiben des Kaisers enthalte zuerst eine richtige Auseinandersetzung des Glaubens, am Schluß aber das Ansinnen, man solle über Theodor, über gewisse Schriften Theodorets und über den Brief des Ibas das Anathem sprechen.

Das erste kaiserliche Edikt wurde, wie Facundus angibt, von den origenistischen und monophysitischen Rathgebern des Kaisers wieder verändert und dabei statt der oben (Fragment 1) angegebenen längern Anathemformel gegen den Brief des Ibas die kürzere substituirt: „Si quis dicit, rectam esse ad Marim impiam epistolam, aut eam defendit, et non anathematizat eam, anathema sit.“ [2]) Diese spätere Redaktion nennt Facundus (l. c.) die formula subscriptionis, während er die erstere als die epistola damnationis bezeichnet. Als Grund dieser Aenderung gibt er an: in der ersten Formel seien nur einzelne Partien des Briefes, nämlich die Stellen gegen Cyrill ꝛc., als anstößig verworfen worden, jetzt aber hätten die Monophysiten das Anathem über den Brief im G a n z e n verlangt, damit dadurch zugleich auch der orthodoxe Inhalt desselben, die Lehre von zwei Naturen, anathematisirt erscheine. Walch (a. a. O. S. 151 f.) vermuthet, Kaiser Justinian selbst habe später, als er die Streitfrage wegen der drei Kapitel doch vor eine Synode bringen mußte, sein erstes Edikt zurückgezogen, und deßhalb sei es so bald verloren gegangen.

Der Erste, von dem der Kaiser die Unterschrift des Edikts forderte, war Patriarch Mennas von Constantinopel. Er zögerte Anfangs und erklärte, dem Concil von Chalcedon dürfe nicht zu nahe getreten werden, und er wolle nichts thun ohne den apostolischen Stuhl. Zuletzt unterzeichnete er aber dennoch, nachdem man ihm eidlich versprochen, falls der Bischof von Rom nicht zustimme, solle ihm seine Unterschrift zurückgestellt werden. Ebenso wollte Patriarch Ephräm von Antiochien Anfangs nicht zustimmen; als man ihm aber mit Absetzung drohte, unterschrieb auch er, und es war ihm, wie Facundus (IV. 4) sagt, sein Amt lieber als die Wahrheit. Aehnliche Schwäche und Inconsequenz zeigte der Patriarch Peter von Jerusalem. Als zuerst eine Schaar Mönche sich zu ihm be-

1) Mansi, T. IX. p. 45. Harduin, T. III. p. 1.

2) Facund. defensio trium capit. lib. II. c. 3 bei Galland. l. c. T. XI. p. 682 b.

gab (zu welchem Zwecke, sagt Facundus l. c. nicht), erklärte er mit einem Eidschwur: wer dem neuen Dekret zustimme, greife das Concil von Chalcedon an. Deßungeachtet trat auch er später bei. — Endlich versicherte Patriarch Zoilus von Alexandrien schon sehr bald und freiwillig dem Papst Vigilius, daß auch er zur Unterschrift gezwungen worden sei [1]). Gleicher Zwang traf die andern Bischöfe, und man wollte die Unterschrift des gesammten Episkopats erpressen, damit, sagt Facundus [2]), der Schein entstehe, als ob die ganze Kirche der Synode von Chalcedon entgegengetreten wäre [3]). Von solchem Zwang spricht auch Liberatus, mit dem Bemerken, man habe die Einen durch Geschenke gefangen, die Andern durch Androhung der Verbannung geschreckt [4]). Insbesondere nöthigte Mennas die ihm unterstellten Bischöfe zur Unterschrift, wie ein Theil von ihnen in einer Eingabe an den päpstlichen Apokrisiar Stephanus klagte [5]). Garnier nahm an, Mennas habe zu diesem Zweck eine besondere Synode zu Constantinopel veranstaltet, aber es ist nirgends in den Quellen von einer solchen die Rede [6]). Um größere Geneigtheit zur Unterschrift des kaiserlichen Edikts zu erwirken, wurde von Anfang an erklärt, man wolle auch noch die römische Kirche darüber befragen; aber Facundus zeigt (l. c. IV. 3), wie trügerisch eine solche nachträgliche Anfrage gewesen sei, da man zum Voraus Jeden, der anders als das Edikt über die Sache urtheile, mit dem Anathem belegt habe.

Der List und Gewalt gelang es, den ganzen Orient nach und nach für die Unterschrift des Edikts zu gewinnen. Nicht so fügsam waren

---

1) L. c. lib. IV. c. 4. p. 708.

2) L. c. lib. II. c. 3. p. 682 b und contra Mocianum, ibid. p. 813 b.

3) Justinian selbst sagt freilich nur: „er habe die Bischöfe gefragt, wie sie über die drei Kapitel denken" (in s. Schreiben an die erste Sitzung der 5ten allgem. Synode); allein man nannte ja auch einen Theil der Folter nur die peinliche „Frage".

4) Liberat. l. c. c. 24. p. 160.

5) Bei Facundus, l. c. lib. IV. c. 4. p. 708.

6) Vgl. Garnier, Diss. de V Synodo in der Schulze'schen Ausgabe der Werke Theodorets, T. V. p. 534, und Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 69 u. 156 f. Garnier meint, von den Akten dieser Synode seien noch Fragmente vorhanden, nämlich a) jenes griech. Schreiben des Kaisers an die Synode, welches bei Mansi, T. IX. p. 582, und Harduin, T. III. p. 322 abgedruckt und nach der gewöhnlichen Meinung identisch ist mit dem an die 5te Synode gerichteten kaiserlichen Schreiben; s. unten S. 863 ff. b) Ebenso gehöre das Fragment einer Antwort auf das kaiserliche Schreiben, das letzterem angehängt ist, dieser früheren Synode an. — Dem P. Garnier traten Cave und Basnage bei; dagegen widerlegten ihn die Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals Noris, T. IV. p. 1007 sq.

die Lateiner. Der in Constantinopel wohnende päpstliche Apokrisiar Stephanus machte alsbald dem Patriarchen Mennas Vorwürfe über seine Schwäche und brach die Kirchengemeinschaft mit ihm ab [1]). Das Gleiche that Bischof Dacius von Mailand, der sich um jene Zeit in Constantinopel aufhielt und von da später nach Sicilien ging (hinc reversum), um dem Papst über das Geschehene Meldung zu machen [2]). Daß sich damals oder bald darauf auch einige afrikanische Bischöfe, darunter Facundus von Hermiane, in Constantinopel aufhielten und Letzterer auf Anrathen seiner Collegen schon vor Ankunft des Papstes Vigilius in Constantinopel eine Denkschrift gegen die Verdammung des Theodor ꝛc. an den Kaiser ausarbeitete, ersehen wir aus der Präfatio zu seiner defensio trium capitulorum [3]). Auch er und seine Freunde unterbrachen den kirchlichen Verkehr mit Mennas und allen Anhängern des kaiserlichen Ediktes [4]). Bevor Facundus jene Schrift ganz vollendet hatte, langte Papst Vigilius zu Constantinopel an, und als man später unter dessen Vorsitz eine Prüfung der Streitpunkte anstellte, brach der Papst die Verhandlungen plötzlich ab und verlangte, jeder der anwesenden Bischöfe solle sein Votum schriftlich abfassen (s. unten S. 820). Zu diesem Geschäft gestattete der kaiserliche Magister Officiorum dem Facundus nicht länger als sieben Tage, worunter zwei Festtage [5]), weßhalb er in der Eile Manches aus seinem bereits halbfertigen Buch in die neue Responsio aufnahm und Weiteres zufügte. Später bei größerer Muße vollendete und verbesserte er die erste Arbeit und berichtigte namentlich manche patristische Belegstellen, welche er früher aus schlechteren Handschriften hatte entlehnen müssen, und die mit solchem unrichtigem Text in jene Responsio übergegangen waren. Er bemerkt dieß ausdrücklich zur Aufklärung jener Leser, welche die Responsio mit dem verbesserten Hauptwerk (defensio trium capitulorum) vergleichen würden. — Es ist sonach völlig unrichtig, wenn man früher behauptete, Facundus habe die defensio etc. selbst in sieben Tagen ausgearbeitet.

---

1) Facundus, l. c. lib. IV. c. 3 et 4. p. 707 a. u. 708 a.

2) Facundus, l. c. lib. IV. c. 3. p. 707.

3) Bei Galland. l. c. T. XI. p. 665.

4) Facund. contra Mocianum bei Galland. l. c. p. 813.

5) Da Vigilius gleich darauf sein Judicatum publicirte, am Charsamstag 548 (s. unten S. 820), so vermuthete Garnier, jene sieben Tage mit zwei Feiertagen seien unmittelbar vor Ostern 548 anzusetzen.

Als die Abschrift des kaiserlichen Edikts nach Rom kam, holte man darüber ein Gutachten des gelehrten Diakon Ferrandus von Carthago ein, und die römischen Diakonen Pelagius und Anatolius schrieben an ihn, er möge doch mit dem Bischof von Carthago und andern eifrigen und unterrichteten Männern überlegen, was man allgemein zu thun habe. Schon in dem Anfrageschreiben der Römer war ausgedrückt, daß die Akephaloi durch Beihülfe von sogenannten Orthodoxen den ganzen Handel zum Nachtheil des Concils von Chalcedon und der epistola dogmatica Leo's I. angerichtet hätten, und Ferrandus erwiderte: der Brief des Ibas, den die allgemeine Synode von Chalcedon gebilligt habe, überhaupt die drei Kapitel dürften nicht beanstandet werden, weil es sonst um das Ansehen aller Synodalbeschlüsse geschehen sei [1]. In Folge hievon war ganz Afrika und Rom gegen die Wünsche des Kaisers, und ein interessantes Zeugniß dieser Gesinnung gibt der noch vorhandene, oben (S. 812) berührte Brief des afrikanischen Bischofs Pontianus an den Kaiser. Justinian aber berief jetzt den Papst Vigilius nach Constantinopel, um ihn hier für seine Plane umzustimmen. Vigilius gehorchte ungerne, denn er sah die Unannehmlichkeiten voraus, die seiner warteten, aber er wurde zur Abreise gezwungen, wie ein Schreiben des italischen Clerus bezeugt [2]; und auch Victor von Tununum gibt an (l. c.), der Kaiser habe ihn genöthigt. Ja, Anastasius (vit. pontif.) will sogar wissen, die Kaiserin Theodora habe den Staatsbeamten Anthemius nach Rom geschickt, mit dem Auftrag, den Papst, wenn er sich nicht füge, aus seinem Palast, ja aus jeder Kirche, mit Ausnahme der Peterskirche, mit Gewalt herauszuführen und auf ein Schiff zu bringen. Dieß sei auch in der That geschehen und der Papst am 22. November in der Cäcilienkirche ergriffen worden; das Volk aber habe dem Schiffe, auf welchem er weggeführt wurde, Steine 2c. nachgeworfen und dem kaiserlichen Beamten Hunger und Pest angewünscht. — Als Vigilius von Rom abreiste, versichert der viel zuverlässigere Facundus, bat ihn ganz Rom, der Verdammung der drei Kapitel nicht beizustimmen. Die gleiche Bitte stellten an ihn, nachdem er auf Sicilien angekommen, die Christen von Sardinien und Afrika. Hier in Sicilien traf er auch mit dem von Constantinopel her-

1) Facundus, l. c. lib. IV. c. 3. Die weitläufige und gelehrte Antwort des Ferrandus ist noch vorhanden in seiner epistola ad Pelagium et Anatolium, diaconos urbis Romae bei Galland. T. XI. p. 361.

2) Mansi, T. IX. p. 152. Harduin, T. III. p. 47.

kommenden Bischof Dacius von Mailand zusammen und belobte ihn und seinen eigenen Apokrisiar Stephanus wegen ihres Bruches mit Mennas, und empfing hier auch einen Gesandten des Patriarchen Zoilus von Alexandrien, der ihm sagen ließ, er habe nur gezwungen unterschrieben. Später, als Vigilius nach längerem, ungefähr einjährigem Aufenthalt in Sicilien [1]) nach dem Peloponnes segelte und von da zu Land nach Constantinopel über Hellas und Illyrikum reiste, baten ihn die Gläubigen der beiden letztern Länder, er möge doch jener Neuerung nicht zustimmen, und er selbst schrieb auf der Reise einen Brief an Mennas, worin er dessen Schritt und alles in dieser Sache Geschehene höchlich mißbilligte und Zurücknahme verlangte [2]). Hieraus erhellt, wie sehr Victor von Tununum irrt, wenn er beim Jahre 543 berichtet, die Kaiserin Theodora habe sich von Vigilius, bevor derselbe Papst wurde, das Versprechen geben lassen, die drei Kapitel zu anathematisiren. Es ist dieß offenbarer Anachronismus.

§ 259.

Papst Vigilius und sein Judicatum vom 11. April 548.

Als Vigilius am 25. Januar 547 in Constantinopel anlangte [3]), wurde er vom Kaiser mit vielen Ehren empfangen. Nach Theophanes könnte man meinen, der Papst habe gleich nach seiner Ankunft die Verdammung der drei Kapitel ausgesprochen; allein der Chronograph drängt die Fakta zusammen und sagt selbst, Vigilius habe, durch den freund-

---

1) Procopius de bello Gothico lib. III. c. 15 sagt: „Vigilius hielt sich lange Zeit in Sicilien auf." Noris u. A. nehmen an, er habe beabsichtigt, in Sicilien eine Synode zu halten, was jedoch sehr zweifelhaft ist. Der Grund seines langen Aufenthaltes in Sicilien ist nicht bekannt. Vgl. Punkes, a. a. O. S. 67. Da Vigilius, wie wir sogleich sehen werden, am 25. Januar 547 in Constantinopel ankam und ein Jahr in Sicilien verweilte, so muß er im J. 545 von Rom abgereist sein.

2) Facundus, defensio etc. lib. IV. c. 3 et 4. Theilweise wörtlich findet sich der Brief des Vigilius an Mennas in der zweiten Schrift des Facundus contra Mocianum bei Galland. l. c. T. XI. p. 814.

3) Dieß Datum findet sich in den Zusätzen zur Chronik des Marcellinus bei Scaliger, thesaur. tempor. p. 54. Noris, de Synodo V. c. 3. l. c. T. I. p. 593. Pagi, Critica in Annales Baronii, T. I. p. 586 ad ann. 547. n. 4. Vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 165.

lichen Empfang des Kaisers hochmüthig gemacht, den Mennas zur Strafe auf vier Monate von seiner Kirchengemeinschaft ausgeschlossen [1]). Mit der gleichen Censur belegte der Papst auch alle andern Bischöfe, die das kaiserliche Edikt unterzeichnet hatten [2]). Natürlich ließ jetzt auch Mennas den Namen des Papstes aus den Diptychen seiner Kirche ausstreichen [3]). Gregor d. Gr. will wissen, daß Vigilius damals auch die Kaiserin Theodora und die Akephaler mit dem Anathem belegt habe, gerade zu der Zeit, wo Rom von den Feinden (Gothen) erobert worden sei [4]).

Nicht lange, so änderte Vigilius sein Verhalten auf's Ueberraschendste. Wie dieß zugegangen, ist nicht völlig bekannt. Gewiß ist, daß der Kaiser persönlich mehrmals mit ihm verhandelte und auch wiederholt Staatsbeamte und Bischöfe an ihn absandte, um ihn aufzufordern, daß er mit Mennas und den Andern übereinstimmen solle [5]). Daß ihm dabei nicht Gewalt angethan wurde, daß er vielmehr durch Ehrgeiz und Bestechung verleitet worden sei, behauptet der heftige Facundus (l. c. p. 814 a u. b). Die italischen Cleriker dagegen sprechen von Gefangenschaft und schwerer Bedrängniß des Papstes und berichten, derselbe habe einst zu seinen Verfolgern gesagt: Contestor, quia etsi me captivum tenetis, beatum Petrum Apostolum captivum facere non potestis [6]). Nach einiger Zeit gab jedoch Vigilius zuerst heimlich das Versprechen, die drei Kapitel anathematisiren zu wollen [7]), und der kaiserliche Minister Constantinus versicherte in der 7ten Sitzung des 5ten Concils im Auftrag seines Herrn, daß der Papst dieß Versprechen schriftlich und mündlich, und zwar mündlich in Gegenwart des Kaisers, der Minister und einiger Bischöfe, geleistet habe [8]). Wahrscheinlich gehören in diese Zeit auch die zwei solche Versprechen enthaltenden Briefe des Vigilius an den Kaiser und an die Kaiserin [9]). Sie sind kurz und haben fast wörtlich den gleichen Inhalt.

---

1) Theophanes, Chronographia bei Pagi, ad ann. 547. n. 5.

2) Facundus, contra Mocianum bei Galland. T. XI. p. 814 b.

3) Theophanes, l. c.

4) Gregorii M. epist. lib. II. ep. 51. edit. Maurin. T. II. p. 615; nach der frühern, von Mansi beibehaltenen Eintheilung der Briefe Gregors, lib. II. ep. 36, in dem neunten Band der Mansi'schen Conciliensammlung p. 1105.

5) Wir sehen dieß aus dem von Baluze herausgegebenen Text eines kaiserlichen Schreibens bei Mansi, T. IX. p. 182. Harduin, T. III. p. 57.

6) Mansi, T. IX. p. 153. Harduin, T. III. p. 47.

7) Facundus, contra Mocianum p. 813 b.

8) Mansi, T. IX. p. 347. Harduin, T. III. p. 172.

9) Mansi, T. IX. p. 351. Harduin, T. III. p. 175.

Der an den Kaiser lautet: „Wir waren niemals häretisch und sind es nicht. Aber ich verlange die Rechte, welche Gott meinem Stuhl verliehen hat. Daraus darf aber Eure Frömmigkeit nicht schließen, daß ich die Häretiker vertheidige. Siehe, ich entspreche Eurem unbesiegbaren Befehle und anathematisire den Brief des Ibas und die Lehren des Theodoret und den Theodor, ehemals Bischof von Mopsuestia, der stets der Kirche fremd und ein Gegner der heiligen Väter war. Wer nicht bekennt, daß das eine eingeborne Wort Gottes, d. i. Christus, eine Substanz sei und eine Person und unam operationem (μίαν ἐνέργειαν), den anathematisiren wir" ꝛc. Diese Briefe wurden später in der 7ten Sitzung der fünften und in der 3ten Sitzung der sechsten allgemeinen Synode verlesen und in letzterer von den päpstlichen Gesandten ihre Aechtheit bestritten. Dieß führte zu einer Untersuchung, deren Resultat wir unten § 267, wo von den Akten der fünften allgemeinen Synode überhaupt gehandelt wird, angeben werden. Für jetzt genügt die Bemerkung, daß diese zwei Briefe wahrscheinlich ächt, aber interpolirt und die Worte unam operationem von einem Monotheleten eingeschoben seien. Zur Zeit des Vigilius stritt man ja noch gar nicht über eine oder zwei Operationen und Willen in Christus.

Als Vigilius seine Gesinnung zu ändern begann, knüpfte er die Kirchengemeinschaft mit Mennas wieder an, und es wurde auch sein Name wieder in die Diptychen von Constantinopel aufgenommen. Was aber Theophanes berichtet, sein Name sei in den Diptychen von Constantinopel an den ersten Platz gestellt und dem eigenen Bischof von Constantinopel vorangesetzt worden, das geschah wohl erst im Jahre 552 [1]). Theophanes sagt weiter, daß eigentlich die Kaiserin Theodora jene Aussöhnung bewirkt, und daß selbe am 29. Juni, dem Feste der Apostel Petrus und Paulus, im J. 547 stattgehabt habe [2]). Dieß stimmt ganz gut mit seiner obigen Angabe in Betreff der vier Monate zusammen; denn wenn Vigilius am 25. Januar 547 in Constantinopel ankam und bald darauf die Kirchengemeinschaft mit Mennas aufhob, so waren von da etwa vier Monate bis zur Wiederversöhnung am 29. Juni verflossen. Nach dem Willen des Kaisers begannen jetzt Conferenzen, wozu wohl alle in Constantinopel anwesenden Bischöfe berufen wurden. Nach der

---

1) Vgl. die Observationen der Ballerini zu Noris, T. IV. p. 949, u. Walch, a. a. O. S. 171.

2) Vgl. Noris, l. c. c. 4. T. I. p. 595.

Ankunft des Papstes hatten sich auch von den Bischöfen, welche das kaiserliche Edikt noch nicht unterschrieben hatten, viele nach Constantinopel begeben, um der weitern Entwicklung der Sache zuzusehen, und Facundus gibt an, daß ungefähr 70 Bischöfe jenen Conferenzen beiwohnten, abgesehen von jenen, die schon vorher unterschrieben hätten [1]). Diese Conferenzen werden öfters als constantinopolitanische Synode des Jahres 547 und 548 bezeichnet, z. B. von Baronius (ad ann. 547. n. 32 sq.), Pagi (ad ann. 547. n. 8), Walch (a. a. O. S. 171 f.); allein Facundus, welcher selbst Mitglied dieser Versammlung war, und dem wir unsere Nachrichten darüber verdanken, gebraucht nie den Ausdruck Synode, sondern judicium und examen (l. c. p. 665. 813), nennt den vorsitzenden Papst mit Beziehung darauf wiederholt judex (l. c. p. 814) und beschreibt das Ganze so, daß wir eine Conferenz zur Prüfung der vom Kaiser vorgelegten Anathematismen über die drei Kapitel erkennen, ein judicium oder examen darüber, ob der Papst beistimmen könne, wobei er den Schlußentscheid, die anwesenden Bischöfe nur Rathschläge zu geben hatten. Facundus sagt ja (l. c. p. 814) ganz deutlich: wenn dem Papst die schriftlichen Vota der Bischöfe nicht gefallen hätten, so hätte er sie zerreißen und verbrennen oder durch seine eigene Sentenz entkräften können (ea scindere vel urere, aut per suam evacuare sententiam). Ebenfalls von Facundus (l. c. p. 813 a) erfahren wir, daß drei solcher Conferenzen stattfanden, und aus den gestis der dritten theilt er selbst folgende Einzelheiten mit. Er verlangte, der Papst solle eine Untersuchung darüber anstellen lassen, ob der Brief des Ibas von der Synode von Chalcedon wirklich angenommen (suscepta) worden sei oder nicht, indem die Gegner behaupten, das Anathem über Theodor von Mopsuestia sei faktisch kein Verstoß gegen das Ansehen jener Synode, indem sie den Brief des Ibas, worin Theodor gelobt, nicht recipirt habe. Er, Facundus, gestehe offen, daß er wegen des Anathems über Theodor an sich die Kirchengemeinschaft mit Mennas ꝛc. nicht gebrochen habe. Er könne zwar dieses Anathem nicht billigen, aber er halte es doch theils für erträglich, theils für nicht besonders wichtig; aber die Absicht der Gegner gehe dahin, durch dasselbe die Autorität der vierten allgemeinen Synode zu untergraben [2]). Es war natürlich, daß dem Papst Vigilius, weil er bereits dem Kaiser heimliche Zusicherungen gegeben, dieser Antrag

1) Facundus, contra Mocianum bei Galland. T. XI. p. 814.
2) Facundus, contra Mocianum l. c. p. 813.

des Facundus sehr ungelegen kam. Er wollte ihn darum einfach durch die Entgegnung beseitigen: „es sei ihm dieß nicht bekannt (daß die Synode von Chalcedon den Brief des Ibas angenommen habe, oder auch, daß die andere Partei jene Synode um ihr Ansehen bringen wolle)"; aber Facundus erbot sich nun, „selbst den Beweis zu führen, daß jener Brief wirklich zu Chalcedon recipirt worden sei, und alle Argumente der Gegner zu entkräften." Da brach Vigilius, in Verlegenheit, die ganze Berathung ab und verlangte von jedem einzelnen Bischof ein schriftliches Votum. Die 70 Bischöfe, die bisher noch nicht unterzeichnet hatten, wurden nun von den Anhängern des kaiserlichen Ediktes einzeln bearbeitet, und zu Erklärungen, welche dem Concil von Chalcedon feindlich waren, verleitet; und damit sie selbe ja nicht mehr zurücknehmen konnten, führte man sie einige Tage später im öffentlichen Aufzug wohlbewacht zu Vigilius, um diesem ihre Vota zu überbringen [1]). Daß Facundus zu diesem Zweck in sieben Tagen einen Auszug aus seinem noch nicht ganz fertigen Werke defensio trium capitulorum machte, haben wir oben S. 814 gesehen. Derselbe berichtet weiter, Vigilius habe diese Vota der 70 Bischöfe sofort in den Palast getragen, wo sie den Erklärungen derjenigen Bischöfe, die früher schon unterschrieben hatten, beigelegt wurden. Um aber dieß Benehmen zu entschuldigen, habe er der Partei des Facundus erklärt, er habe jene Vota nicht mit nach Rom nehmen und nicht in dem römischen Archiv niederlegen wollen, damit man daraus nicht folgere, er selbst habe sie gebilligt [2]).

Bald darauf erließ Vigilius am Charsamstag den 11. April 548 [3]) sein Judicatum an Mennas, welches, wie schon der Titel andeutet, das durch die Conferenzen und Vota (jenes judicium und examen) von ihm als judex gewonnene Resultat sein sollte. Leider ist auch dieses wichtige Dokument verloren gegangen, und bis auf den heutigen Tag behauptete man allgemein, es sei nur ein einziges Fragment davon gerettet, das sich in einem Schreiben des Kaisers Justinian an die fünfte allgemeine Synode nach dem von Baluze edirten Text findet. Man übersah, daß sich in einer andern gleichzeitigen Urkunde sogar fünf solcher Fragmente finden. Fassen wir vor Allem jenes erste Fragment

1) Facundus, l. c. p. 813.

2) Facundus, l. c. p. 814.

3) Dieß Datum deutet Vigilius selbst an in seinem Schreiben an Rusticus und Sebastianus bei Mansi, T. IX. p. 353. Harduin, T. III. p. 177. Vgl. Noris, l. c. T. I. p. 596, und Pagi, ad ann. 547. n. 10.

näher in's Auge [1]). Nachdem der Kaiser gesagt, daß das vom Papst (zunächst an Mennas) erlassene Judicatum allen Bischöfen kund gemacht worden sei, theilt er das darin enthaltene Anathem über die drei Kapitel mit den eigenen Worten des Vigilius also mit: „et quoniam quae Nobis de nomine Theodori Mopsuestini scripta porrecta sunt, multa contraria rectae fidei releguntur, Nos monita Pauli sequentes apostoli dicentis: *omnia probate, quod bonum est, retinete,* ideoque anathematizamus Theodorum, qui fuit Mopsuestiae episcopus, cum omnibus suis impiis scriptis, et qui vindicant eum. Anathematizamus et impiam epistolam, quae ad Marim Persam scripta esse ab Iba dicitur, tamquam contrariam rectae fidei christianae, et omnes, qui eam vindicant, vel rectam esse dicunt. Anathematizamus et scripta Theodoreti, quae contra rectam fidem et duodecim sancti Cyrilli capitula scripta sunt." [2])

Außer diesem Fragment wußte man nur, daß Vigilius in seinem Judicatum eine Clausel oder Verwahrung in dem Sinn angebracht habe: „es solle damit dem Ansehen des Concils von Chalcedon nicht zu nahe getreten werden." Noris und Natalis Alexander [3]) könnten uns zur Meinung verleiten, als ob mit Beziehung hierauf im Judicatum die Worte gestanden wären: salva in omnibus reverentia synodi Chalcedonensis. Allein diese Formel hat Noris selbst concipirt, weil er in den Quellen fand, daß Vigilius wiederholt versicherte, das Judicatum habe nichts enthalten, was das Ansehen der vier alten ökumenischen Synoden und das seiner Vorgänger, der Päpste, hätte beeinträchtigen können [4]). Das Gleiche bezeugten auch die italischen Cleriker, indem sie an

1) Es findet sich bei Mansi, T. IX. p. 181. und Harduin, T. III. p. 57.

2) In ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals Noris (T. IV. p. 1036) suchen die Ballerini einige Zweifel gegen die Aechtheit dieses Fragments zu erheben, weil a) der Kaiser aus allen sonstigen Edikten des Papstes nichts wörtlich in sein Schreiben herübergenommen habe, und b) weil Justinian damals, als er dieß schrieb, wohl nicht mehr im Besitz eines Exemplars des Judicatums gewesen sei (vgl. S. 831 f.). Beide Gründe sind unstichhaltig. Der erste ist so schwach, daß er gar keiner Widerlegung bedarf, ad b) aber ist nicht zu glauben, daß der Kaiser von einer so wichtigen Urkunde, wie das Judicatum war, keine Abschrift behalten habe. Und sogar, wenn er nicht im Besitz einer solchen gewesen wäre, so hatten doch Andere Copien davon gemacht; s. unten S. 824.

3) Noris, l. c. T. I. p. 595. Natal. Alex. hist. eccl. seculi VI. T. V. p. 349. edit. Venet. 1778.

4) So in s. Brief an Bischof Valentinian von Tomi: „legant ergo quae de causa, quae hic mota est, ad fratrem nostrum Mennam . . . scribentes legimus

die fränkischen Gesandten schrieben: „daß Vigilius in dem Judicatum solicite monuit, ne per occasionem aliquam supradicta synodus (von Chalcedon) pateretur injuriam", und: „man habe den Papst später zwingen wollen, ohne solche Clausel oder Verwahrung zu Gunsten der Synode von Chalcedon die drei Kapitel auf's Neue zu anathematisiren, ut absolute ipsa capitula sine synodi Chalcedonensis mentione damnaret." [1])

So viel wußte man bisher vom Judicatum. Eine wiederholte Beschäftigung mit dem spätern Constitutum des Vigilius aber (vom 14. Mai 553) brachte mich zur Einsicht, daß hierin noch fünf weitere Fragmente des Judicatums zu finden seien. Gegen Ende des Constitutums spricht Vigilius davon, daß seine Vorgänger, die Päpste Leo und Simplicius, wiederholt feierlich ausgesprochen hätten, die Beschlüsse von Chalcedon müßten ungeschwächt in Kraft bleiben, und daraus erhelle, welche Cautel auch er, Vigilius, festhalten müsse, pro apostolicae sedis rectitudine et pro universalis ecclesiae consideratione. „Dieser Cautel, fährt er fort, längst eingedenk, haben wir in dem Schreiben, das wir damals an Mennas richteten, und das wir (nachdem es in Gegenwart aller Bischöfe und des Senates von Mennas Eurer Majestät überreicht und von Eurer Majestät mit seiner Zustimmung uns wieder zurückgegeben worden) jetzt außer Kraft setzen, soweit es die drei Kapitel anlangt, — dafür gesorgt, daß Alle die gebührende Achtung der Synode von Chalcedon zollen, wie dieß der Inhalt jenes Schreibens selbst bezeugt. Zum Beweise wollen wir aus Vielem Einiges beisetzen." [2])

Es ist gar nicht zu zweifeln, daß unter dem hier erwähnten Schreiben an Mennas das Judicatum gemeint sei, denn auf dieses paßt das weiter Angeführte vortrefflich, daß Mennas es dem Kaiser überreicht, und daß Letzterer in feierlicher Versammlung dem Papst dieß Aktenstück

---

definisse, et tunc cognoscent, nihil a nobis, Deo nos custodiente, commissum vel certe dispositum, quod contra fidem praedicationemque venerandarum quatuor synodorum . . . reperiatur aversum, aut unius ex his, qui definitioni suprascriptae Chalcedonensis fidei subscripserunt, tangat injuriam; vel quod decessorum praedecessorum nostrorum inveniatur, quod absit, constitutis forte contrarium. Mansi, T. IX. p. 360. Harduin, T. III. p. 182. Aehnlich äußert sich Vigilius auch in seinem Schreiben an Bischof Aurelian von Arles, Mansi, l. c. p. 362. Harduin, l. c. p. 183.

1) Daß sie in der Behauptung, man habe dem Papst solches Ansinnen gestellt, irren, wird sich später zeigen.

2) Mansi, T. IX. p. 104 sq. Harduin, T. III. p. 45.

wieder zurückgestellt habe, um dadurch die darüber und gegen Vigilius entstandene Aufregung wieder zu dämpfen. Vgl. unten S. 831. Wir nehmen darum keinen Anstand, die fünf Stellen, welche Vigilius aus der fraglichen epistola ad Mennam in sein Constitutum aufnahm, als Fragmente des Judicatums zu betrachten. Es sind dieß lauter Variationen zu dem Thema salva in omnibus reverentia synodi Chalcedonensis, lauter Stellen, worin er, obgleich er die drei Kapitel anathematisirte, doch seine Anhänglichkeit an das Concil von Chalcedon versichern und behaupten wollte: man wolle durch jenes Anathem die Beschlüsse von Chalcedon weder als theilweise unrichtig, noch als unvollständig darstellen. — Diese fünf Fragmente lauten:

1. „Cum apud nos manifesta ratione praeclareat, quicumque in contumeliam antefatae synodi aliquid tentat agere, sibi potius nociturum.“

2. Item post alia: „sed si evidenter nobis fuisset ostensum in ipsis gestis potius contineri, nullus auderet tantae praesumptionis auctor existere, aut aliquid, quod in illud sanctissimum judicium productum est, velut dubium judicaret; cum credendum sit, illos tunc praesentes a praesenti rerum memoria diligentius, etiam praeter scriptum, aliqua requirere vel definire certius potuisse, quod nobis nunc post tanta tempora velut ignota causa videatur ambiguum; cum et hoc deferatur reverentiae synodorum, ut et in his quae minus intelliguntur, eorum cedatur auctoritati.“ [1])

3. Item post alia: „Salvis omnibus atque in sua perpetua firmitate durantibus, quae in Nicaeno, Constantinopolitano, Ephesino primo atque Chalcedonensi venerandis constat conciliis definita, et praedecessorum nostrorum auctoritate firmata; et cunctis, qui in memoratis sanctis conciliis abdicati sunt, sine dubitatione

---

1) Da wir den Zusammenhang nicht kennen, in welchem dieses Fragment steht, so ist sein Sinn nicht leicht vollständig zu deuten. Wahrscheinlich wollte Vigilius sagen: „Wenn es uns gelungen wäre, evident zu zeigen, daß das Anathem über die drei Kapitel schon implicite in dem enthalten sei, was zu Chalcedon geschah, so würde Niemand mehr jene Anmaßung sich erlauben und etwas, was die Synode von Chalcedon abgeurtheilt hat, für noch unerledigt (zweifelhaft) ausgeben, indem die Mitglieder des Concils von Chalcedon damals Manches, ohne es schriftlich zu machen (d. h. ohne daß es in den Akten steht) genauer prüfen und fest entscheiden konnten, was uns jetzt nicht bekannt ist und unerledigt scheint; und indem man es überdieß der Ehrfurcht gegen die Synoden schuldig ist, auch solche Entscheidungen von ihnen, die man nicht genau kennt, zu verehren.“

damnatis; et his nihilominus absolutis, de quorum ab iisdem synodis absolutione decretum est.“ [1])

4. Item post alia: „Anathematis sententiae eum quoque subdentes, qui quaevis contra praedictam synodum Chalcedonensem, vel praesenti, vel quaelibet in hac causa sive a nobis sive a quibuscumque gesta scriptave inveniantur, pro aliqua susceperit firmitate; et sancta Chalcedonensis synodus, cujus magna et inconcussa est firmitas, perpetua et veneranda, sicut Nicaena, Constantinopolitana ac Ephesina prima habent, suam teneat firmitatem.“ [2])

5. Item post alia: „Anathematizamus et eum quoque, quicumque sanctam Nicaenam, Constantinopolitanam, Ephesinam primam atque Chalcedonensem sanctissimas synodos in una et immaculata fide de Apostolis consonantes, et ab Apostolicae sedis praesulibus roboratas, non et fideliter sequitur et aequaliter veneratur; et qui ea quae in ipsis conciliis, quae praefati sumus, gesta sunt, vult quasi prave dicta corrigere, aut vult imperfecta supplere.“ [3])

Aus dem Brief des Vigilius an Rusticus und Sebastianus erfahren wir, daß Rusticus, ein Neffe des Papstes und Diakon, sein Begleiter in Constantinopel, Anfangs das Judicatum über Alles lobte, für ganz vortrefflich erklärte und es ohne Wissen und Willen des Papstes in vielen Abschriften verbreitete [4]). Auch der Diakon Sebastian und andere römische Cleriker aus der Umgebung des Papstes hätten es Anfangs gebilligt, deßungeachtet aber seien sie später auf die andere Partei, der

---

1) Der Sinn ist: „In Kraft soll bleiben Alles, was die vier Synoden beschlossen und die Päpste bestätigt haben. Alle, welche von diesen Synoden verurtheilt wurden, bleiben verurtheilt, und welche freigesprochen wurden, bleiben freigesprochen.“

2) Sinn: „Wir anathematisiren jeden, der irgend etwas für kräftig erachtet, was in dem gegenwärtigen Edikt oder wie immer sonst von uns oder Andern etwa gegen das Concil von Chalcedon geschrieben scheint. Diese Synode, deren Festigkeit unerschüttert und bleibend ist, muß dieselbe Kraft haben, wie die nicänische &c.“

3) „Wir anathematisiren auch den, der den hl. Synoden von Nicäa, Constantinopel, Ephesus und Chalcedon, die mit der apostolischen Lehre übereinstimmen und von den Päpsten bestätigt sind, nicht treu anhängt und sie nicht alle in gleich hohen Ehren hält, oder Einiges davon verbessern, Einiges ergänzen will.“

4) Der Papst wollte: wer eine Abschrift des Judicatums wünsche, solle sie von Mennas, an den es gerichtet, sich erbitten. Mansi, T. IX. p. 353. Harduin, T. III. p. 177.

Afrikaner, getreten und hätten dem Papst solchen Widerstand geleistet, daß er sie jetzt anathematisiren müsse, was er auch im fraglichen Brief vollzog [1]).

Bezeichnend für den Standpunkt des Vigilius ist, was er drei Jahre später über den Zweck und Charakter seines Judicatums in der Bannbulle gegen Theodor Askidas äußerte: „er habe, um vorhandenes Aergerniß zu heben, condescendirt, um die Gemüther zu beruhigen, von der Strenge des Rechtes abgelassen und nach dem Zeitbedürfniß Einiges medicinaliter angeordnet [2]). Aehnlich schrieben um dieselbe Zeit die italischen Geistlichen: „Vigilius habe Anfangs dem Anathem über die drei Kapitel nicht zustimmen wollen, aber in Folge von Unterhandlungen (tractatu habito) habe er sub aliqua dispensatione die Sache geordnet, sorgfältig mahnend, daß die Synode von Chalcedon bei keiner Gelegenheit Unbill leiden dürfe." [3]) Man sieht, sowohl diese Geistlichen als Vigilius gingen davon aus, man hätte gegen Theodor von Mopsuestia eigentlich nichts unternehmen sollen, da er schon vor mehr denn hundert Jahren in Gemeinschaft der Kirche gestorben und von der Synode von Chalcedon nicht verworfen worden sei. Ebenso hätte man das Andenken der beiden andern Männer nicht antasten sollen, da die Synode von Chalcedon den Theodoret und Ibas, nachdem Beide dem Nestorius Anathem gesagt, in ihre Stühle wieder einsetzte, ohne den Brief des Einen und gewisse Schriften des Andern zu verwerfen. Allein da jene drei Capitula andererseits Vielen so sehr zum Anstoß gereichen und den Kirchenfrieden stören, so sei das Anathem über sie als Heilmittel für die kranke Zeit und als Nachgiebigkeit zu rechtfertigen, indem, objektiv betrachtet, das Anathem über Theodor von Mopsuestia und seine Schriften, und ebenso das über einige Schriften Theodorets und über den Brief des Ibas sich rechtfertigen lasse. Wenn man nun einerseits über die wirklich verwerflichen drei Kapitel das Anathem spreche und andererseits die Autorität des Concils von Chalcedon kräftigst salvire, so geschehe nichts Unrechtes und man genüge beiden Parteien. Cardinal

---

1) Bei Mansi, T. IX. p. 351 sqq. Harduin, T. III. p. 175 sqq.

2) Bei Mansi, T. IX. p. 59. Harduin, T. III. p. 8: „pro scandalo refrenando condescendentes quorundam animis, quos aliqua dispensatione credimus temperandos, . . . quaedam pro tempore medicinaliter existimavimus ordinanda." Dispensatio = provida juris relaxatio; vgl. Du Cange, Thesaurus, T. II. p. 1545.

3) Mansi, T. IX. p. 153. Harduin, T. III. p. 47.

Noris (l. c. T. I. p. 595 sqq.) sagt darum ganz richtig: „Et quidem utrique parti se fecisse satis Vigilius arbitrabatur: Graecis, quod tria capitula condemnasset; Latinis, quod salva synodo Chalcedonensi id se fecisse contestaretur.“

§ 260.

Opposition gegen das Judicatum.

Bald nach Veröffentlichung des Judicatums starb die Kaiserin Theodora, diese große Feindin der drei Kapitel, am 28. Juni 548 [1]); ihr Tod hatte jedoch auf den Gang der Streitigkeit, wie es scheint, keinen Einfluß. Daß Kaiser Justinian alsbald mit dem Judicatum nicht zufrieden gewesen sei und vom Papst eine ähnliche Urkunde ohne die Clausel in Betreff der Synode von Chalcedon verlangt habe, berichten, wie wir wissen, die italischen Cleriker in ihrem Schreiben an die fränkischen Gesandten. Da jedoch sonst Niemand davon spricht und Kaiser Justinian stets ein großer Verehrer des vierten allgemeinen Concils war, so verdient jene Nachricht wenig Glauben; und ebenso beruht es wohl nur auf einem Anachronismus, wenn Victor von Tununum sagt, Justinian habe jetzt neue Befehle gegen die drei Kapitel erlassen [2]). Gewiß ist dagegen, daß alsbald eine energische Opposition gegen das Judicatum auftrat und Vigilius von Vielen bitter getadelt und des Verraths beschuldigt wurde. Solches geschah vor Allem in Constantinopel selbst, wo der Papst noch mehrere Jahre verweilte, weil der Kaiser es so wünschte, vielleicht auch, weil Rom eben damals in die Hände der Gothen gefallen war. Unter denen, die in Constantinopel mit dem Judicatum unzufrieden waren, ragten Bischof Dacius von Mailand und Facundus von Hermiane hervor. Daß Letzterer ein großes Werk in 12 Büchern zur Vertheidigung der drei Kapitel ausarbeitete und dem Kaiser überreichte, ist bekannt, und es kann sich nur fragen, **wann** es vollendet und übergeben worden sei. Victor von Tununum will es in das eilfte Jahr nach dem Consulat des Basilius verlegen [3]). Nach gewöhnlicher Berechnungsweise wäre damit das Jahr 551 angegeben; allein

---

1) Vgl. die Observationen der Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals Noris, T. IV. p. 951.

2) Victor. Tunun. Chron. ad ann. 548 bei Galland. T. XII. p. 230.

3) Bei Galland. T. II. p. 230. Der Text: Eo tempore VII Facundi — refulsere ist dahin zu verbessern: eo tempore XII libri Facundi — refulsere.

Victor folgt, wie schon Noris (l. c. T. I. p. 652 sq.) vortrefflich nachwies, einer andern Zählungsweise. Bekanntlich war Basilius im J. 541 der letzte Consul, aber man bezeichnete noch längere Zeit auch die folgenden Jahre nach seinem Namen. Sonach mußte das Jahr 542 einfach post Consulatum Basilii, das Jahr 543 aber ann. II post C. B. genannt werden. Abweichend davon bezeichnet jedoch Victor schon das Jahr 542 als ann. II post Cons. Basil. (es gleichsam als das zweite Jahr seines perennirenden Consulats betrachtend), und so ist bei ihm ann. XI post Cons. Bas. nicht identisch mit 551, sondern mit 550. Allein auch in's Jahr 550 dürfen wir die Abfassung der defensio trium capitulorum von Facundus nicht versetzen. Baronius meint (ad ann. 547. n. 32), der ganze Inhalt des Werkes weise darauf hin, daß es vor dem Bruch des Autors mit dem Papst, also vor Erlassung des Judicatums, und bevor Facundus eine schismatische Stellung einnahm, gefertigt worden sei. In der That wird in dieser defensio Papst Vigilius niemals angegriffen, während Facundus in der späteren Schrift contra Mocianum so heftig über ihn herfällt; allein Baronius irrte dennoch theilweise, und das Richtige ist, daß die defensio zur Hälfte etwa vor dem Judicatum schon ausgearbeitet, dann aber durch die Conferenzen (S. 819) unterbrochen und erst nach deren Schluß, also auch nach dem Erscheinen des Judicatums, das ihnen auf dem Fuße folgte, vollendet wurde. Es darf aber diese Vollendung nicht erst dem Jahre 550, sie muß vielmehr der allernächsten Folgezeit nach dem Erscheinen des Judicatums zugewiesen werden. Später hätte Facundus viel heftiger geschrieben, damals aber hatte die Spannung zwischen ihm und dem Papst noch nicht zu einem völligen Bruch geführt, nur damals noch schonte er den Vigilius (so daß er auch in den letzten Büchern der defensio des Judicatums nicht erwähnte), und nur damals noch konnte er hoffen, eine Umstimmung bei dem Kaiser zu erwirken. Später hätte er derartige sanguinische Erwartungen gewiß nicht mehr gehegt, und in solche spätere Zeit fällt die Abfassung seines Buchs contra Mocianum Scholasticum, der die afrikanischen Bischöfe tadelte, weil sie die Kirchengemeinschaft mit Vigilius nach dem Erscheinen des Judicatums abgebrochen hatten. In diesem Buch greift Facundus das Judicatum als ein nefandum an [1]). Er war damals der Sicherheit willen aus Constantinopel geflohen und befand sich in einem nur seinen Freunden be-

1) Bei Galland. T. XI. p. 816.

kannten Versteck [1]). Die Abfassungszeit fällt zwischen das Erscheinen des Judicatums und das des Constitutums, denn durch das letztere, die drei Kapitel jetzt selbst vertheidigend, hätte Vigilius den Facundus wieder begütigt. Daß aber die fragliche Schrift nicht in eine noch spätere Zeit verlegt werden dürfe, wo Vigilius die drei Kapitel zum zweitenmal anathematisirt und die fünfte Synode bestätigt hatte, ersehen wir daraus, daß Facundus darin von letzterer völlig schweigt.

Von Vigilius selbst erfahren wir, daß sich in Constantinopel frühzeitig Einige so sehr ihm und seinem Judicatum widersetzten, daß er sie aus der Kirchengemeinschaft habe ausschließen müssen. Diesen habe sich auch sein eigener Neffe, der Diakon Rusticus, der früher das Judicatum so sehr lobte (S. 824), heimlich beigesellt und sowohl in Constantinopel als in Afrika Andere gegen ihn aufgehetzt. Darüber in Untersuchung gezogen, habe er schriftlich die eidliche Versicherung gegeben, niemals mehr den Gehorsam gegen den Papst verletzen zu wollen. Dennoch habe er sich an den noch schlimmern römischen Diakon Sebastian angeschlossen, der ebenfalls früher das Judicatum gepriesen und ein vom Himmel gekommenes Buch genannt habe. Beide hätten mit den Mönchen Lampridius und Felix, welche wegen ihrer Opposition gegen das Judicatum schon durch die in letzterem enthaltene allgemeine Excommunicationsandrohung anathematisirt seien, und mit andern Excommunicirten Verkehr gepflogen, hätten sich das Lehramt angemaßt und in alle Provinzen geschrieben: „der Papst habe etwas zum Nachtheil des Concils von Chalcedon gethan.“ Durch ihre Stellung als römische Diakonen sei es ihnen möglich geworden, Viele zu verleiten, und so seien durch sie an einzelnen Orten solche Verwirrungen und Parteikämpfe entstanden, daß in den Kirchen Blut vergossen worden sei. Weiterhin hätten sie in einer Eingabe an den Kaiser zu behaupten gewagt, Papst Leo I. habe die häretischen Schriften des Mopsuestiers gebilligt rc. Lange habe Vigilius Solches ertragen und ihre Bestrafung (resecatio) in priesterlicher Geduld verschoben, hoffend, sie würden wieder zur Besinnung kommen. Weil aber seine wiederholten Ermahnungen, die er ihnen durch Bischöfe und andere Cleriker und durch Laien hohen Standes habe zugehen lassen, verachtet und sie weder zur Kirche noch zum Papst hätten zurückkehren wollen, deßhalb müsse er sie jetzt bestrafen und entsetze sie hiemit, bis sie sich bessern, der Diakonatswürde. Ebenso seien die andern römischen

1) Ibid. p. 811.

Cleriker, die auf ihre Seite getreten, Johannes, Gerontius, Severin, Johannes und Deusdedit, anmit ihrer Stellen als Subdiakone, Notare und Defensoren bis zum Eintritt der Besserung beraubt. Das gleiche Urtheil solle den genannten Mönch (Abt) Felix, der dem Gillitanischen Kloster in Afrika vorstand und durch seinen Leichtsinn seine Mönche zerstreute [1]), sowie alle jene treffen, die mit ihm oder einem andern Excommunicirten, namentlich mit Rusticus ꝛc., Gemeinschaft unterhalten würden [2]).

Ist auch diese Bannsentenz erst nach dem 18. März 550, wie wir in Bälde zeigen werden, erlassen worden, so sehen wir doch: a) daß gleich nach dem Erscheinen des Judicatums sich Einige zu Constantinopel dem Papst so sehr widersetzten, daß er sie ausschließen mußte; b) daß zwei Mönche, Lampridius und Felix von Afrika, nach Constantinopel kamen und gegen das Judicatum mündlich und schriftlich opponirten; c) daß des Papstes Neffe Rusticus und andere römische Cleriker sich diesen Opponenten anschlossen und nachtheilige Gerüchte über den Papst in allen Provinzen verbreiteten ꝛc.; d) daß der Papst sie wiederholt warnen ließ, ehe er zur Strenge griff, und daß e) in manchen Provinzen Parteien entstanden, für und gegen das Judicatum, und es mitunter zu blutigen Händeln zwischen ihnen selbst in den Kirchen kam.

Daß Rusticus und Sebastian schon sehr frühe in der scythischen Provinz Bewegungen veranlaßt haben, ersehen wir aus dem vom 18. März 550 datirten Schreiben des Papstes an Bischof Valentinian von Tomi [3]). Dieser hatte jenem über die in seiner Provinz verbreiteten Gerüchte und entstandenen Unruhen Nachricht gegeben, und Vigilius versichert nun in der Rückantwort: es sei durchaus unwahr, daß er die Personen des Theodoret und Ibas censurirt habe, überhaupt irgend einem jener Bischöfe, die das Concil von Chalcedon unterschrieben, zu nahe getreten sei. Man solle nur sein Judicatum an Mennas lesen, und man werde sich überzeugen, daß er nichts gethan und verordnet habe, was dem Glauben und der Lehre der vier ehrwürdigen Concilien

---

1) Ueber diesen Abt Felix vgl. Garnier, Diss. de V. Synodo in der Schulze'schen Ausgabe der Werke Theodorets v. Cyrus, T. V. p. 562.

2) Dieses Excommunicationsschreiben findet sich bei Mansi, T. IX. p. 351 sqq. Harduin, T. III. p. 175 sqq.

3) Ueber das Datum dieses Briefes vgl. die Note 1 zu Mansi, T. IX. p. 362, wo jedoch statt 749 zu lesen ist 549, und statt 530 zu lesen 550. Garnier, l. c. p. 563, will das chronologische Datum ändern, aber vgl. Ballerini, l. c. T. IV. p. 1026 sq.

von Nicäa, Constantinopel, Ephesus und Chalcedon, oder den Beschlüssen der früheren Päpste zuwider wäre. Die Urheber jenes Aergernisses, das in Scythien entstanden, seien Rusticus und Sebastian, die er schon vor längerer Zeit aus der Communion ausgeschlossen habe, und welche bald, wenn sie sich nicht bessern, die canonische Strafe (Amtsentsetzung) treffen werde [1]). Valentinian solle alle seine Angehörigen vor diesen Unruhestiftern warnen; wer aber noch Bedenken habe, möge persönlich zum Papst kommen [2]).

Wie Valentinian von Tomi, so hatte auch Erzbischof Aurelian von Arles schon im Jahre 549 an den Papst geschrieben [3]). Veranlassung gab auch ihm die in Gallien in Umlauf gebrachte Anschuldigung, als habe der Papst etwas gethan, was den Dekreten seiner Vorfahrer und dem Glauben der vier allgemeinen Concilien widerspreche. Vigilius beruhigte ihn hierüber und trug ihm als seinem Vikar in Gallien auf [4]), alle übrigen Bischöfe vor falschen und lügnerischen Gerüchten zu warnen. Er fügt bei, er wolle den Aurelian durch Anastasius, den derselbe mit dem Brief nach Constantinopel gesandt, möglichst über alles Geschehene aufklären und werde, wenn der Kaiser ihm die Rückkehr nach Rom gestatte, von da einen besondern Gesandten nach Arles schicken. Einstweilen solle Aurelian den Frankenkönig Childebert unaufhörlich bitten, daß er sich für die römische Kirche und ihre Rechte bei dem Gothenkönig (Totilas) verwende, der die Stadt Rom eingenommen habe [5]).

---

1) Pagi, ad ann. 550. n. 5, leitet hieraus mit Recht ab, daß der Papst über Rusticus ꝛc. die Excommunication schon geraume Zeit vor dem 18. März 550 (dem Datum des vorliegenden Briefes), die Absetzung aber erst später ausgesprochen habe. Garnier dagegen (l. c. p. 562) verlegt letztere schon in's Jahr 549.

2) Mansi, T. IX. p. 359. Harduin, T. III. p. 181.

3) Pridie Idus Julias empfing der Papst den Brief Aurelians und erläßt am 29. April 550 die Rückantwort. Hienach müssen unter den Idus Julias die des Jahres 549 gemeint sein. Garnier (l. c. p. 563) will das chronol. Datum ändern.

4) Zwei frühere Schreiben des Vigilius, worin er den Aurelian nach dem Tod des vorigen Bischofs Auxanius von Arles zu seinem Vikar in Gallien bestellt, finden sich bei Mansi, T. IX. p. 46 u. 47.

5) Mansi, T. IX. p. 361 sqq. Harduin, T. III. p. 183 sqq. Aus einem Schreiben der italischen Cleriker an die fränkischen Gesandten (Mansi, l. c. p. 155. Harduin, l. c. p. 50; vgl. unten § 264) erfahren wir, daß jener Anastasius erst nach mehr als zwei Jahren in seine Heimath zurückkehren durfte, nachdem er versprochen hatte, die gallischen Bischöfe zum Anathem über die drei Kapitel zu bereden. Dieselben italischen Geistlichen behaupten, der Papst habe (wahrscheinlich später, im J. 551, als er selbst die drei Kapitel nicht mehr verdammen wollte), ein anderes Schreiben durch Anastasius an den Bischof Aurelian von Arles

Noch heftiger als in Gallien und Scythien zeigte sich die Opposition gegen das Judicatum in Illyrien, Dalmatien und Afrika. Daß die Bischöfe Dalmatiens das Judicatum nicht annahmen, erfahren wir aus dem schon öfter citirten Schreiben der italischen Cleriker [1]; die illyrischen Bischöfe aber traten nach der Erzählung des Bischofs Victor von Tununum im Jahre 549 (nach seiner berichtigten Chronologie, s. S. 827) zu einer Synode zusammen (wo, ist unbekannt), sprachen sich hier für die drei Kapitel aus, erließen eine Vertheidigungsschrift für dieselben an den Kaiser und setzten ihren Metropoliten Benenatus von Justiniana I ab, weil er die Verwerfung der drei Kapitel vertheidigte [2]). Noch weiter gingen die Afrikaner, welche auf ihrer Synode im J. 550 unter dem Vorsitz des Reparatus von Carthago den Papst Vigilius wegen des Judicatums förmlich aus der Kirchengemeinschaft ausschlossen, bis er Buße thun würde. Auch schickten sie Denkschriften zu Gunsten der drei Kapitel durch den Magistrian Olympius an den Kaiser [3]). Letzterer fand die Sache wichtig genug, jetzt Rescripte an die Illyrier und Afrikaner zu richten und darin das Anathem über die drei Kapitel zu vertheidigen. Sie sind verloren gegangen; aber Nachricht darüber findet sich noch bei Isidor von Sevilla [4]).

§ 261.

Das Judicatum wird zurückgezogen und eine große Synode beantragt.

Zur Beschwichtigung der über das Judicatum entstandenen Streitigkeiten fanden Papst und Kaiser um's Jahr 550 für gerathen, zunächst das Judicatum zurückzuziehen und die Frage wegen der drei Kapitel auf's Neue durch eine große Synode entscheiden zu lassen. Der Kaiser ließ

---

befördern wollen, aber der Kaiser habe es nicht geduldet und nur das von uns eben excerpirte Schreiben (welches die italischen Geistlichen im Allgemeinen charakterisiren) abzusenden erlaubt.

1) Mansi, T. IX. p. 153. Harduin, T. III. p. 47.

2) Victor. Tunun. ad ann. 549 bei Galland. T. XII. p. 230. Kaiser Justinian gründete statt des Dorfes bei Tauresium in Dardania europäa eine herrliche Stadt, die er Justiniana I nannte, und welche im J. 541 auch kirchliche Metropole wurde. Vgl. Noris, l. c. T. I. p. 599.

3) Victor. Tunun. ad ann. 550. l. c.

4) Isidor. Hispal. de scriptoribus ecclesiasticis in Fabricii Bibliotheca eccles., 2te Abthl. p. 54.

darum dem Vigilius das Judicatum wieder zurückstellen und es wurde in gemeinsamer Berathung Beider, der auch Mennas, Dacius von Mailand und viele griechische und lateinische Bischöfe anwohnten, beschlossen, daß vor Entscheidung der zu berufenden Synode Niemand mehr irgend etwas Weiteres für oder gegen die drei Kapitel unternehmen dürfe. Dieß erzählt Vigilius selbst im Edikt gegen Theodor Askidas [1]); die italischen Cleriker aber geben weiter an, Vigilius habe verlangt, daß aus jeder Provinz fünf oder sechs Bischöfe berufen werden sollten, und habe erklärt: nur was gemeinsam in Ruhe alsdann beschlossen werde, solle gelten, da er für sich allein nichts thun wolle, wodurch, wie man sage, das Ansehen der Synode von Chalcedon in Frage komme [2]). Er nahm also sein Judicatum wenigstens formell zurück; damit er es aber nicht auch materiell aufgebe und auf der bevorstehenden Synode dem Kaiser nicht widerstrebe, nahm ihm dieser am 15. August 550 einen schriftlichen Eid ab, des Inhalts: „er werde einmüthig mit dem Kaiser, so viel er könne, betreiben, daß die drei Kapitel mit dem Anathem belegt würden; dagegen solle dieser Eid zur Sicherung des Papstes geheim gehalten werden, und der Kaiser verspreche, ihn nöthigenfalls zu schützen." [3])

§ 262.

Synode zu Mopsuestia im J. 550.

Als Vorbereitung zu dem beabsichtigten großen Concil veranlaßte der Kaiser eine Art Synode der Bischöfe von Cilicia II zu Mopsuestia, zur Untersuchung darüber, ob der Name Theodors von Mopsuestia in den dortigen Diptychen eingetragen sei. Die Akten dieser Synode finden sich in dem Protokoll der fünften Sitzung des fünften allgemeinen Concils, wo sie vorgelesen wurden [4]). Die erste, jene Versammlung betreffende Urkunde ist das Schreiben des Kaisers Justinian vom 23. Mai 550 (nicht 13. Mai, wie Noris angibt) an Bischof Johannes von Justinia-

---

1) Mansi, T. IX. p. 59. Harduin, T. III. p. 8.

2) Mansi, l. c. p. 153. Harduin, l. c. p. 47.

3) Dieser Eid ist abgedruckt bei Mansi, l. c. p. 363. Harduin, l. c. p. 184. Die Ballerini beanstanden die Aechtheit der betreffenden Urkunde (Noris, Opp. T. IV. p. 1037 sqq.). Vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 192 f.

4) Mansi, T. IX. p. 274—289. Harduin, T. III. p. 123—134. Vgl. Noris, T. I. p. 605 sqq.

nopolis [1]), den Metropoliten von Cilicia II, des Inhalts: er solle mit den zu seiner Synode gehörigen Bischöfen sich nach Mopsuestia begeben und daselbst mit allen dortigen alten Leuten, Clerikern und Laien zusammentreten, um zu erfahren, ob sie sich an die Zeit erinnern könnten, wo der Name Theodors aus den Diptychen ausgestrichen worden sei. Könnten sie dieß nicht, so sollten sie erklären, daß ihres Wissens der Name Theodors niemals beim Gottesdienst verlesen worden sei; endlich sollten in ihrer und der Bischöfe Gegenwart die Diptychen vorgelegt werden, um zu sehen, wer statt Theodors darin eingeschrieben sei. Ein Bote mit der Nachricht über den Befund dieser Untersuchung solle an den Kaiser, ein anderer an den Papst geschickt werden [2]). — Von diesem Befehl an den Metropoliten gab der Kaiser auch dem Bischof Cosmas von Mopsuestia Nachricht mit darauf bezüglichen Aufträgen. Diese zweite Urkunde ist vom 22. Mai 550. Daran schließen sich die Akten der Synode von Mopsuestia, welche am 17. Juni 550 im Secretarium der dortigen Kirche unter dem Vorsitz des genannten Metropoliten und in Anwesenheit acht weiterer Bischöfe und vieler andern angesehenen Männer statthatte. Als kaiserlicher Commissär funktionirte der Comes domesticorum Marthanius. In der Mitte des Versammlungslokals wurden die hl. Evangelien aufgelegt und vor Allem der Befehl des Kaisers verlesen. Darauf stellte der Defensor der Kirche von Mopsuestia, der Diakon Eugenius, 17 alte Priester und Diakonen und ebenso viele alte angesehene Laien (darunter Comites und Palatini) aus Mopsuestia vor, und der Custos der Kirchengeräthe, der Priester Johannes, brachte die Diptychen herbei, sowohl die eben im Kirchengebrauch befindlichen, als auch zwei noch ältere, früher gebrauchte. Diese Diptychen wurden zuerst öffentlich verlesen, darauf las sie jeder einzelne Bischof insbesondere, und der Presbyter Johannes leistete einen Schwur, daß er keine andern und ältern kenne. Ebenso wurden die alten Zeugen aufgefordert, die Hände auf das Evangelienbuch legend, eidliche Aussagen zu machen. Der erste und älteste, der Priester Martyrius, erklärte: „ich bin jetzt 80 Jahre alt, seit 60 Jahren Cleriker, und weiß nicht und habe nie gehört, daß Theodors Name aus den Diptychen verlesen wurde [3]), aber

1) Das alte Anazarbus, durch ein Erdbeben zerstört, aber von Kaiser Justinian wieder aufgebaut, hatte vor Kurzem den Namen Justinianopolis erhalten.

2) Mansi, l. c. p. 274. Harduin, l. c. p. 123.

3) Hienach kann Theodors Name schon in der Jugendzeit des Martyrius, d. h. mindestens um's Jahr 480, nicht mehr in den Diptychen gestanden haben.

ich hörte, daß statt seiner der hl. Cyrill von Alexandrien eingeschrieben worden sei, wie denn auch in den jetzigen Diptychen der Name Cyrill vorkommt, obgleich es nie einen Bischof Cyrill von Mopsuestia gab. Jener Theodor aber, dessen Name sich in zwei Diptychen vorfindet, an der vorletzten Stelle, ist keineswegs jener alte, sondern der erst vor drei Jahren gestorbene Bischof von Mopsuestia, der aus Galatien gebürtig war." Das Gleiche deponirten alle andern Zeugen, Cleriker und Laien, worauf die Bischöfe in etwas weitschweifiger Rede das Resultat dieser Aussagen und der Besichtigung der Diptychen dahin zusammenfaßten, daß schon vor Menschengedenken der fragliche Theodor aus den Diptychen ausgestrichen und dafür Cyrill von Alexandrien eingeschrieben worden sei. Diese Erklärung unterzeichneten alle Bischöfe, und ebenso die zwei von ihnen verlangten Schreiben an den Kaiser und Papst, worin sie den Hauptinhalt des Synodalprotokolls mittheilten [1]).

§ 262 b.

Die afrikanischen Deputirten.

Ungefähr um dieselbe Zeit berief der Kaiser die Bischöfe von Illyrikum und Afrika zur beabsichtigten großen Synode nach Constantinopel. Die Illyrier weigerten sich, zu kommen [2]); aus Afrika dagegen erschienen als Deputirte des Gesammtepiscopats Reparatus, Erzbischof von Carthago, Firmus, Primas oder primae sedis episcopus von Numidien, und die Bischöfe Primasius und Verecundus aus der Byzacenischen Provinz. Alsbald suchten griechische Bischöfe durch Schmeicheleien und Drohungen sie für Unterschrift des Anathems über die drei Kapitel zu gewinnen. Da dieß ohne Erfolg blieb, so wurde Reparatus

1) Mansi, l. c. p. 275—289. Harduin, l. c. p. 124—134. Der libellus synodicus (Mansi, l. c. p. 150 u. Harduin, T. V. p. 1534) erzählt, die Bischöfe hätten sich zu Mopsuestia versammelt und die dortigen Cleriker und alten Laien gefragt, ob der Name Theodors je in den Diptychen gestanden habe. Dieß sei bejaht worden, und nun hätten es die Bischöfe an Vigilius berichtet. — Hieraus leitet Garnier (l. c. p. 551), sicher mit Unrecht, ab, es habe um jene Zeit zwei Synoden zu Mopsuestia gegeben: die eine vom Kaiser veranlaßt, um zu beweisen, daß Theodors Name aus den Diptychen ausgestrichen sei; die andere vom Papst angeordnet, um darzuthun, daß jener Name ehemals in den Diptychen gestanden habe. Vgl. dagegen die defensio der Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals Noris, T. IV. p. 1024.

2) Mansi, T. IX. p. 153. Harduin, T. III. p. 47.

von Carthago beschuldigt, er sei Ursache, daß der kaiserliche Magister militum in Afrika, Areobindus, ein Verwandter des Kaisers, von dem Usurpator Guntarit (Gontharis) ermordet worden sei[1]; und auf diese Anklage hin wurde Reparatus seines Amts und Vermögens beraubt und exilirt. Zugleich wurde durch kaiserliche Gewalt der treulose Apokrisiar des Gestürzten, Primasius (mit dem obenangeführten Bischof dieses Namens nicht zu verwechseln), auf uncanonische Weise noch bei Lebzeiten des Reparatus gegen die Wünsche des Clerus und Volkes auf den Stuhl von Carthago gesetzt, nachdem er die drei Kapitel verdammt hatte. Seine Intrusion soll nicht ohne Blutvergießen abgelaufen sein. — Der zweite afrikanische Deputirte, Primas Firmus von Numidien, ließ sich durch Geschenke bestechen und unterschrieb das verlangte Anathem, starb aber auf der Rückreise zur See eines schmählichen Todes. Sein College Primasius aus der Byzacenischen Provinz war Anfangs standhaft und wurde deßhalb in ein Kloster relegirt; später jedoch, nachdem Boethius, der Primas der Byzacenischen Provinz, gestorben war, stimmte er, um dessen Nachfolger zu werden, dem Anathem über die drei Kapitel bei, kehrte nach Afrika zurück und bedrückte und beraubte die Bischöfe der Gegenpartei, bis ihn endlich die verdiente Strafe ereilte und er alles ungerechte Gut wieder herausgeben mußte, auch eines elenden Todes starb. — Der vierte afrikanische Deputirte endlich, Bischof Verecundus, mußte später wegen seiner Anhänglichkeit an die drei Kapitel mit Papst Vigilius in die Euphemiakirche nach Chalcedon fliehen, wo er auch starb. Der Statthalter von Afrika aber schickte alle jene Bischöfe seines Bezirks, die er als bestechlich oder sonst verleitbar kennen gelernt, nach Constantinopel, um die Verdammung der drei Kapitel zu unterschreiben[2].

---

1) Reparatus war unschuldig. Gontharis, Untergeneral des Areobindus und Dux von Numidien, hatte sich empört und zum Regenten Afrika's aufgeworfen. Areobindus floh mit seiner Familie in ein Kloster. Der Usurpator aber schickte den Bischof Reparatus an Areobindus ab, um ihm einen Sicherheitseid zu leisten und ihn zur Rückkehr nach Carthago einzuladen. Reparatus vollzog den Auftrag bona fide; Areobindus verließ sein Asyl und wurde von Gontharis zur Tafel gezogen, aber nach derselben ermordet. Procop. de bello Vandalico, lib. II. c. 25 et 26 in der Bonner Ausgabe der Byzantiner, Pars II. Vol. I. p. 515—522. Baron. ad ann. 545. n. 21. Noris, l. c. T. I. p. 614.

2) Diese Nachrichten finden wir bei Victor. Tunun. l. c. (Galland. T. XII. p. 230) und in dem Brief der italischen Cleriker bei Mansi, T. IX. p. 153 sq. Harduin, T. III. p. 47.

§ 263.

Das zweite kaiserliche Edikt gegen die drei Kapitel.

Wie wenig es dem Kaiser und seiner Partei um eine neue Synodaluntersuchung der ganzen Frage zu thun war, zeigt außer dem bisher Angeführten auch das auffallende Benehmen des Theodor Askidas. Im grellsten Widerspruch zu der schon angeführten Vereinbarung zwischen Papst und Kaiser (S. 831 f.), war auf seine Veranlassung im kaiserlichen Palast eine Schrift, worin die drei Kapitel anathematisirt waren, verlesen und von mehreren griechischen Bischöfen deren Unterzeichnung verlangt worden. Vigilius machte ihm und seinen Freunden darüber Vorhalt und sie baten unter scheinbaren Entschuldigungen um Verzeihung. Deßungeachtet ließ Theodor Askidas jene Schrift noch weiter verbreiten, reizte den Kaiser zur Unzufriedenheit mit Vigilius und brachte es dahin, daß, ohne die besprochene Synode abzuwarten, Edikte angeschlagen wurden, die das Anathem über die drei Kapitel enthielten. So erzählt Vigilius selbst [1]), und die fraglichen neuen Edikte waren sicher nichts Anderes, als an verschiedenen Orten angeheftete Exemplare der ausführlichen ὁμολογία πίστεως Ἰȣστινιανȣ̃ αὐτοκράτορος κατὰ τῶν τριῶν κεφαλαίων. Dieses zweite Edikt des Kaisers gegen die drei Kapitel ist zwischen 551 und 553 verfaßt, wahrscheinlich im J. 551, an die ganze Christenheit gerichtet, und noch erhalten [2]). Nichts sei, sagt darin der Kaiser, so geeignet, den gnädigen Gott zu versöhnen, als die Einheit im Glauben; darum wolle er das orthodoxe Bekenntniß hier darlegen. Es folgt nun eine Art Symbolum, worin zuerst die Trinitätslehre, hauptsächlich im Gegensatz zu Sabellius und Arius, präcisirt, noch viel vollständiger aber die Lehre von der Person Christi den Nestorianern und Monophysiten gegenüber auseinandergesetzt ist. Z. B. „der aus Maria Geborene ist Einer aus der heiligen Trinität, wesensgleich mit dem Vater der Gottheit nach, und wesensgleich mit uns der Menschheit nach, leidensfähig im Fleisch, leidensunfähig in der Gottheit; und kein Anderer als der Logos Gottes hat sich den Leiden und dem Tod unterzogen. Es ist nicht ein Logos, der Wunder gewirkt, und ein anderer Christus, der gelitten hat, sondern ein und derselbe Herr Jesus Christus, der Logos Gottes, ist fleischgeworden und menschgeworden . . . Wenn

1) Mansi, T. IX. p. 59 sq. Harduin, T. III. p. 8 sq.
2) Bei Mansi, T. IX. p. 537—582. Harduin, T. III. p. 287—322.

wir nun sagen, daß Christus aus beiden Naturen, Gottheit und Menschheit, zusammengesetzt (σύνθετος) sei, so führen wir doch in diese Einheit (ἕνωσις) keine Vermischung (σύγχυσις) ein, und indem wir in jeder der beiden Naturen den einen Herrn Jesus Christus, den menschgewordenen Logos Gottes, erkennen, führen wir in die eine Hypostase keine Zertrennung, noch Theilung oder Scheidung ein; wohl aber be zeichnen wir den Unterschied der Naturen, aus denen er zusammengesetzt ist, und dieser Unterschied ist nicht geläugnet durch die ἕνωσις, indem jede der beiden Naturen in ihm ist . . . Die göttliche Natur ist nicht in die menschliche verwandelt, und die menschliche nicht in die göttliche; vielmehr ist, während jede in ihrer Grenze bleibt, die Einheit der Hypostase nach (hypostatische Einheit) durch den Logos bewirkt worden. Diese hypostatische Einheit zeigt an, daß der Gott Logos, diese eine Hypostase aus der Trinität, sich nicht mit einem zuvor schon existirenden Menschen verbunden, sondern im Leib der hl. Jungfrau aus ihr, aus ihrer eigenen Hypostase, sich ein Fleisch geschaffen hat, beseelt durch die logische und vernünftige Seele, — und dieß ist die menschliche Natur. Diese hypostatische Union des Logos mit dem Fleisch lehrt auch der Apostel Paulus . . . Deßhalb bekennen wir zwei Geburten des Logos: die eine von aller Ewigkeit aus dem Vater, körperlos; die andere in den letzten Tagen, indem er aus der heiligen Gottesgebärerin Fleisch und Mensch geworden ist . . . Er ist Sohn Gottes der Natur nach, wir sind es aus Gnade; er ist um unserer Willen und κατ' οἰκονομίαν ein Sohn Adams geworden, wir aber sind der Natur nach Söhne Adams . . . Und auch nach der Incarnation ist Einer aus der hl. Trinität, der eingeborne Sohn Gottes, unser Herr Jesus Christus, geeinigt (σύνθετος) aus beiden Naturen. Dieß ist Lehre der Väter . . . Dieß bekennend, nehmen wir auch den Ausdruck Cyrills an, daß sei eine μία φύσις τȣ̃ θεȣ̃ Λόγȣ σεσαρκωμένη, . . . denn so oft er diesen Ausdruck gebrauchte, bediente er sich des Wortes φύσις im Sinne von ὑπόστασις, denn in den Büchern, wo jene Redeweise vorkommt, gebraucht er statt dieser alsbald wieder die Ausdrücke Λόγος und υἱός und μονογενής (als identisch mit μία φύσις τοῦ θεȣ̃ Λόγου σεσαρκωμένη) und deutet damit also die Person an, oder Hypostase, nicht die Natur . . . Und wer Christus als Gott und als Menschen bekennt, kann unmöglich sagen, es sei nur eine Natur oder Usie in ihm. Daß Cyrill wirklich in jenen Stellen φύσις im Sinne von Person genommen habe, zeigen seine zwei Briefe an Succensus und das 13te Kapitel seiner Scholien . . . Christus ist also

eine Hypostase oder Person, und er hat in sich die Vollkommenheit der göttlichen und unerschaffenen Natur, und die Vollkommenheit der menschlichen und erschaffenen Natur.“ Weiterhin werden diejenigen bekämpft, welche, ein Gleichniß älterer Väter mißbrauchend, nur eine Natur Christi lehren wollen. Einige Väter, namentlich Athanasius, hatten die Verbindung der Gottheit und Menschheit in Christus verglichen mit der Verbindung von Leib und Seele im Menschen. Nun sagten die Monophysiten: wie Leib und Seele nur eine menschliche Natur constituiren, so gehen Gottheit und Menschheit in Christus auch nur in eine Natur zusammen. Dagegen sagt das kaiserliche Edikt: „wenn in Christus nur eine Natur wäre, so müßte er entweder ohne Fleisch sein und nur wesensgleich mit Gott, oder purer Mensch und nur wesensgleich mit uns; oder die mit einander verbundenen Naturen müßten eine neue, von ihnen selbst verschiedene Natur (nun die einzige) constituirt haben, aber dann wäre Christus nicht Gott und nicht Mensch, und weder mit Gott noch mit uns wesensgleich. Eine solche Annahme aber wäre gottlos.“ Ein weiterer Einwurf der Monophysiten lautete: man dürfe in Christus nicht eine Zahl von Naturen annehmen, sonst führe man eine Trennung in Christus ein, was nestorianisch wäre. Darauf erwiederte das kaiserliche Edikt: „wenn von einer Zahl die Rede ist in Betreff verschiedener Personen, so ist allerdings eine Trennung in Theile vorhanden; redet man aber von einer Zahl bei geeinigten Gegenständen, so macht man die Trennung nur in Gedanken, wie z. B. bei der Unterscheidung von Leib und Seele in der Einheit der menschlichen Person. Auch da sind zwei φύσεις vorhanden, die der Seele und die des Leibes, aber dadurch wird der Mensch doch nicht selbst in zwei zertrennt. So ist in Christus wohl eine Zahl der Naturen, aber nicht eine Zahl der Personen anzuerkennen.“ Dieß wird aus Gregor von Nazianz, aus Cyrill und Gregor von Nyssa bewiesen und sofort der Unterschied zwischen φύσις (= ȣσία) und ὑπόστασις auseinandergesetzt, besonders an der hl. Trinität. „Man kann darum,“ fährt der Kaiser fort, „wohl von einer zusammengesetzten einen Hypostase (Person) des Logos reden (διὰ τȣ̃το εὐσεβω̃ς εἴποι τις ἂν μίαν ὑπόστασιν τȣ̃ θεȣ̃ Λόγȣ σύνθετον), aber nicht von einer zusammengesetzten einen Natur; die Natur ist an sich etwas Unbestimmtes (ἀόριστον), sie muß einer Person adhäriren. Wenn sie aber sagen: die menschliche Natur in Christus muß auch ihre eigene Persönlichkeit haben, so ist damit gesagt, der Logos sei mit einem bereits für sich bestehenden Menschen geeinigt worden; aber zwei Per-

sonen können nicht eins werden . . . Wer sagt: vor der Einigung seien es zwei Naturen gewesen, wie Theodor von Mopsuestia und Nestorius, der meint, es sei zuerst ein Mensch gebildet und dieser dann mit dem Logos verbunden worden. Wer aber sagt, nach der Einigung dürfe man nicht mehr von zwei, sondern nur von einer Natur in Christus sprechen, der führt eine σύγχυσις und φαντασία ein, wie Apollinaris und Eutyches. Vor der Incarnation waren es nicht zwei Herrn, und nach der Incarnation ist nicht bloß eine Natur vorhanden." Hierauf werden die vier allgemeinen Synoden, auch die von Chalcedon, als Glaubensnorm angeführt und also fortgefahren: „Da sich dieß so verhält, so wollen wir κεφάλαια anfügen, welche in Kürze den rechten Glauben und die Verdammung der Häretiker enthalten." Ihrem Hauptinhalt nach lauten diese:

1. „Wer Vater, Sohn und Geist nicht eine Gottheit oder Natur nennt, in drei Hypostasen oder Personen anzubeten, der sei Anathema."

2. „Wer nicht bekennt, daß der ewige Sohn Gottes menschgeworden sei und also zwei Geburten habe, eine ewige und eine zeitliche, der sei Anathema."

3. „Wer sagt, der wunderwirkende Logos sei ein anderer, als der leidende Christus, und der Logos habe sich mit dem aus dem Weibe Gebornen verbunden, und es sei nicht ein Herr ꝛc., der sei Anathema."

4. „Wer nicht eine hypostatische Vereinigung des Logos mit dem Fleische, μίαν αὐτȣ̃ τὴν ὑπόστασιν σύνθετον bekennt, sondern, wie Nestorius, bloß eine Vereinigung der Gottheit und Menschheit κατὰ χάριν, oder wie der Häretiker Theodor von Mopsuestia sagt, κατὰ εὐδοκίαν, der sei Anathema."

5. „Wer Maria nicht im vollen Sinn Gottesgebärerin nennt, der sei Anathema."

6. „Wer nicht bekennt, daß der gekreuzigte Christus wahrer Gott und Einer aus der Trinität sei, der sei Anathema."

7. „Wer zwar zwei Naturen annimmt, aber nicht einen Herrn, sondern eine διαίρεσις ἀνὰ μέρος zuläßt, als ob jede Natur eine eigene Hypostase wäre, wie Theodor und Nestorius, der sei Anathema."

8. „Wer, von zwei Naturen Christi sprechend, nicht bloß eine διαφορά derselben τῇ θεωρίᾳ, sondern eine numerische Trennung in Theile (διαίρεσιν ἀνὰ μέρος) annimmt, der sei Anathema."

9. „Wer, von einer μία φύσις τȣ̃ θεȣ̃ Λόγȣ σεσαρκωμένη sprechend, dieß nicht so versteht, daß aus der göttlichen und menschlichen Natur

ein Christus geworden ist, sondern daß Gottheit und Menschheit in eine Natur zusammengingen, wie Apollinaris und Eutyches, der sei Anathema."

10. „Die Trennenden und Vermischenden (διαιροῦντας καὶ συγχέοντας), Beide anathematisirt die katholische Kirche. Wer nicht den Arius, Eunomius, Macedonius, Apollinaris, Nestorius und Eutyches und Alle, die Gleiches lehren, anathematisirt, sei selber Anathema."

11. „Wer den Theodor von Mopsuestia vertheidigt, welcher sagt: a) ein Anderer sei der Gott Logos, ein Anderer der von Leiden der Seele und ἐπιθυμίαις τῆς σαρκός geplagte Christus, der durch Wachsthum in der Tugend besser wurde, auf den Namen des Vaters, des Sohnes und heiligen Geistes getauft wurde, durch die Taufe die Gnade des hl. Geistes und die Sohnschaft erhalten habe, und als das Bild des Gottes Logos verehrt werde, ähnlich dem Bild eines Kaisers, und nach der Auferstehung unwandelbar in den Gesinnungen und ganz sündelos geworden sei; b) und welcher Theodor ferner sagt: die Einigung des Gottes Logos mit Christus sei eine solche, wie nach dem Apostel (Ephes. 5, 31) zwischen Mann und Weib: die zwei werden in einem Fleisch sein; c) der außer andern zahllosen Blasphemien auch zu sagen wagte: als der Herr nach der Auferstehung die Jünger anhauchte mit den Worten: empfanget den hl. Geist (Joh. 20, 22), gab er ihnen nicht den Geist selbst, sondern hauchte sie σχήματι μόνον an (nur um jenen Geist anzudeuten); d) derselbe sagte weiter, die Worte, welche Thomas nach der Befühlung sprach: du bist mein Herr und mein Gott (Joh. 20, 28), hätten sich nicht auf Christus, sondern auf Gott bezogen, der Christus auferweckte; e) was noch ärger ist, in seinem Commentar über die Apostelgeschichte vergleicht Theodor Christus mit Plato, Manichäus, Epicur und Marcion und sagt, wie jeder von diesen seine eigene Lehre erfand und so seinen Schülern den Namen Platoniker, Manichäer &c. verschaffte, auf gleiche Weise seien die Christen nach Christus genannt worden, der eine neue Lehre erfand. Wer nun den so blasphemirenden Theodor vertheidigt und nicht ihn und seine Schriften und seine Anhänger anathematisirt, der sei Anathema."

12. „Wer jene Schriften Theodorets, die er für Nestorius, im Widerspruch gegen den rechten Glauben, gegen die ephesinische Synode und gegen Cyrill und dessen zwölf Anathematismen verfaßte, vertheidigt, worin Theodoret nur eine σχετικὴ ἕνωσις des Logos mit einem Menschen lehrt und behauptet, Thomas habe wohl den Auferstandenen

berührt, dagegen den Auferweckenden verehrt; worin er ferner die Lehrer der Kirche gottlos nennt, weil sie eine hypostatische Einigung behaupten, und endlich die Jungfrau Maria nicht Gottesgebärerin nennen will, — wer diese Schriften Theodorets vertheidigt und nicht vielmehr anathematisirt, der sei Anathema. Denn wegen dieser Blasphemien wurde jener seines Bisthums entsetzt und ist später auf der hl. Synode zu Chalcedon gezwungen worden, gerade das Gegentheil seiner erwähnten Schriften zu thun und den wahren Glauben zu bekennen."

13. „Wer den gottlosen Brief vertheidigt, welchen Ibas an den persischen Häretiker Maris geschrieben haben soll, worin die Menschwerdung des Logos geläugnet und behauptet ist, nicht der Gott Logos, sondern ein purer Mensch, Tempel genannt, sei aus Maria geboren worden; worin ferner die erste ephesinische Synode geschmäht wird, als hätte sie den Nestorius ohne Untersuchung und Gericht verdammt; worin endlich der hl. Cyrill ein Häretiker genannt und seine zwölf Sätze als gottlos bezeichnet werden, wer diesen gottlosen Brief vertheidigt und ganz oder theilweise für recht erklärt und ihn nicht anathematisirt, der sei Anathema."

Darauf fährt das Edikt also fort: „Die Anhänger des Theodor und Nestorius behaupten, dieser Brief sei vom hl. Concil von Chalcedon angenommen worden. Sie verläumden damit die hl. Synode und wollen dadurch den Theodor, den Nestorius und den gottlosen Brief vor dem Anathem bewahren, welchen Ibas, oft darüber zur Rede gestellt, nie als den seinigen anzuerkennen wagte. So hat z. B. Ibas zu Tyrus (richtiger zu Berytus, s. S. 486 u. 311) erklärt, er habe seit der Union der Antiochener mit Cyrill nie etwas gegen Letztern geschrieben, während doch der Brief an Maris sichtlich nach jener Union verfaßt und voll Injurien gegen Cyrill ist. Ibas hat also die Autorschaft abgeläugnet. Seine Richter (zu Tyrus und Berytus) verlangten deßhalb, daß er im Widerspruch mit jenem Brief handle (d. h. den Nestorius anathematisire ꝛc.), und da er dieß nicht erfüllte, wurde er abgesetzt und Nonnus an seine Stelle erhoben [1]). Als Ibas später zu Chalcedon wieder angeklagt wurde, hat er jenen Brief abermals nicht anzuerkennen gewagt, sondern gleich nach dessen Verlesung gesagt: er sei ferne dem,

---

1) Seite 480 u. 490 sahen wir, daß Ibas zu Tyrus für unschuldig erklärt wurde. Dagegen war er auf der Räubersynode abgesetzt worden. Ueber Nonnus vgl. S. 490.

was ihm zur Last gelegt werde [1]); aber die Synode, durch diese Abläugnung des Briefes noch nicht zufrieden gestellt, zwang ihn, das Gegentheil von dem zu thun, was jener Brief enthält, nämlich den rechten Glauben zu bekennen, die ephesinische Synode anzunehmen, dem hl. Cyrill beizupflichten und den Nestorius zu anathematisiren (S. 490). Sonach kann die Synode von Chalcedon den fraglichen Brief unmöglich gutgeheißen haben. Selbst wenn in diesem Brief von zwei Naturen und einer Dynamis, einem Prosopon die Rede ist, so ist auch in dieses die Gottlosigkeit des Verfassers eingemischt. Er denkt sich wohl hier wie in andern Schriften die Naturen hypostasirt, das ἓν πρόσωπον aber bezieht er auf die Einheit der Würde und Ehre. Daß er überhaupt häretisch denke, zeigte er am Schluß des Briefes, wo er sagt: wir müssen also glauben an den Tempel und an den, der im Tempel wohnt . . . Wie er, hat auch Nestorius mit orthodox lautenden Ausdrücken einen häretischen Sinn verbunden . . . Wir aber haben, der Lehre der Väter in allweg folgend, sowohl die Einigung der zwei Naturen, aus denen unser Herr Jesus Christus, Einer aus der Trinität, der fleischgewordene Gott Logos, zusammengesetzt ist, als auch den Unterschied (διαφορά) dieser Naturen, der durch jene Einigung nicht aufgehoben ist, nachgewiesen. Das würde genügen. Allein die Gegner behaupten auch, man sollte den Brief des Ibas deßhalb nicht verwerfen, weil er in einigen Exemplaren der Akten von Chalcedon sich vorfinde. Dieser Einwurf ist kraftlos, denn in den Concilienakten finden sich ja auch Stellen von Nestorius u. A. Ueberdieß, in den authentischen Akten von Chalcedon steht dieser Brief nicht [2]), und zudem hat nicht dasjenige Kraft, was dieses oder jenes Mitglied einer Synode vorbringt, sondern nur das allgemein Beschlossene [3]). Weil ferner Einige zwar die Schriften des Theodor von Mopsuestia als gottlos verwerfen, aber seine Person nicht anathematisiren wollen, so ist dieß dem Wort der hl. Schrift zuwider, welche sagt: gleich schrecklich ist vor Gott der Gottlose und seine Gottlosigkeit (Weish. 14, 9) . . . Wenn sie aber sagen, man

1) Der Kaiser schließt daraus, Ibas habe den Brief nicht als den seinigen erkannt; aber derselbe wollte wohl nur die übrigen Anschuldigungen für falsch erklären. Die Stelle findet sich bei Mansi, T. VII. p. 250. Harduin, T. II. p. 531.

2) In denen, die wir jetzt noch haben, findet er sich durchgängig. S. oben S. 487 f.

3) Eine Anspielung auf einige zu Chalcedon gefallene Aeußerungen zu Gunsten des Briefes, s. S. 490 u. 808.

solle der Theodor nicht nach seinem Tod anathematisiren, so sollen sie wissen, daß ein Häretiker, der bis an sein Ende im Irrthum verharrt, mit Recht für immer und auch nach seinem Tod noch mit jener Strafe belegt wird, wie dieß mit Valentin, Basilides &c. geschah . . . Daß aber Theodor auch schon bei seinen Lebzeiten anathematisirt wurde, zeigt gerade der Brief des Ibas (s. S. 488) . . . Sie sagen weiter: man dürfe ihn nicht anathematisiren, weil er in der Kirchengemeinschaft gestorben sei. Aber in der Kirchengemeinschaft sterben eigentlich nur die, welche den gemeinsamen Glauben der Kirche bis an ihr Ende festhalten; den Theodor aber haben die Mopsuestier selbst, wie (jüngst) die dortige Synode zeigte, schon vor langer Zeit aus den Diptychen ausgestrichen. Auch Judas hat noch mit den Aposteln beim Abendmahl communicirt, deßungeachtet haben ihn die Apostel nach seinem Tod verworfen und statt seiner einen Andern gewählt . . . Wenn sie ferner für Theodor anführen, Cyrill habe ihn einmal gelobt, so beweist dieß an sich noch nichts, denn auch andere Häretiker sind, ehe man sie recht kannte, von heiligen Vätern gelobt worden, z. B. Eutyches von Leo, und überdieß hat Cyrill an vielen andern Stellen den heftigsten Tadel über Theodor ausgesprochen. Falsch aber ist das Vorgeben, daß Chrysostomus und Gregor von Nazianz Briefe voll des Lobes an Theodor gerichtet hätten. Gregors Brief ging nicht an Theodor von Mopsuestia, sondern an Theodor von Tyana; der Brief des Chrysostomus aber ist nicht voll Lob, sondern voll Tadel, weil Theodor das Mönchsleben verlassen hatte. Wenn aber Johann von Antiochien und eine orientalische Synode den Theodor lobten, so haben diese auch (damals zu Ephesus) den Cyrill verdammt und den Nestorius vertheidigt. Endlich müssen wir auf den hl. Augustin hinweisen. Als nach dem Tod Cäcilians behauptet wurde, er habe Einiges der kirchlichen Ordnung zuwider gethan und Einige sich deßhalb von der Kirche trennten (die Donatisten), so schrieb Augustin an Bonifazius (epist. 185. n. 4): „„wenn es wahr wäre, was dem Cäcilian vorgeworfen wird, so würde auch ich ihn nach dem Tod noch anathematisiren.““ Ueberdieß verlangt ein Canon der afrikanischen Synode, daß Bischöfe, welche ihr Vermögen einem Häretiker vermachen, selbst nach dem Tod noch anathematisirt werden sollen (s. S. 84, c. 15). Ferner: von der Kirche in Alt-Rom ist Dioscur, obgleich er sich nicht gegen den Glauben verfehlte [1]), wegen Verletzung der kirchlichen Ord-

1) Nicht Dioscur von Alexandrien, sondern der Gegenpapst Dioscur a. 530.

nung nach seinem Tod noch anathematisirt worden . . . Wer nun nach diesem richtigen Bekenntniß und dieser Verurtheilung der Ketzer . . . sich von der Kirche trennt, als ob unsere Frömmigkeit nur in Namen und Ausdrücken bestehe, ein Solcher hat wegen seiner und der von ihm Getäuschten am Tag des Gerichts Rechenschaft zu geben dem großen Gott und unserm Herrn Jesus Christus, Amen."

§ 264.

Protestation, Bedrängniß und zweimalige Flucht des Papstes.

Nach Erlaß dieses kaiserlichen Edikts fand eine große Conferenz in der Wohnung des Papstes, im Placidia-Palast, statt. Griechische und lateinische Bischöfe verschiedener Gegenden, auch die Priester, Diakonen und Cleriker von Constantinopel waren anwesend. Selbst Theodor Askidas hatte sich eingefunden [1]. Sowohl Vigilius als Dacius von Mailand warnten vor Annahme des neuen kaiserlichen Edikts, und Ersterer insbesondere sprach: „bittet den frommen Kaiser, daß er die Edikte, die er anschlagen ließ, wieder entferne und den (projektirten) allgemeinen Beschluß über die fragliche Angelegenheit erwarte, also zuwarte, bis die lateinischen Bischöfe, die (an der Verdammung der drei Kapitel) Aergerniß genommen, entweder persönlich zu einer Synode eintreffen, oder ihre Vota schriftlich abgeben. Sollte er eure Bitten nicht erhören, so dürft ihr zu nichts eure Zustimmung geben, was auf Spaltung der Kirche abzielt. Würdet ihr aber doch, was ich nicht glaube, Solches thun, so sollet ihr wissen, daß ihr von jenem Tag an vom apostolischen Stuhl Petri excommunicirt seid." [2] In ähnlichem Sinn sprach Bischof Dacius von Mailand: „Ich und ein Theil jener Bischöfe, in deren Nachbarschaft meine Kirche liegt, nämlich aus Gallien, Burgund, Spanien, Ligurien, Aemilien und Venetien, bezeugen, daß wer immer jenen Edikten beistimmt, die Kirchengemeinschaft der Bischöfe der vorhin genannten Provinzen verliert, weil ich überzeugt bin, daß jene Edikte die hl. Synode von Chalcedon und den katholischen Glauben verletzen." [3]

1) So berichtet Vigilius in seiner damnatio Theodori (des Askidas) bei Mansi, T. IX. p. 60. Harduin, T. III. p. 9.

2) So erzählt Vigilius in seiner Encyclica, Mansi, T. IX. p. 50 sq. Harduin, T. III. p. 3.

3) Diese Rede des Dacius ist aufbewahrt in dem Schreiben, welches die italischen

Vigilius schreibt, es sei hierauf das Edikt nicht nur nicht zurückgenommen worden, sondern gerade an demselben Tag sei noch Aergeres geschehen, allen kirchlichen Regeln zuwider und mit Verletzung des apostolischen Stuhles [1]). Was er damit meine, erfahren wir aus seiner damnatio Theodori (l. c.), daß nämlich Askidas mit den andern Bischöfen, die er nach sich zog, dem ausdrücklichen päpstlichen Befehl zuwider in die Kirche ging, worin jenes Edikt angeschlagen war, daselbst die missarum solennia feierte, den Bischof Zoilus von Alexandrien, weil er die drei Kapitel nicht verdammen wollte [2]), aus den Diptychen eigenmächtig ausstrich (gewiß in Gemeinschaft mit Mennas) und einen gewissen Apollinaris als Bischof von Alexandrien erklärte. Der Papst schloß ihn deßhalb in der Mitte Juli 551 aus seiner Kirchengemeinschaft aus [3]). Der Kaiser wurde jetzt gegen Vigilius und Dacius so erbittert, daß diese, für Freiheit und Leben fürchtend (im August 551), in die Basilika des hl. Petrus zu Constantinopel, in Ormisda genannt, flohen, wo der Papst am 14. August 551 seine frühere Erklärung schriftlich bestätigte [4]), und am 17ten desselben Monats über den seit 30 Tagen excommunicirten Askidas die Absetzung, über seine Anhänger aber, besonders Mennas, die Excommunication aussprach, ex persona et auctoritate beati Petri apostoli, wie er sagt, und in Gemeinschaft mit den bei ihm (ebenfalls in der Petersbasilika) weilenden abendländischen Bischöfen Dacius von Mailand, Johann von Marsico, Zachäus von Squilaci, Valentin von Silva Candida, Florentius von Matelica, Julian von Siani, Romulus von Numento oder Numana, Dominikus von Calliopoli, Stephanus von Rimini, Paschasius von Aletro, Jordan von Cortona, Primasius von Adrumet und Verecundus von Juncä [5]). Die beiden Letztern sind uns oben S. 834 als Deputirte des afrikani-

---

Geistlichen an die nach Constantinopel gehenden fränkischen Gesandten richteten, bei Mansi, T. IX. p. 154. Harduin, T. III. p. 49.

1) In der Encyclica bei Mansi, T. IX. p. 51. Harduin, T. III. p. 3.

2) Victor. Tunun. ad ann. 551 bei Galland. T. XII. p. 230.

3) Dieß Datum erhellt, indem Vigilius in seiner damnatio Theodori vom 17. August 551 sagt: „er habe schon vor 30 Tagen den Theodor aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen.“ Mansi, T. IX. p. 60 u. 61. Harduin, T. III. p. 9 u. 10.

4) Mansi, T. IX. p. 51. Harduin, T. III. p. 3.

5) Mansi, T. IX. p. 60. Harduin, T. III. p. 9. Noris, l. c. T. I. p. 622 sqq. Daß im Text B. Verecundus irrig als Nicensis bezeichnet werde, zeigt Punkes, Papst Vigilius ꝛc. S. 91.

schen Episcopats begegnet; alle Andern waren aus Italien. — Uebrigens publicirte Vigilius diese damnatio nicht sogleich, sondern übergab die betreffende Urkunde, wie er sagt, einer christlichen Person zur Aufbewahrung, um sowohl dem Kaiser als den excommunicirten Bischöfen Zeit zur Sinnesänderung zu geben. Würden sich jedoch Letztere durchaus nicht bessern, oder sollte dem Papst Gewalt angethan oder Mißhandlung zugefügt werden, oder derselbe sterben, so solle das Edikt an den bedeutsamsten Orten veröffentlicht und Jedermann zur Kunde gebracht werden [1]).

Vigilius war kurze Zeit, vielleicht kaum einen Tag, in der St. Petersbasilika, als der Prätor und eine beträchtliche Anzahl Soldaten mit entblösten Schwertern in der Kirche erschienen, um ihn mit Gewalt hinwegzuführen. Er umklammerte die Säulen des Altars; der Prätor aber befahl, nachdem er zuerst die Diakonen und andere Cleriker des Papstes an den Haaren hatte wegreißen lassen, daß nun dieser selbst an den Füßen, dem Kopf und Bart gepackt und hinausgeschleppt werde. Weil Vigilius die Säulen des Altars nicht fahren ließ, stürzte letzterer um und einige seiner Säulen zerbrachen; ja, der Altartisch wäre auf Vigilius gefallen und hätte ihn erschlagen, wenn nicht einige Cleriker ihn mit ihren Händen festgehalten hätten. Das Volk wurde über diesen Anblick so entrüstet, daß es in lautes Murren ausbrach, und sogar mehrere der Soldaten zeigten solchen Unwillen, daß der Prätor für gut fand, wieder abzuziehen [2]). Man griff jetzt zu etwas milderen Maßregeln, und es schickte der Kaiser eine Anzahl hoher Staatsbeamter, den berühmten Belisar und drei andere Exconsules, Cethegus, Petrus und Justin, an den Papst, mit dem Anerbieten eines Eides, daß ihm keine Unbill widerfahren solle, wenn er in seine vorige Wohnung zurückkehre. Würde er aber diesen Eid nicht annehmen, so müßte Gewalt gebraucht werden. Vigilius verfaßte nun einen Entwurf zu einem schriftlich vom Kaiser auszustellenden Eide, dieser nahm jedoch den Entwurf nicht an und verordnete, daß die genannten Commissäre den Eid leisten sollten. Dieß geschah; sie legten die Eidesurkunde auf den Altar und leisteten auf das Kreuz, in welchem ein Theil vom heiligen Kreuze Christi eingeschlossen war, sowie auf die Schlüssel des hl. Petrus einen körperlichen

---

1) Vigilii encyclica bei Mansi, T. IX. p. 51. Harduin, T. III. p. 4.

2) Dieß erzählen Vigilius und die italischen Geistlichen bei Mansi, l. c. p. 52 u. 154. Harduin, l. c. p. 4 u. 49.

Eid, worauf Vigilius nach dem Wunsche des Kaisers in den Placidia-Palast zurückkehrte. Mit ihm verließen auch Dacius und alle andern Gefährten das Asyl in der St. Petersbasilika [1]).

Die Zusicherungen, die dem Papst gemacht worden waren, wurden jedoch so schlecht erfüllt, daß er wiederholt schriftlich jene kaiserlichen Commissäre an ihren Eid erinnerte und sie bat, dem Kaiser vorzustellen, es sei ihm ja durch einen Schwur Befreiung von allen Belästigungen zugesagt worden. Doch die Bedrückung wurde tagtäglich noch ärger [2]); es wurden Diener und Cleriker des Papstes und seiner Freunde bestochen, ihnen Unbilden zuzufügen, treue Diener dagegen ihnen entrissen und Emissäre nach Italien geschickt, um über den Papst und Dacius Lügen zu verbreiten, das Volk gegen sie aufzuhetzen und es zur Wahl anderer Bischöfe zu verleiten. Ja, es wurde sogar ein Notar gewonnen, die Handschrift des Papstes nachzuahmen und unter dessen Namen falsche Briefe zu fertigen, die dann ein gewisser Stephanus nach Italien brachte, um die Gemüther gegen Vigilius aufzureizen. Die italischen Cleriker, welche dieß erzählen [3]), fügen bei, daß die Absicht nicht erreicht wurde; doch scheinen sie selbst von alle dem eine sehr ungünstige Wirkung auf die öffentliche Stimmung befürchtet zu haben, weßhalb sie jetzt, vielleicht auf einem Concilium versammelt, den Gesandten, die der Frankenkönig Theodobald damals nach Constantinopel schickte [4]), das von uns schon oft und eben erst citirte Schreiben übergaben, worin der bisherige Verlauf des Dreikapitelstreits geschildert ist. Zugleich war darin an die fränkischen Gesandten die Bitte gestellt, sie möchten diese Nachrichten schleunigst in ihre Heimath schicken, damit ihre Landsleute weder von den dorthin beorderten Emissären, noch von jenem Anastasius getäuscht werden könnten, welcher schon vor (mehr als) zwei Jahren (S. 830) von Bischof Aurelian von Arles nach Constantinopel an den Papst gesandt, aber daselbst so lange zurückbehalten worden war, bis er versprach, die gallischen Bischöfe zum Anathem über die drei Kapitel bereden zu

1) Mansi, ll. cc. Harduin, ll. cc.

2) Mansi, l. c. p. 52. Harduin, l. c. p. 5.

3) Mansi, l. c. p. 154 sq. Harduin, l. c. p. 49 sq.

4) Im Herbst 551. Procopius, de bello Gothico IV. 24, erzählt, Kaiser Justinian habe nach dem Tod des austrasischen Königs Theodebert (im J. 548) an dessen Sohn und Nachfolger Theodobald den Staatsminister Leontius geschickt, um ihn zu einem Bündniß gegen die Gothen 2c. zu bewegen. Auf dieß sandte Theodobald den vornehmen Franken Leudard nebst drei andern angesehenen Männern nach Constantinopel. Vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 210.

wollen. — Auch sollten die Gesandten den gallischen Episcopat auffordern, an Vigilius und Dacius Briefe zu schreiben, um sie zu trösten und zum Widerstand gegen alle Neuerungen zu ermuntern. — Sie möchten drittens während ihres Aufenthaltes in Constantinopel sich besonders für Dacius verwenden, damit er nach 15- oder 16jähriger Abwesenheit wieder in sein Bisthum zurückkehren dürfe, zumal viele Stühle, für die man neue Bischöfe ordiniren sollte, seit Jahren erledigt und darum viele Leute ohne Taufe gestorben seien [1]). Auch sollten sie den Dacius persönlich fragen, warum er nicht schon lange zu seiner Kirche zurückgekehrt sei. — Endlich möchten sie sich doch von den Gegnern nicht fangen lassen, auch nicht, wenn diese erklären, sie seien durch und durch rechtgläubig und voll Achtung gegen das Concil von Chalcedon. — Die italischen Cleriker fügen bei, sie hätten alle diese Nachrichten von ganz glaubwürdigen Leuten aus Constantinopel erhalten, auch in Afrika seien Gewaltthaten gegen Geistliche vorgekommen, und allen Römern sei verboten, den Papst zu besuchen [2]).

Unterdessen erkannte Vigilius immer mehr, daß der Kaiser jenen Eid durchaus nicht zu halten gesonnen sei. Alle Zugänge zur Wohnung des Papstes wurden bewacht und dieselbe von so vielen verdächtigen Leuten umringt, daß Vigilius zwei Tage vor Weihnachten 551 in der Nacht voll Angst und unter den größten Gefahren entfloh und sich mit seinen Freunden nach Chalcedon in die dortige Euphemiakirche (berühmtes Asyl) flüchtete, worin die vierte allgemeine Synode war gehalten worden. Von hier aus publicirte er im Januar 552 das schon fast sechs Monate vorher abgefaßte Dekret gegen Askidas und Mennas rc. (s. S. 845 f.), wurde aber auch hier verfolgt, sogar geschlagen, zwei seiner Diakonen, Pelagius und Tullianus, aus der Kirche gerissen, verschiedene Sacerdotes (wohl Bischöfe aus dem Gefolge des Papstes) verhaftet [3]). Vigilius selbst

---

1) Aus dem besondern Interesse für Dacius schloß man, daß die italischen Cleriker, welche diesen Brief schrieben, wohl aus Mailand gewesen sein mögen. Vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 210. Anm. 2.

2) Mansi, l. c. p. 151—156. Harduin, l. c. p. 47—50.

3) Dieß erzählt eine zuerst von Baluze edirte Urkunde (Mansi, T. IX. p. 56 sqq., fehlt bei Hardouin), welche wohl nichts Anderes ist, als ein Schreiben der römischen Cleriker an gute Freunde (vermeintlich die gallischen Gesandten) über die Ereignisse mit Vigilius. Zugleich ist ein Glaubensbekenntniß des Papstes angehängt, sehr ähnlich demjenigen, welches er seiner Encyclica vom 5. Februar 552 einverleibte (s. unten S. 850). Dieses Glaubensbekenntniß ist jedoch vom 25. August 551 datirt (da Justinian am 1. April 527 die Regierung, zunächst Mitregierung, antrat). Ist

wurde hier von heftiger Krankheit ergriffen [1]), und sein Begleiter, Bischof Verecundus von Afrika, starb sogar im Hospiz der Euphemiakirche (s. oben S. 835).

§ 265.

Neue Verhandlungen zur Gewinnung des Papstes Vigilius.

Gegen Ende Januars 552 knüpfte der Kaiser wieder Verbindungen mit dem Papst an und sandte am 28. Januar [2]) dieselben Commissäre an ihn ab, die er schon früher in die St. Petersbasilika an ihn geschickt hatte. Sie mußten dem Papst wiederum einen Eid anbieten und ihn so zur Rückkehr nach Constantinopel einladen. Er antwortete: „will der Kaiser die kirchliche Angelegenheit ordnen und den Kirchenfrieden wieder herstellen, wie sein Oheim Justinus es gethan, so brauche ich keinen Eid und werde sogleich erscheinen. Will er aber dieß nicht thun, so brauche ich ebenfalls keinen Eid, denn ich werde die Euphemiakirche nicht verlassen, wenn nicht zuvor das Aergerniß von der Kirche entfernt ist." Zugleich stellte Vigilius den Commissären vor, was er in jener Conferenz (s. S. 844) zu den Bischöfen gesprochen, wie er dann in die St. Peterskirche sich begeben und dort die Strafsentenz gegen Askidas und Mennas ꝛc. abgefaßt habe (S. 845). Auch ließ er jetzt den Kaiser durch die Commissäre ermahnen, er solle doch ja mit den Excommuni-

---

dieses Datum richtig, so muß dieß Glaubensbekenntniß nicht von der Euphemiakirche aus, sondern schon aus der St. Petersbasilika erlassen worden sein. Uebrigens geht das Datum 25. August 551 nur auf das Glaubensbekenntniß, nicht auf die ganze Urkunde, denn diese enthält auch Nachrichten über spätere Begebenheiten, namentlich über die oben erwähnte Mißhandlung des Papstes in der Euphemiakirche.

1) Er sagt dieß im Eingang seiner Encyclica bei Mansi, l. c. p. 50. Harduin, l. c. p. 3.

2) In der Encyclica des Papstes bei Mansi steht im Eingang bei dem Datum irrig Kalendis Februarii. Daß diese Angabe falsch ist, erhellt schon daraus, daß ebendaselbst jener Tag als Sonntag bezeichnet wird, während der 1. Februar 552 auf einen Donnerstag fiel (vgl. Weidenbach, Calendarium historico-christianum, p. 32 u. 86); und überdieß wird weiter unten in derselben Urkunde von einer etwas spätern Begebenheit gesagt, der kaiserliche Staatsbeamte Petrus sei pridie Kalendas Febr. wiederum zum Papst gekommen. Wir lesen darum bei Hardouin statt Kalendis Februarii richtig V Kal. Febr., denn am 28. Januar war wirklich Sonntag. Wir ersehen dieß nicht nur aus den Tabellen Weidenbachs, sondern auch aus einer Stelle der Encyclica des Papstes (Mansi, l. c. p. 55 oben, Harduin, l. c. p. 7), wo auch der 4. Februar 552 als Sonntag bezeichnet wird.

cirten keinen Verkehr unterhalten. — Am letzten Januar erschien sofort einer jener Commissäre, Petrus, zum zweitenmal in der Euphemiakirche und überbrachte eine Urkunde, welche Vigilius annehmen sollte. Er that es nicht und erklärte die Urkunde für unterschoben, weil sie nicht von dem Kaiser unterzeichnet war und auch der Commissär sie nicht unterschreiben wollte. Der Inhalt derselben ist unbekannt; Vigilius sagt nur, sie sei voll Unwahrheiten, Injurien und besonders voll Beleidigungen gegen den Vikar des Apostelfürsten gewesen, ihn aber habe sie veranlaßt, eine Encyclica an alle Gläubigen zu richten, worin er zunächst alles das erzählt, was wir eben aus dieser Encyclica mitgetheilt haben. Daran schließt er die gleichfalls von uns schon mitgetheilte Nachricht, wie er in der St. Peterskirche mißhandelt, später durch einen Eid veranlaßt worden sei, in den Palast zurückzukehren, jedoch abermals in die Euphemiakirche habe fliehen müssen. Damit jedoch, fährt er fort, die verbreiteten Lügen Niemanden täuschen könnten, füge er ein ausführliches Glaubensbekenntniß an, worin zuerst das Ansehen der vier allgemeinen Synoden anerkannt, darauf die Einheit der Person und die Zweiheit der Naturen in Christus betont und zuletzt über Arius, Macedonius, Eunomius, Paul von Samosata, Photinus, Bonosus, Nestorius, Valentin, Manes, Apollinaris, Eutyches, Dioscur und ihre Lehren das Anathem ausgesprochen ist. Endlich berichtet diese Encyclica, daß am Sonntag den 4. Februar jener Staatsreferendär Petrus abermals gekommen sei und im Namen des Kaisers erklärt habe, der Papst möge bestimmen, an welchem Tage die kaiserlichen Commissäre wieder erscheinen sollten, um ihm einen neuen Sicherheitseid zu leisten, indem er die Euphemiakirche verlassen und in die Hauptstadt zurückkehren müsse. Vigilius erklärte auf's Neue, er wünsche nur, daß der Kaiser der Kirche den Frieden wieder gebe, um dessen Willen er vor sieben Jahren nach Constantinopel gekommen sei. Da jedoch Petrus keine hinlänglichen Vollmachten habe, so wünsche er, daß der Kaiser durch zwei hohe Beamte gehörige eidliche Sicherheit gebe, damit Dacius und einige Andere persönlich zum Kaiser gehen und ihm im Auftrag des Papstes Eröffnungen über die kirchliche Angelegenheit machen könnten. — So weit geht die vom 5. Februar 552 datirte Encyclica des Papstes [1]).

Was unmittelbar hierauf erfolgte, ist in den Quellen nicht angegeben. Doch läßt das Spätere vermuthen, daß durch die Unterhand-

1) Mansi, T. IX. p. 50 sqq. Harduin, T. III. p. 3 sqq.

lungen des Dacius ꝛc. die Sache die Wendung erhielt, es sollten Mennas, Askidas und ihre Freunde dem Papst ein Glaubensbekenntniß überreichen, das ihn zufrieden stellen könnte, und es sollte die schon lange beschlossene Synode zur Erledigung der Streitigkeit endlich abgehalten werden. Gewiß ist, daß jetzt Mennas, Theodor Askidas, Andreas von Ephesus, Theodor von Antiochien in Pisidien, Petrus von Tarsus und viele andere griechische Bischöfe dem Papst, der noch in der Euphemiakirche war, ein Glaubensbekenntniß überreichten, welches Vigilius, damit zufrieden, nachmals in sein Constitutum aufnahm, und welches dadurch auch auf uns gekommen ist. Sie versichern darin, daß sie die Eintracht der Kirche wünschten und deßhalb diese Schrift aufgesetzt hätten, daß sie vor Allem an den vier heiligen Synoden von Nicäa, Constantinopel, Ephesus und Chalcedon, sowohl an ihren Beschlüssen über den Glauben, als an ihren andern Verordnungen unverbrüchlich, ohne etwas hinzu oder davon zu thun, festhalten und nie etwas zum Tadel oder zur Abänderung oder zur Schmähung dieser Synoden unter irgend einem Vorwand begehen oder gestatten wollten, vielmehr Alles annehmen, was durch gemeinsamen Beschluß in Uebereinstimmung mit den Legaten und Vikarien des apostolischen Stuhles dort gesprochen worden sei. Ebenso seien sie bereit, vollständig den Briefen Leo's beizutreten und Jedermann zu anathematisiren, der dawider handle. Was aber die jetzt in Frage stehende Angelegenheit der drei Kapitel betreffe, so habe keiner von ihnen gegen die Uebereinkunft des Kaisers und Papstes (im J. 550 S. 835) eine Schrift hierüber gefertigt, und sie seien damit einverstanden, daß alle diese Schriften dem Papst übergeben (d. h. vorderhand außer Wirksamkeit gesetzt) werden sollten (bis zur Entscheidung eines Concils). An den Unbilden, die dem Papst widerfahren, seien sie nicht Schuld, doch bäten sie um Verzeihung, als ob sie selbst sie verübt hätten. Ebenso bäten sie darüber um Verzeihung, daß sie während der Dauer der Zwietracht mit denen, die der Papst excommunicirte, Gemeinschaft gepflogen hätten [1]).

---

1) Mansi, T. IX. p. 62 sq. Harduin, T. III. p. 10 sq.

§ 266.

Vigilius gibt und widerruft seine Zustimmung zur Abhaltung einer allgemeinen Synode.

Bald darauf starb Mennas im August 552, und kurze Zeit vorher auch Dacius von Mailand [1]; den Stuhl von Constantinopel aber erhielt Eutychius, der bald nach seinem Amtsantritt dem Papst ebenfalls ein Glaubensbekenntniß zusandte, am Theophanienfeste, d. i. am 6. Januar 553. Auch er versichert vor Allem seine Liebe zur Eintracht im Glauben, durch welche Gottes Gnade erworben werde, spricht dann von seinem treuen Festhalten an den vier heiligen Synoden, und erklärt, auch den Briefen, welche die römischen Bischöfe, besonders Leo, über den wahren Glauben geschrieben, durchaus beistimmen zu wollen. Ueber die drei Kapitel aber, welche in Frage gekommen, müsse unter dem Vorsitz des Papstes eine gemeinsame Berathung gepflogen und ein den vier heiligen Synoden gemäßer Endentscheid gefaßt werden. — Mit Eutychius unterschrieben zugleich Apollinaris von Alexandrien (s. oben S. 845), Domnus oder Domninus von Antiochien und Elias von Thessalonich. Außerdem stimmten ohne besondere Namensangabe alle jene Bischöfe bei, welche das vorige Glaubensbekenntniß des Mennas und Askidas ꝛc. nicht unterzeichnet hatten [2]). Vigilius erwiderte am 8. Januar 553 in mehreren gleichlautenden, an Eutychius, Apollinaris ꝛc. gerichteten Schreiben: „er freue sich in hohem Grad über das Ende der Zwietracht. Er habe den Brief des Eutychius erhalten, den er mit Freuden unterschreibe (er schaltet ihn in den seinigen wörtlich ein), und auch er werde dem darin ausgesprochenen wahren Glauben unverbrüchlich treu bleiben. Endlich sei er

---

1) Dacius starb nicht am 14. Januar 553, wie Noris (T. I. p. 633) meinte, sondern zwischen dem Februar und Juni 552, wie die Ballerini zeigten (Norisii Opp. T. IV. p. 857). Vgl. Pagi, ad ann. 552. n. 18 u. 25. Walch, a. a. O. S. 214. Ganz unrichtig gibt Victor von Tunun an, Dacius habe im J. 554 das Anathem über die drei Kapitel unterschrieben und sei an demselben Tag gestorben (Galland. T. XII. p. 231).

2) Dieß Schreiben des Eutychius von Constantinopel an Vigilius findet sich lateinisch im Constitutum des Letztern (Mansi, T. IX. p. 63. Harduin, T. III. p. 11); griechisch aber aus einem Pariser Codex unter den Akten der ersten Sitzung des fünften allgemeinen Concils (Mansi, l. c. p. 186, Harduin, l. c. p. 59) und theilweise unter den Akten der fünften Sitzung zu Florenz (Mansi, T. IX. p. 402). Bemerkungen über dieses Schreiben macht Garnier, Diss. de V. Synodo in der Schulze'schen Ausgabe der Werke Theodorets von Cyrus, T. V. p. 545.

vollständig damit einverstanden, daß unter seinem Vorsitz eine allgemeine Berathung servata aequitate wegen der drei Kapitel statthaben und durch einen gemeinsamen, den vier heiligen Synoden gemäßen Beschluß aller Zwiespalt gehoben werden solle." [1]) Ein diese Synode betreffendes Convocationsschreiben ist nicht mehr erhalten, wir erfahren aber aus einem etwas spätern Edikt des Kaisers, daß er die Versammlung berufen habe [2]). Aus derselben Urkunde und aus dem Constitutum des Vigilius [3]) entnehmen wir weiter, daß Letzterer, nachdem Mennas, Askidas, Eutychius u. A. ihm ihre Glaubenserklärungen eingereicht und der Kaiser von allen Bischöfen die Einsendung derartiger Bekenntnisse verlangt hatte, die besprochene Synode in Italien oder Sicilien abgehalten wünschte, damit auch zahlreiche Bischöfe aus Afrika und andern Gegenden des Abendlandes, wo Bedenken gegen die Verwerfung der drei Kapitel herrschten, anwesend sein könnten. Der Kaiser ging jedoch darauf nicht ein, machte dagegen den Vorschlag, aus Afrika 2c. jene Bischöfe, die der Papst als Rathgeber wünsche, nach Constantinopel zu berufen [4]). Wahrscheinlich gab der Kaiser diesen Plan in Bälde selbst wieder auf, weil er befürchten mußte, durch Herbeiziehung dieser Afrikaner 2c. eine große Opposition gegen seine Plane zu veranlassen. Kurz, die Afrikaner 2c. kamen nicht; aber es wollte jetzt auch Vigilius nicht an einer Synode theilnehmen, wo außer ihm und ein paar andern Lateinern lauter Griechen anwesend sein sollten. Um eine Ausgleichung zu finden, machte ihm der Kaiser kurz vor Ostern 553 den Vorschlag, entweder ein Schiedsgericht zu berufen, oder eine kleinere Versammlung zu veranstalten, zu der von jeder Seite eine gleiche Zahl von Bischöfen zugezogen werden sollte [5]). Vigilius verstand dieß dahin, daß aus allen den vielen griechischen Bischöfen, die anwesend waren, nur ebenso viele, als er

---

1) Dieses Schreiben des Vigilius findet sich griechisch und lateinisch in einem Pariser Codex, abgedruckt bei Mansi, T. IX. p. 187. Harduin, T. III. p. 62. In dem Ausdruck servata aequitate wollten Einige finden, Vigilius habe damals schon verlangt, es solle eine gleiche Zahl von Lateinern und Griechen auf der Synode anwesend sein. Aber der Ausdruck kann auch einen allgemeineren Sinn haben, wie solchen die griechische officielle Version des päpstlichen Schreibens in dem entsprechenden Ausdruck καὶ τῦ δικαίυ φυλαττομένυ enthält. Vgl. Garnier, l. c. p. 546.

2) Ideo vos vocavimus ad regiam urbem, bei Mansi, T. IX. p. 181. Harduin, T. III. p. 56.

3) Bei Mansi, T. IX. p. 61 sqq. Harduin, T. III. p. 10 sqq.

4) Mansi, T. IX. p. 64. Harduin, T. III. p. 12.

5) Mansi, l. c. p. 64 u. 182. Harduin, l. c. p. 12 u. 57.

Lateiner um sich habe, zur Verhandlung erkoren werden dürften; der Kaiser dagegen meinte, aus jedem Patriarchat sollten gleich viele Bischöfe ausgewählt werden, also ebenso viele aus Constantinopel, wie aus dem Abendland, und wiederum ebenso viele aus Alexandrien 2c. In seinem Sinne die Sache fassend, proponirte der Papst, er wolle nur drei Bischöfe von seiner Seite mitbringen, darum sollten von der griechischen Seite auch nur vier Personen, die drei Patriarchen und ein einziger weiterer Bischof, ausgewählt werden; der Kaiser dagegen verlangte, daß jeder griechische Patriarch drei bis fünf Bischöfe mit sich bringen könne [1]). Da der Papst hierauf nicht einging und andererseits der Kaiser und die griechischen Bischöfe den Vorschlag des Papstes verwarfen [2]), so leistete Vigilius der wiederholten Aufforderung, er solle ohne Weiteres bei der Synode erscheinen, keine Folge, erklärte vielmehr, seine Ansicht nur schriftlich und für sich allein abgeben zu wollen [3]), und es wurde darum die Synode ohne sein Beisein eröffnet, um via facti vorzuschreiten und durch das fait accompli den Papst nachgiebig zu machen.

Zweites Kapitel.

Die Verhandlungen der fünften allgemeinen Synode.

§ 267.

Die erste Sitzung und die Akten der Synode.

Dem kaiserlichen Befehl gemäß, aber ohne Zustimmung des Papstes, wurde die Synode am 5. Mai 553 im Secretarium der bischöflichen Kirche zu Constantinopel eröffnet [4]). Anwesend waren die Patriarchen

---

1) Mansi u. Harduin, ll. cc.

2) Mansi, l. c. p. 65 u. 182. Harduin, l. c. p. 13 u. 57.

3) Vgl. die Sentenz der Synode bei Mansi, l. c. p. 370. Harduin, l. c. p. 189.

4) Die zwei Codices von Paris und Beauvais geben gleichmäßig III Nonas Maias als Eröffnungstag unserer Synode an; der des Surius dagegen hatte IV Nonas Maias = 4. Mai. Daß Letzteres unrichtig sei, erhellt aus dem Bericht der Synodaldeputirten, die in der ersten Sitzung an den Papst geschickt wurden. Sie kamen am 5. Mai zum erstenmal zu ihm. Er bestellte sie auf den nächsten Tag, und sie erhielten nun, wie sie in der zweiten Sitzung erzählten, am 6. Mai Antwort von ihm. Mansi, T. IX. p. 194. Harduin, T. III. p. 65. Für den 5. Mai spricht auch der Umstand, daß derselbe im J. 553 auf einen Montag fiel und die Synoden häufig

Eutychius von Constantinopel, der den Vorsitz führte [1]), Apollinaris von Alexandrien, Domninus von Antiochien, drei Bischöfe als Stellvertreter des Patriarchen Eustochius von Jerusalem und 145 weitere Metropoliten und Bischöfe, von denen viele zugleich die Stelle abwesender Collegen vertraten. Am Schluß der Synode aber unterzeichneten 164 Mitglieder. Bei der ersten Sitzung werden 6, bei der letzten 8 Afrikaner aufgeführt, darunter Bischof Sextilian von Tunis, als Stellvertreter des Erzbischofs Primosus (Primasius, s. S. 834) von Carthago [2]).

Die griechischen Akten unserer Synode sind verloren gegangen; dagegen besitzen wir noch eine lateinische Uebersetzung derselben, die wahrscheinlich gleichzeitig mit der Synode zum Gebrauch des Papstes Vigilius angefertigt und erwiesenermaßen bereits von einem seiner nächsten Nachfolger, Pelagius II. (578—590) benützt wurde [3]). Die Frage, ob diese Akten ächt seien, veranlaßte schon auf dem sechsten allgemeinen Concil im J. 680 eine weitläufigere Untersuchung. In der dritten Sitzung desselben wurden die Akten unserer fünften Synode aus einem Codex verlesen, der in zwei Bücher getheilt war, und im ersten Buch, wie es scheint, die sogenannten Vorakten, im zweiten dagegen die eigentlichen Protokolle der Sitzungen nebst Beilagen enthielt. Als aus dem ersten Buche ein angebliches Schreiben des Mennas an Papst Vigilius über die Einheit des Willens in Christus (im Sinne des Monotheletismus) verlesen zu werden begann, protestirten die päpstlichen Legaten und erklärten diese Urkunde für unächt. Es zeigte sich in der That sogleich, daß sie von einer andern Hand als die übrigen Stücke des ersten Buches geschrieben war und auf Blätter, die erst später eingefügt und nicht wie die andern paginirt waren. Kaiser Constantin Pogonatus ließ daher auf der sechsten Synode dieß Aktenstück nicht weiter verlesen [4]), und im

---

an Montagen eröffnet wurden. Vgl. Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals Noris, T. IV. p. 960.

1) Ueber den Vorsitz auf der fünften Synode vgl. Bd. I. S. 33 und Natalis Alex. hist. eccl. sec. VI. T. V. p. 436. ed. Venet. 1778.

2) Die Ordnung, in der die Bischöfe im Protokoll der ersten Sitzung aufgeführt werden, weicht von der Ordnung, wie sie in der letzten Sitzung selbst unterschrieben, einigermaßen ab. Vgl. Garnerii diss. de V. Synodo in der Schulze'schen Ausgabe der Werke Theodorets, T. V. p. 543 sq. u. 569 sq.

3) Vgl. die Praefatio Baluzii bei Mansi, T. IX. p. 164.

4) Mansi, T. XI. p. 226. Harduin, T. III. p. 1067. Auch in der zwölften Sitzung des sechsten allgemeinen Concils wurde die Unächtheit dieser epistola Mennae anerkannt. Vgl. Mansi, l. c. p. 527. Harduin, l. c. p. 1311.

Laufe der Zeit ist dasselbe völlig verschwunden; es kam nicht auf uns. — Darauf wurde das zweite Buch der Akten des fünften Concils vorgelesen, und, wie man hier an jene zwei Briefe kam, welche Vigilius an Kaiser Justinian und seine Gemahlin geschrieben haben soll (mit dem Ausdrucke unam operationem, s. S. 818), so protestirten die päpstlichen Legaten auch gegen die Aechtheit dieser zwei Urkunden [1]), und es wurde eine Untersuchung eingeleitet, deren Resultat wir im Protokoll der 14ten Sitzung antreffen. Bisher waren auf der sechsten Synode zwei aus dem Patriarchalarchiv von Constantinopel entnommene handschriftliche Sammlungen der Akten des fünften Concils benützt worden: 1) ein Pergamentcodex, in zwei Bücher getheilt, der im ersten Buch, wie bemerkt, jenen falschen Brief des Mennas enthielt; und 2) ein Papiercodex, der nur die Akten der siebenten Sitzung umfaßte. Bei weiterer Nachforschung fand der Diakon und Chartophylax Georg im erzbischöflichen Archiv von Constantinopel noch 3) einen dritten Codex, ebenfalls auf Papier geschrieben und die Akten der ganzen fünften Synode enthaltend. Er betheuerte eidlich, daß an diesen alten Büchern weder von ihm, noch von sonst Jemanden mit seinem Wissen irgend eine Aenderung vorgenommen worden sei, und erhielt nun von der sechsten Synode den Auftrag, diese drei Codices unter sich und mit andern alten Papierhandschriften jenes Concils (wo man diese gefunden, ist nicht angegeben) zu vergleichen. Es fand sich nun a), daß letztere und der Codex Nr. 3 jene Briefe von Mennas und Vigilius nicht enthielten, b) daß in dem ersten Buch des Pergamentcodex Nr. 1 drei Quaternen (Heft von je 4 Bogen) von späterer Hand angefügt seien und gerade in diesen der Brief des Mennas sich finde (wahrscheinlich außer ihm noch andere Urkunden); c) daß im zweiten Buch jenes Pergamentcodex in dem die siebente Sitzung angehenden Abschnitt zwischen dem ursprünglichen 15ten und 16ten Quatern ein späterer, nicht paginirter, mit den zwei angeblichen Briefen des Vigilius eingeschaltet, und daß d) der Papiercodex Nr. 2 auf gleiche Weise verfälscht sei. Das Concil beschloß darum, die sonach als falsch sich zeigenden drei Urkunden in den Handschriften Nr. 1 und 2 zu streichen, respective mit einem Obelus zu versehen, und sprach das Anathem über dieselben [2]).

---

1) Mansi, T. XI. p. 226 sq. Harduin, T. III. p. 1070. Auch in der zwölften Sitzung war von dieser Protestation wieder die Rede. Mansi, l. c. p. 527 sq. Harduin, l. c. p. 1311.

2) Mansi, T. IX. p. 587 sqq. Harduin, T. III. p. 1359 sqq.

Zu dem gleichen Resultat, daß diese drei Stücke in den ältesten Sammlungen der Akten des fünften Concils sich nicht vorfanden, gelangen wir noch auf einem andern Wege. Ebenfalls in der 14ten Sitzung der sechsten allgemeinen Synode erzählt der constantinopolitanische Presbyter und lateinische Sprachlehrer (grammaticus latinus) Constantin Folgendes. Vor nicht gar langer Zeit (circa 30 Jahren) habe der damalige Patriarch Paul von Constantinopel das Archiv visitirt und dabei einen Codex entdeckt, der eine lateinische Uebersetzung der Akten des fünften allgemeinen Concils enthielt. Auf Befehl des Patriarchen habe er, der Grammatikus, diesen Codex mit dem Griechischen verglichen und gefunden, daß darin bei der siebenten Sitzung die zwei Briefe des Vigilius fehlten. Dem ausdrücklichen Befehl des Patriarchen gemäß habe er dieselben aus dem Griechischen übersetzt und dem lateinischen Codex beigefügt [1]). Es waren sonach die zwei Briefe im alten lateinischen Codex gar nicht, im griechischen aber nur in einer griechischen Uebersetzung des ursprünglichen lateinischen Originals vorhanden. Jener lateinische Codex aber, den Patriarch Paul um's J. 650 vorfand, war wohl nichts Anderes als eine Abschrift der ursprünglichen lateinischen Uebersetzung, die schon für Vigilius, wenn wir nicht irren, gemacht worden ist. Einen solchen lateinischen Codex nun, entweder den Originalcodex des Vigilius selbst oder eine Abschrift, hatten natürlich auch die päpstlichen Legaten von Rom mitgebracht, und da darin der Brief des Mennas und die zwei Briefe des Vigilius fehlten, so protestirten sie sowohl aus diesem formellen Grunde, als auch wegen des monotheletisirenden Inhalts dieser drei Aktenstücke. Es sind nun zwei Fälle möglich: entweder sind letztere völlig falsch, haben zur Zeit der fünften Synode noch gar nicht existirt, wurden vielmehr erst später von einem Monotheleten fabricirt und sind darum aus der Aktensammlung zu entfernen [2]), oder sie sind, wenigstens die zwei Briefe des Vigilius (der verlorene des Mennas war ohne Zweifel ganz unächt), der Hauptsache nach ächt, und es wurden auch letztere in der siebenten Sitzung unseres Concils wirklich verlesen, aber sie hatten damals den Zusatz unam operationem noch nicht, sondern es ist dieser erst durch einen Monotheleten interpolirt worden. Für letztere Annahme sprach sich besonders

1) Mansi, T. XI. p. 594 sq. Harduin, T. III. p. 1363 sq.

2) Dieß ist die Ansicht der Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals Noris, T. IV. p. 1038.

Baluzius aus in seiner schönen Praefatio in acta Concilii V [1]; und schon Baronius (ad ann. 680. n. 47) war hier sein Vorgänger. Auch ist nicht zu verkennen, daß die zwei fraglichen Briefe des Vigilius, das unam operationem abgerechnet, ganz und gar für jene Zeit des Vigilius passen und gewissermaßen an Kaiser Justinian, an dessen Minister Constantin und an Facundus von Hermiane Zeugen ihrer Aechtheit haben, indem alle drei versichern, Vigilius habe in jener Zeit (vor seinem Judicatum) dem Kaiser schriftlich insgeheim ein Anathem über die drei Kapitel versprochen (s. oben S. 817). Daß diese zwei Briefe in uralten Sammlungen der Akten des fünften Concils fehlten, beweist keineswegs ihre gänzliche Unächtheit, denn die Sammlungen von Conciliensakten waren von jeher sehr verschieden an Reichhaltigkeit, und in manchen fehlten unbestritten ächte Urkunden.

Der Erste, der die nur mehr lateinisch vorhandenen Akten der fünften allgemeinen Synode im Druck herausgab, war Surius im J. 1567 [2]. Es stand ihm dabei nur eine einzige alte Handschrift zu Gebot. Die römischen Editoren beschränkten sich darauf, seinen Text abdrucken zu lassen, da sie gar keinen Codex zur Hand hatten. Dagegen war Labbé (Bd. I. S. 76) so glücklich, eine zweite Handschrift, Codex Parisiensis, dem Domkantor Joly von Paris gehörig, vergleichen zu können; aber er that es nicht mit hinlänglicher Genauigkeit. Erst Baluze benützte den Pariser Codex ganz vollständig und fand in ihm eine Reihe der wichtigsten Abweichungen von dem Text des Surius. Ueberdieß konnte er auch einen Codex Bellovacensis vergleichen, welchen ihm der gelehrte Domherr Hermant von Beauvais mitgetheilt hatte, und der mit dem Text des Surius fast vollständig harmonirte. So ausgerüstet, stellte Baluze eine viel bessere Ausgabe der Akten des fünften Concils her, mit kritischen Noten begleitet und von einer sehr interessanten Praefatio eingeleitet [3]. Wir finden seine Arbeit auch bei Mansi (T. IX. p. 163 sqq.) vollständig abgedruckt, dagegen bei Hardouin nur theilweise benützt [4].

Außer der Aechtheit unserer Akten ist auch ihre **Vollständigkeit** Gegenstand der Erörterung geworden. Es hängt dieß mit der Frage

1) Bei Mansi, T. IX. p. 163 sqq. Ihm stimmte auch Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 80, bei.

2) Nur wenige Urkunden sind noch griechisch vorhanden. Wir werden sie später besonders bezeichnen.

3) In s. Supplementum Conciliorum, p. 1475 sqq.

4) Vgl. Harduin, T. III. p. 51 u. T. I. Praef. p. VIII.

zusammen, ob die fünfte allgemeine Synode sich bloß mit dem Dreikapitelstreit beschäftigt, oder auch wegen Origenes und seiner Anhänger verschiedene Sitzungen gehalten habe. Der bedeutendste Vertreter der letztern Ansicht war Cardinal Noris [1]), behauptend, vor den acht Sitzungen, deren Akten auf uns gekommen, seien eine oder mehrere andere Sitzungen behufs der Untersuchung und Censurirung des Origenes abgehalten worden, aber ihre Akten seien gänzlich verloren. Ebenso habe die Synode nach Erledigung der Dreikapitelsangelegenheit nochmals sich mit dem Origenismus beschäftigt und zwei längstverstorbene Origenisten, Didymus den Blinden und den Diakon Evagrius Pontikus († 399), anathematisirt. Daß der erste Theil dieser Hypothese: den acht Sitzungen, deren Akten wir haben, und die sich nur mit der Dreikapitelsache beschäftigten, seien andere vorangegangen, nicht haltbar sei, sahen schon die Ballerini in ihrer Vertheidigung der Noris'schen Dissertation gegen den Jesuiten Garnier [2]). Wie wir oben erzählten, wurden ja auf der sechsten allgemeinen Synode die Akten der unsrigen untersucht, namentlich ein Codex, der nur die siebente Sitzung enthielt, geprüft, und es zeigte sich dabei, daß, was jetzt siebente Sitzung heißt, ursprünglich schon mit der gleichen Zahl bezeichnet gewesen sei. Es können somit nicht eine oder mehrere Sitzungen vorausgegangen sein. — Dieß bestimmte die Ballerini, die These des Cardinals Noris dahin abzuändern, daß erst nach den acht Sitzungen wegen der drei Kapitel einige weitere wegen Origenes, Didymus und Evagrius gehalten worden seien. Unsere Akten seien also, meinten sie, am Ende nicht vollständig, wie schon daraus erhelle, daß darin die sonst gewöhnlichen Acclamationen zu Ehren des Kaisers 2c. fehlen [3]).

Ein direktes Zeugniß des Alterthums dafür, daß die Akten der fünften Synode einst vollständiger gewesen seien, konnten Noris und die Ballerini nicht entdecken; aber sie glaubten zu solcher Annahme durch Schlüsse aus patristischen Stellen berechtigt, ja gezwungen zu werden.

a. Der Priester Cyrill von Scythopolis, der ein Zeitgenosse des fünften Concils, ein Schüler des hl. Sabas, und als Mitglied der großen Laura in Palästina an dem Origenistenkampf jener Zeit be-

1) Noris, Diss. de Synodo V. c. 6 in der Ballerinischen Ausgabe seiner Werke, T. I. p. 638 sqq.

2) Vgl. die Ballerini'sche Ausgabe der Werke des Cardinals Noris, T. IV. p. 1014 sq.

3) Ballerini, l. c. p. 1019.

theiligt war, sagt in seiner Lebensbeschreibung des hl. Sabas c. 90 ganz ausdrücklich: „als die heilige und ökumenische fünfte Synode in Constantinopel versammelt war, wurden von gemeinsamem und katholischem Anathem getroffen Origenes und Theodor von Mopsuestia, und was Evagrius und Didymus über die Präexistenz und Apokatastasis gelehrt haben.“ [1])

b. Fast gleich alt mit dem Priester Cyrill war der Kirchenhistoriker Evagrius, zur Zeit, als unsere Synode abgehalten wurde, ein Jüngling von etwa 15 Jahren. Auch er schreibt in seiner Kirchengeschichte (lib. IV. c. 38), daß die fünfte allgemeine Synode, nachdem die palästinensischen Mönche Eulogius, Conon ꝛc. eine Denkschrift gegen Origenes eingereicht (nach Anathematisirung der drei Kapitel), auch über Origenes und seine Anhänger, besonders über die Blasphemien des Didymus und Evagrius, die Verwerfung ausgesprochen habe.

c. Der dritte Zeuge, welchen Noris und die Ballerini aufführen, ist die lateranensische Synode vom J. 649, wo in c. 18 und in einer Aeußerung des Bischofs Maximus von Aquileja unter den durch die fünf ersten Synoden Anathematisirten auch Origenes, Didymus und Evagrius aufgeführt werden [2]). Da nun von den vier ersten Concilien über diese drei Männer kein Beschluß gefaßt wurde, so müsse solches durch die fünfte allgemeine Synode geschehen sein.

d. Auch das sechste allgemeine Concil im J. 680 spricht in seiner 17ten und 18ten Sitzung davon, daß die fünfte Synode wegen Theodor von Mopsuestia, Origenes, Didymus und Evagrius versammelt gewesen sei [3]).

e. Ebenso äußert sich die siebente allgemeine Synode in ihrer siebenten Sitzung (Harduin, T. IV. p. 454), anderer minder wichtigen Zeugen nicht zu gedenken. Aus allen diesen Aeußerungen leiten Noris und die Ballerini die Vermuthung ab, daß außer den acht Sitzungen des fünften Concils, wovon wir Akten haben, auch noch andere wegen Origenes ꝛc. müßten stattgehabt haben.

Die dießfallsigen Behauptungen des Cardinals Noris bekämpfte der Jesuit Garnier in seiner dem Breviarium des Liberatus beigegebenen

---

1) Cyrilli vita Sabae c. 90 in Coteler. ecclesiae graecae monumenta, T. III. p. 374.

2) Harduin, T. III. p. 924 u. 707. Mansi, T. X. p. 887 u. 1158.

3) Mansi, T. XI. p. 631 u. 710. Harduin, T. III. p. 1395 u. 1455.

Dissertation de quinta Synodo c. 2 und besonders c. 5 [1]). In der Ueberarbeitung dieser Abhandlung in dem Auctuarium seiner Ausgabe der Werke Theodorets ließ er das Meiste hievon wieder hinweg (das ganze alte fünfte Kapitel); aber den Hauptsatz, daß Origenes, Didymus und Evagrius auf der fünften Synode nicht anathematisirt worden seien, behielt er bei [2]).

Es ist nicht zu verkennen, daß die Argumentation des Cardinals Noris und der Ballerini manches Empfehlende hat und ihre Zeugnisse von Belang sind; deßungeachtet glauben wir ihnen nicht beitreten und nicht weiter gehen zu dürfen, als zu dem Satze: allerdings hat die fünfte Synode auch den Origenes anathematisirt, aber nicht in einer besondern Sitzung und nicht in Folge von besondern Verhandlungen, sondern nur transeundo und in cumulo, indem sie in ihrem 11ten Anathematismus unter einer Anzahl älterer Häretiker auch seinen Namen aufführte (s. unten). Die Namen des Evagrius und Didymus finden wir in den Akten unserer Synode gar nicht. Unsere Gegengründe gegen Noris und die Ballerini sind folgende:

a. Daß die Akten des fünften allgemeinen Concils nur zur Hälfte etwa auf uns gekommen seien, wird von keinem der Alten angedeutet, und doch ist dieß die Grundvoraussetzung des Cardinals Noris ꝛc.

b. In den kaiserlichen Edikten, welche unser Concil in's Leben riefen und ihm die Richtung seiner Thätigkeit vorschrieben, ist nirgends von Origenes ꝛc. die Rede, vielmehr sind immer nur die τρία κεφάλαια als der Gegenstand bezeichnet, über den die Synode zu verhandeln habe.

c. Ebenso spricht Papst Vigilius in den zwei Edikten, worin er die fünfte Synode mehrere Monate nach ihrem Schluß bestätigte, nur von den drei Kapiteln und nicht im Geringsten von Origenes, Didymus und Evagrius, so wenig als von den andern alten Häretikern, die im 11ten Anathematismus der Synode aufgeführt sind.

d. Daß unseren Akten der Schluß fehle, weil keine Acclamationen darin enthalten seien, und daß für Vigilius nur der Theil der Protokolle, welcher von den drei Kapiteln handelte, in's Lateinische übersetzt worden sei, weil nur dieser ihn interessirt habe, nicht aber der über Origenes, — das sind zwei ganz willkürliche, durch nichts unterstützte Behauptungen der Ballerini (l. c. p. 1019).

---

1) Abgedruckt bei Galland. T. XII. p. 169 u. 175 sqq.

2) Abgedruckt in Bd. V. der Schulze'schen Ausgabe der Werke Theodorets, p. 527.

e. Bei Unterzeichnung des Protokolls der achten Sitzung reassumirte der Patriarch Eutychius in Kürze alles Beschlossene, ohne des Origenes mit einer Silbe zu gedenken, woraus (gegen Noris) erhellt, daß wenigstens bis dahin auf unserer Synode noch keine besondere Verhandlung wegen Origenes stattgehabt hatte. War er aber nur transeundo im 11ten Anathematismus genannt, so brauchte Eutychius seiner so wenig zu gedenken, als der andern, eben dort aufgeführten alten Häretiker.

f. Papst Gregor d. Gr. sagt: „die Synode, welche über die drei Kapitel verhandelte, habe nur eine einzige Person anathematisirt", nämlich den Theodor von Mopsuestia [1]). Dieß hätte er nicht sagen können, wenn das römische Exemplar der Synodalakten eine besondere Sentenz gegen Origenes &c. enthalten hätte. Nur im 11ten Anathematismus enthielt auch das römische Exemplar den Namen des Origenes neben denen anderer alten Häretiker [2]), die aber Gregor hier ebenso wenig nennt, als den Origenes, weil das Anathem über sie nicht zur eigentlichen Aufgabe des fünften Concils gehörte.

g. Daß einer der Hauptzeugen des Cardinals Noris, der Kirchenhistoriker Evagrius, die fünfte Synode mit der etwas früheren unter Mennas vom J. 543, welche den Origenes anathematisirte und 15 Sätze gegen ihn aufstellte, verwechselte, haben wir schon oben bemerkt.

h. Bei Cyrill von Scythopolis aber dürfen wir vielleicht einen kleinen Irrthum annehmen. Victor von Tununum sagt ad ann. 565 (bei Galland. T. XII. p. 231), daß Kaiser Justinian in diesem Jahr den Patriarchen Eutychius von Constantinopel, den damnator trium capitulorum, et Evagrii eremitae diaconi ac Didymi monachi exilirt habe. Dieß weist darauf hin, daß Patriarch Eutychius nach Abhaltung unserer Synode, der er präsidirte, in seinem Sprengel ein Edikt publi-

---

1) Gregor. M. lib. II. epist. 51. Opp. T. II. p. 615 (alias lib. II. ep. 36 bei Mansi, T. IX. p. 1105): „in synodo, in qua de tribus capitulis actum est, aperte liqueat, nihil de fide convulsum esse vel aliquatenus immutatum, sed sicut scitis, de quibusdam illic solummodo personis est actitatum, quarum una, cujus scripta evidenter a rectitudine catholicae fidei deviabant, non injuste damnata sunt."

2) Daß das im römischen Archiv vorhandene Exemplar der Akten unserer Synode im 11ten Anathematismus auch den Namen des Origenes hatte, ersehen wir aus der lateranensischen Synode vom J. 649, wo dieser Anathematismus aus dem römischen Exemplar vorgelesen wurde, also lautend: Si quis non anathematizat Arium, Eunomium, Macedonium, Apollinarem, Nestorium, Eutychen, Origenem cum impiis eorum conscriptis etc.

cirte und darin die Beschlüsse des fünften Concils bekannt machte, und zugleich über Evagrius und Didymus, wohl auch über Origenes das Anathem aussprach (vielleicht die Dekrete der Synode unter Mennas erneuerte). — War dem so, so konnte Cyrillus, als Einsiedler in der entfernten Laura lebend, das der fünften Synode folgende Edikt des Eutychius leichtlich mit dieser selbst verbinden und so zu seiner Angabe wegen Origenes kommen. War aber einmal durch ihn und Evagrius die Angabe verbreitet, das fünfte Concil habe auch den Origenes ꝛc. anathematisirt, so konnte dieß von hundert Andern bona fide wiederholt werden. So auch auf der sechsten allgemeinen Synode, welche vielleicht sogar in ihrem ohnedieß, wie wir wissen, amplificirten Exemplar der Akten unseres Concils einen Passus über Origenes, Diodor und Evagrius vorfand. Es ist zwar richtig, daß hier eine kritische Untersuchung der betreffenden Exemplare angeordnet wurde, aber dieselbe erstreckte sich, soweit wir aus dem Text der vierzehnten Sitzung des sechsten Concils sehen können, nur auf den angeblichen Brief des Mennas und die zwei Briefe des Papstes Vigilius; zu einer alles Einzelne umfassenden Vergleichung und Untersuchung aber war weder nöthigende Veranlassung, noch genügende Zeit vorhanden [1]).

Nachdem bei Eröffnung unserer Synode die 151 Bischöfe ihre Plätze eingenommen hatten, erschien der kaiserliche Silentiar Theodor, bat um Einlaß und überreichte ein von demselben Tag (5. Mai) datirtes Schreiben des Kaisers [2]), das, an die Synode gerichtet, von dem Diakon und Notar Stephanus sogleich verlesen wurde, also lautend: „Das Streben meiner Vorgänger, der rechtgläubigen Kaiser, ging immer dahin, entstandene Glaubensstreitigkeiten durch Berufung von Synoden zu schlichten. Deßhalb hat Constantin 318 Väter zu Nicäa, Theodosius 150 Väter zu Constantinopel, Theodosius d. j. die ephesinische Synode, Kaiser

---

1) Daß Origenes überhaupt auf der fünften Synode anathematisirt worden sei, hat neuerdings Alois Vincenzi, Prof. in Archigymnasio litterarum hebraicarum zu Rom, in s. Werk: In sancti Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova defensio, 4 Bde. Rom 1865; 5ter Bd. ibid. 1869 (T. IV. c. IX u. X und T. V. Appd. IIda c. V), mit großem Eifer bestritten, wie er denn die ganze Geschichte des fünften allg. Concils in sehr durchgreifender Weise umgestalten wollte und Alles für falsch und unwahr erklärte, was gegen Origenes und gegen Papst Vigilius spricht. Vgl. Tübg. theol. Quartalschr. 1867. S. 345 ff.

2) Auch bei diesem Schreiben geben die Codices von Paris und Beauvais den 5. Mai an; der Codex des Surius dagegen hatte den 4. Mai. Vgl. Ballerini in ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals Noris, T. IV. p. 960.

Marcian die Bischöfe zu Chalcedon versammelt. Als aber nach Marcians Tod an verschiedenen Orten Streitigkeiten wegen der Synode von Chalcedon ausbrachen, schrieb Kaiser Leo an alle Bischöfe aller Gegenden, damit jeder seine Meinung in Betreff dieses hl. Concils schriftlich erkläre. Bald darauf aber erhoben sich die Anhänger des Nestorius und Eutyches abermals und veranlaßten großen Zwiespalt, so daß viele Kirchen die Gemeinschaft mit einander abgebrochen haben. Als nun die Gnade Gottes Uns auf den Thron erhob, erachteten Wir es für Unsere Hauptaufgabe, die Kirchen wieder zu vereinigen und die Synode von Chalcedon sammt den drei früheren zur allgemeinen Geltung zu bringen. Wir gewannen Viele, die bisher jener Synode widersprachen; Andere, die in ihrem Widerspruch verharrten, vertrieben Wir und stellten so die Eintracht der Kirchen wieder her. Aber die Nestorianer wollen ihren Irrglauben der Kirche aufdrängen, und da sie hiezu den Nestorius nicht brauchen konnten, beeilten sie sich, ihre Irrthümer durch Theodor von Mopsuestia, den Lehrer des Nestorius, einzuführen, der noch ärgere Blasphemien lehrte, als jener. Er behauptete z. B., ein Anderer sei Gott Logos, ein Anderer sei Christus. Zum gleichen Zweck benützten sie jene gottlosen Schriften Theodorets, welche gegen die erste ephesinische Synode, gegen Cyrill und seine zwölf Kapitel gerichtet sind, und ebenso den schändlichen Brief, den Ibas geschrieben haben soll. Sie behaupten, derselbe sei von der Synode zu Chalcedon recipirt worden, und wollen dadurch den Nestorius und Theodor, welche in dem Brief gelobt werden, von der Verwerfung wieder befreien. Wenn es ihnen gelänge, sollte der Logos nicht mehr der Menschgewordene und Maria nicht mehr Gottesgebärerin genannt werden. Wir haben deßhalb, den heiligen Vätern folgend, zuerst schriftlich euch um eure Meinung über die genannten drei gottlosen Kapitel befragt, und ihr habt Uns geantwortet und den wahren Glauben freudig bekannt [1]). Weil aber nach der von euch ausgegangenen Verdammung noch immer Einige die drei Kapitel vertheidigen, deßhalb beriefen Wir euch in die Hauptstadt, damit ihr hier in gemeinsamer Versammlung eure Ansicht abermals an den Tag leget. Als nämlich Vigilius, Papst von Altrom, hieher kam, hat er auf unsere Fragen wiederholt schriftlich die drei Kapitel anathematisirt und sein Festhalten an dieser Ansicht durch Vieles, auch durch die Verdammung seiner Diakonen Ru-

1) Garnier (l. c. p. 544) bemerkt hiezu: Viele seien gezwungen worden. Vgl. oben S. 813, Note 3.

sticus und Sebastian bethätigt [1]). Wir besitzen noch seine eigenhändigen Erklärungen. Darauf erließ er sein Judicatum, worin er die drei Kapitel anathematisirt, mit den Worten: *et quoniam* etc. (s. oben S. 821). Ihr wisset, daß er nicht nur den Rusticus und Sebastian, weil sie die drei Kapitel vertheidigten, absetzte, sondern auch an Valentinian, den Bischof von Scythien, und an Bischof Aurelian von Arles schrieb, damit nichts gegen das Judicatum unternommen werde. Als ihr nachmals auf Meine Berufung hieher kamet, wurden zwischen Euch und Vigilius Schriften gewechselt [2]), zum Zweck einer gemeinsamen Versammlung. Aber jetzt änderte jener seine Ansicht, wollte nicht mehr, wie früher, eine Synode, sondern verlangte, daß nur die drei Patriarchen und ein weiterer Bischof (in Gemeinschaft mit dem Papst und den ihn umgebenden drei Bischöfen) die Sache entscheiden sollten. Vergebens schickten Wir ihm mehrere Befehle zu, an der Synode Theil zu nehmen. Er verwarf auch Unsere zwei Vorschläge, entweder ein Schiedsgericht zu berufen, oder eine kleinere Versammlung zu veranstalten, bei der außer ihm und seinen drei Bischöfen jeder andere Patriarch mit drei bis fünf Bischöfen seines Sprengels Sitz und Stimme haben sollte [3]). — Uebrigens versichern Wir, daß Wir die Beschlüsse der vier Concilien festhalten und in allweg den heiligen Vätern folgen, dem Athanasius, Hilarius, Basilius, Gregor dem Theologen, Gregor von Nyssa, Ambrosius, Theophilus, Johannes (Chrysostomus) von Constantinopel, Cyrill, Augustin, Proklus, Leo und ihren Schriften über den wahren Glauben. Weil aber die Häretiker den Theodor von Mopsuestia und den Nestorius sammt ihren Gottlosigkeiten vertheidigen wollen und behaupten, jener Brief (des Ibas) sei von der Synode zu Chalcedon angenommen worden, so ermahnen Wir euch, euer Augenmerk zu richten auf die gottlosen Schriften Theodors und besonders auf sein jüdisches Symbolum, das zu Ephesus und Chalcedon verworfen worden ist [4]). Ihr werdet daraus sehen, daß er und seine Irrlehren

1) Bis hieher weicht der Pariser Coder vom Text des Surius nicht ab. Dagegen beginnt von jetzt an eine Strecke weit eine beträchtliche Verschiedenheit. Der Pariser Coder ist hier ausführlicher, und der Text des Surius (und des Coder von Beauvais) wohl nur eine Abkürzung. Wir folgen dem Pariser Coder, erlauben uns jedoch in der Uebersetzung des breiten kaiserlichen Schreibens mehrere Abkürzungen und Zusammenziehungen.

2) Er meinte damit, wie wir später erfahren, die Schreiben des Eutychius rc. an den Papst, s. oben S. 852.

3) Von jetzt an harmoniren die Codices wieder mit einander.

4) Vgl. oben S. 206 f. Da zu Chalcedon die Akten der dritten Synode wieder

seither verurtheilt, und daß deßhalb sein Name schon vor langer Zeit aus den Diptychen der Kirche von Mopsuestia ausgestrichen worden ist. Fasset auch in's Auge die nichtige Behauptung, man dürfe keinen Verstorbenen anathematisiren; betrachtet ferner die Schrift Theodorets und den angeblichen Brief des Ibas, worin die Menschwerdung des Logos geläugnet, der Ausdruck Gottesgebärerin sammt der hl. Synode von Ephesus verworfen, Cyrill ein Häretiker genannt, Theodor und Nestorius aber vertheidigt und gelobt werden. Und weil sie sagen, das Concil von Chalcedon habe diesen Brief angenommen, so müßt ihr die Glaubenserklärungen dieses Concils mit dem Inhalt des gottlosen Briefes vergleichen. Endlich ersuchen wir Euch um Beschleunigung der Sache und empfehlen euch, heilige Väter, dem göttlichen Schutze." [1])

Nach Verlesung des kaiserlichen Schreibens mußte sich der Silentiar wieder entfernen und die Synode befahl: da der Kaiser von einem Briefwechsel mit Vigilius spreche, so sollten die hierauf bezüglichen Aktenstücke mitgetheilt werden. Der Notar Stephan verlas nun das Schreiben des Eutychius von Constantinopel an Vigilius, und darauf die Antwort des Papstes, von welchen beiden Urkunden wir oben S. 852 Auszüge gegeben haben [2]). Die Akten fügen richtig bei, daß auch Apollinaris von Alexan-

---

verlesen wurden und darunter (Sess. I) auch die Censurirung jenes Symbolums, so konnte der Kaiser sagen, auch das Concil von Chalcedon habe es verworfen. Wir glauben dieß gegen Garnier (l. c. p. 544) bemerken zu müssen. Ueber das Symbolum Theodors vgl. Walch, Ketzerhist. Bd. V. S. 354 u. 887. Dasselbe ist abgedruckt bei Mansi, T. IV. p. 1347 u. T. IX. p. 227. Harduin, T. I. p. 1515 u. T. III. p. 89.

1) Mansi, T. IX. p. 178 sqq. Harduin, T. III. p. 54 sqq. Eine Kritik dieses kaiserlichen Schreibens gibt Garnier (l. c. p. 544) und bezichtigt es mehrerer Unwahrheiten. — In den Akten unserer Synode ist dieses Schreiben des Kaisers nur mehr in alter lateinischer Uebersetzung vorhanden; dagegen findet sich anderwärts noch der griechische Text eines ähnlichen Edikts, abgedruckt bei Mansi, l. c. p. 582. Harduin, l. c. p. 322. Im Anfang sind beide Texte, der griechische und lateinische, ganz gleichlautend, später dagegen hat der griechische eine lange Stelle aus Cyrill, die von Anfang sicher nicht darin stand (vgl. Garnier, l. c. p. 537); noch später aber läßt der griechische Text Vieles aus, was sich im lateinischen findet. Am Ende gibt der griechische Text einen Auszug aus dem Dekret unserer fünften Synode über die drei Kapitel (Sess. VIII); namentlich ist der Schluß des Synodaldekrets fast wörtlich, selbst unter Beigebung der Bibelstelle Isai 50, mitgetheilt (vgl. Mansi, l. c. p. 587 mit p. 376 und Harduin, l. c. p. 326 sq. mit p. 193). Garnier (l. c. p. 537) meinte, dieß griechische Schreiben des Kaisers und der ihm angehängte Beschluß einer Synode gehöre nicht zu den Akten des fünften Concils, sondern zu einer frühern, von Mennas im J. 546 abgehaltenen (von Garnier fingirten) Synode. Vgl. oben S. 813.

2) Diese zwei Schreiben sind sowohl griechisch als lateinisch vorhanden.

drien und Domninus von Antiochien sammt ihren in der Residenz anwesenden Suffraganen ganz die gleichen Briefe wie Eutychius an den Papst gerichtet und die gleiche Antwort erhalten hätten. — Darauf erklärten die Bischöfe, obgleich Mehrere von ihnen und die kaiserlichen Beamten [1]) den Vigilius schon öfters ermahnt hätten, mit ihnen gemeinsame Berathung zu pflegen, so sei es doch billig, dieß jetzt noch einmal zu thun; und es begab sich hierauf, während die Uebrigen versammelt blieben, eine höchst ansehnliche und zahlreiche Deputation, darunter die drei morgenländischen Patriarchen, zu dem Papst, um ihn zur Theilnahme an der Synode einzuladen. Sie kehrten mit der Nachricht zurück: Vigilius habe versichert, wegen Unwohlseins eine augenblickliche Erklärung nicht geben zu können, und habe die Deputirten gebeten, am nächsten Tag wieder zu kommen, um seine Antwort entgegen zu nehmen. — Diese erwartend, hob man die erste Sitzung auf.

§ 268.

Zweite und dritte Sitzung am 8. und 9. Mai.

Am 8. Mai 553 kamen dieselben Bischöfe [2]) im gleichen Lokal wiederum zusammen, und auf Verlangen erstatteten die in der ersten Sitzung an Vigilius geschickten Deputirten Bericht über ihren zweiten Besuch bei dem Papst. „Da der Papst von Altrom," sagten sie, „uns auf den folgenden Tag bestellte, so begaben wir uns am 6. Mai, vor zwei Tagen, wieder zu ihm, erinnerten ihn an die früher zwischen uns und ihm gewechselten Briefe und baten ihn, seiner Zusage gemäß sich jetzt auszusprechen, ob er gemeinsam mit uns die Angelegenheit der drei Kapitel berathen wolle. Er verweigerte seine Theilnahme an der Synode mit dem Bemerken, die Zahl der Orientalen sei so groß, er dagegen habe nur wenige Bischöfe bei sich; darum habe er den Kaiser gebeten, weitere Bischöfe aus Italien kommen zu lassen. Wir erwiderten, weder von uns, noch vom Kaiser sei das Versprechen gegeben worden, die An=

1) Judices, ein hoher Amtstitel. Du Cange (Glossar. T. III. p. 1570) sagt: „*Judices* interdum iidem, qui *Comites, Magnates, Proceres* vel *Senatores.*" Vgl. oben S. 420, Note 2.

2) Der Codex von Beauvais führt sämmtliche Bischöfe wieder namentlich auf. Das Gleiche scheint bei dem Codex des Surius der Fall gewesen zu sein. Aber Surius selbst kürzte ab durch et ceteris. Der Pariser Codex endlich führt nur die 10 ersten Bischöfe wieder mit Namen auf.

kunft der abendländischen Bischöfe abzuwarten; Vigilius dagegen habe schriftlich versprochen, mit uns zusammenzutreten, und es sei nicht Recht, daß er zwischen Abendländern und Morgenländern so schroff unterscheide, da sie doch den gleichen Glauben hätten und auch bei den ersten vier allgemeinen Synoden nicht viele Abendländer anwesend gewesen seien. Ueberdieß seien in der That ziemlich viele abendländische Bischöfe aus Afrika und Illyrien zu Constantinopel gegenwärtig. Er antwortete: wir wollen in gleicher Zahl zusammenkommen, ich nehme drei Bischöfe zu mir, von der andern Seite sollen die drei Patriarchen sammt einem weiteren Bischof sich einfinden, so daß auf jeder Seite vier stehen. — Wir machten den Gegenvorschlag, daß dann wenigstens jeder Patriarch gleichviele Bischöfe wie der Papst sollte mitbringen dürfen, und fügten bei, es wäre übrigens unziemlich, wenn von den vielen Bischöfen, die hier sind, nur so wenige die Sache entscheiden sollten. Weil er bei seiner Weigerung beharrte, sagten wir noch: da der Kaiser uns wie ihm befohlen habe, über die drei Kapitel eine Meinung abzugeben, so würden wir auch ohne ihn uns versammeln und unsere Ansicht aussprechen. Er erklärte darauf: ich habe den Kaiser um 20 Tage Frist gebeten, innerhalb deren ich auf seine schriftliche Anfrage antworten will. Habe ich in dieser Zeit meine Meinung nicht ausgesprochen, so will ich Alles annehmen, was ihr über die drei Kapitel beschließet. — Wir entgegneten: in den zwischen uns und Euch gewechselten Briefen war nicht von abgesonderter, sondern von einer gemeinsamen Erklärung über die drei Kapitel die Rede; wenn aber Eure Heiligkeit nur eine Verzögerung will, so ist zu bedenken, daß die Sache schon sieben Jahre dauert, seit Eure Heiligkeit in diese Hauptstadt kam. Auch seid Ihr vollständig über den Gegenstand unterrichtet und habt die drei Kapitel schon öfter schriftlich und mündlich verdammt . . . Vigilius weigerte sich, weitere Antwort zu geben; wir aber verharrten bei der Bitte, er solle mit uns zusammenkommen, und gaben sofort dem Kaiser von unserem Gespräch mit Vigilius Nachricht. Er versprach, einige Staatsbeamte (judices) und Bischöfe an denselben zu senden, um ihn auf's Neue zu ermahnen." [1])

Jetzt erklärte der Archidiakon und Primicerius der Notare, Diodorus, der Kaiser habe wirklich gestern, am 7. Mai, mehrere Staatsbeamte

---

1) Mansi, T. IX. p. 194—196. Harduin, T. III. p. 65. Auch in Betreff dieser Urkunde weicht der von Baluze edirte Pariser Codex von dem Text des Surius und dem Codex von Beauvais beträchtlich ab. Er ist ausführlicher; aber zwischen beiden Texten ist kein Widerspruch. Wir folgten dem Pariser Codex.

sammt einer Anzahl von Bischöfen an den Papst geschickt, und die Ersteren seien bereit, über ihre Mission Bericht zu erstatten. Sie erzählten: „Auf Befehl des Kaisers begaben wir uns schon am 1. Mai in Begleitung von Belisar ꝛc. und darauf wieder am 7. Mai in Begleitung der Bischöfe Theodor von Cäsarea ꝛc. zu Papst Vigilius und überbrachten ihm beidemal den gleichen Befehl des Kaisers, er solle entweder mit allen Bischöfen gemeinsam verhandeln, oder, wenn er dieß nicht wolle, zuerst mit den Patriarchen und einigen anderen Bischöfen die Frage über die drei Kapitel erwägen, damit dann das Urtheil dieser Commission von den anderen Bischöfen angenommen werden könne. Er verweigerte jedoch sowohl die Berathung mit Allen, als die mit den Patriarchen, und verlangte Frist, um seine Antwort allein abgeben zu können. Wir sagten ihm, er habe ja schon öfter allein schriftlich und mündlich die drei Kapitel verdammt, der Kaiser aber wolle eine gemeinsame Sentenz darüber. Auch habe Vigilius seinen Wunsch wegen einer Frist bereits selbst dem Kaiser gemeldet und darauf die Antwort bekommen, wenn er wirklich zu einer gemeinsamen Verhandlung mit den Bischöfen oder Patriarchen bereit wäre, so sollte er noch eine längere Frist erhalten; weil er aber die Sache sichtlich nur hinausschieben wolle, so sei nothwendig, daß die anderen Bischöfe in einer Synode ihr Urtheil abgeben . . . Dieß stellten wir ihm vor und baten ihn wiederholt, an der Synode theilzunehmen. Er aber verharrte in seiner Weigerung." [1])

Diesen Bericht der kaiserlichen Beamten bestätigten die Bischöfe, die mit ihnen bei Vigilius gewesen; und jene entfernten sich nun wieder aus der Sitzung mit den Worten: „die Bischöfe möchten doch, die Furcht Gottes vor Augen habend, der Sache ein schnelles Ende machen und überzeugt sein, daß der Kaiser die Glaubensbestimmungen der vier heiligen Synoden unverbrüchlich festhalte und vertheidige, alles Entgegenstehende aber verwerfe. Auf seinen Befehl seien ja auch, was früher nie geschehen, jene vier Synoden in die Diptychen eingeschrieben worden." [2])

---

1) Auch hier ist der Pariser Codex, dem wir folgen, wieder etwas ausführlicher, als der andere Text.

2) Mansi, T. IX. p. 198 sq. Harduin, T. III. p. 68. — Walch, Ketzerh. Bd. VIII. S. 226, hat den Text der Akten unrichtig verstanden und die Abschiedsworte der kaiserlichen Beamten für einen Theil der Relation der Bischöfe gehalten. Diese hätten, sagt er, hinzugefügt, daß die Minister bei Vigilius Versicherungen wegen der Orthodoxie des Kaisers gegeben hätten.

Darauf schickte die Synode Deputirte an die in Constantinopel anwesenden abendländischen Bischöfe Primasius aus Afrika (siehe S. 834), Sabinianus, Projektus und Paulus aus Illyrikum, um auch sie zum Erscheinen aufzufordern. Die Abgesandten kehrten in Bälde wieder zurück mit der Nachricht: Primasius habe erklärt, er komme nicht, weil der Papst nicht da sei; die drei anderen aber hätten gesagt, sie müßten sich vorher mit ihrem Erzbischof Benenatus berathen. — Die Synode beschloß, Letzteres zu gestatten, da Benenatus in Gemeinschaft mit ihr stehe (s. S. 831) und einer seiner Suffraganen, Phokas, sogar anwesend sei; über Primasius dagegen solle seiner Zeit nach den Kirchenregeln entschieden, dem Kaiser aber auch hierüber sogleich Nachricht gegeben und am folgenden Tag eine neue Sitzung gehalten werden [1]).

In dieser, der dritten Sitzung am 9. Mai 553, wurden zuerst die Protokolle der beiden vorangegangenen Verhandlungen verlesen und sodann von den Bischöfen ein Glaubensbekenntniß abgelegt, welches mit dem des Kaisers in seinem Edikt vom 5. Mai (S. 865) theilweise identisch ist und die Anhänglichkeit an die Beschlüsse der vier alten Concilien und an die Lehre der Väter Athanasius &c. ausspricht. Daran knüpft die Synode die Androhung des Anathems für Alle, welche sich von der Kirche trennen würden (wohl mit Anspielung auf Vigilius), und schließt mit den Worten: „in Betreff des Streites über die drei Kapitel aber, worüber uns der Kaiser fragte, ist eine besondere Zusammenkunft an einem andern Tage nöthig." [2])

§ 269.

Vierte Sitzung am 12. oder 13. Mai.

Als die Bischöfe am 12., oder nach dem Pariser Codex am 13. Mai wieder zusammenkamen, wurden aus den Schriften Theodors von Mopsuestia die zum Voraus schon gesammelten Stellen verlesen, wegen deren er von den hl. Vätern der Häresie beschuldigt worden war [3]). Der Diakon und Notar Kallonymus verlas nicht weniger als 71 solcher

---

1) Mansi, l. c. p. 196 sqq. Harduin, T. III. p. 67 sqq.

2) Mansi, l. c. p. 200 sqq. Harduin, l. c. p. 70 sq.

3) Wer diese Blumenlese gefertigt habe, ist unbekannt. Einige dachten an Bischof Benignus von Heraklea in Pelagionien wegen dessen, was unten S. 882 von ihm erzählt wird; Andere an die armenischen Mönche S. 286. Garnier (l. c. p. 547) meinte, einer oder mehrere Synodalbischöfe hätten sich dieser Arbeit unterzogen.

Stellen sammt dem berüchtigten Symbolum Theodors (s. S. 865). Gleich die erste dieser Stellen, aus dem dritten Buch Theodors gegen Apollinaris, spricht den Unterschied zwischen dem Logos und dem aus Maria Geborenen, zwischen dem Tempel und dem darin Wohnenden sehr stark nestorianisch aus. Den gleichen Sinn gibt die zweite Stelle, welche es zweifelhaft läßt, ob der Logos schon im Leib Mariä mit dem Menschensohn sich verbunden habe, oder erst später. Das bloße Wohnen des Logos in einem Menschen wird sodann in Nr. 3, 4 u. ff. sehr scharf ausgesprochen. Zwölf dieser Stellen sind aus den Büchern Theodors gegen Apollinaris, andere aus seinen Commentaren über Johannes, Matthäus, Lucas, Apostelgeschichte, Hebräerbrief, Psalmen und Propheten, aus den Werken de incarnatione, ad baptizandos, de creatura und andern entnommen. Einzelne davon haben wir schon oben S. 145 ff. zur Darstellung der Lehre Theodors benützt; noch vollständiger aber ist dieß von Dr. Gengler in der Tübinger theolog. Quartalschrift 1835 S. 223 ff. geschehen.

Schon während der Verlesung, nach dem 27sten Stück, welches wieder von einem Wohnen der Gottheit in dem Menschen und davon spricht, wie Letzterer durch erstere geheilt und unterstützt worden sei, rief die Synode: „das haben wir schon verurtheilt, das haben wir schon anathematisirt; Anathema dem Theodor und seinen Schriften; . . . ein Theodor, ein Judas!" Und nachdem die ganze Verlesung beendigt war, wurde gerufen: „dieß Symbolum (Theodors) hat der Satan gemacht; Anathem dem, der dieß Symbolum machte; die erste ephesinische Synode hat dieß Symbolum sammt seinem Verfasser anathematisirt; wir kennen nur ein Symbolum, das von Nicäa; auch die andern drei Synoden haben dieß überliefert; auf dieses Symbolum sind wir getauft worden, auf es taufen wir Andere. Anathema dem Theodor von Mopsuestia! Er hat die Evangelien verworfen, die Menschwerdung Gottes (dispensatio, οἰκονομία, vgl. Suiceri, Thesaur. s. h. v.) injurirt, und Anathema Allen, die ihn nicht anathematisiren! Seine Vertheidiger sind Juden, seine Anhänger Heiden. Viele Jahre dem Kaiser! . . . Wir Alle anathematisiren den Theodor und seine Schriften." Die Synode erklärte hierauf: „die Menge der verlesenen Blasphemien, welche Theodor gegen den großen Gott und Heiland, eigentlich gegen seine eigene Seele, ausgespieen hat, rechtfertigt seine Verdammung. Doch weil wir bei Prüfung der Sache ganz genau sein wollen, müssen wir das Weitere an einem andern Tag hören." [1])

1) Mansi, T. IX. p. 202—230. Harduin, T. III. p. 71—91.

§ 270.

Fünfte Sitzung am 17. Mai.

Der Tag, an welchem die fünfte Sitzung gehalten wurde, ist in den Handschriften der Synodalakten verschieden angegeben. Daß unmöglich VIII Idus Maias (= 8. Mai), wie der Codex des Surius hatte, gelesen werden darf, erhellt schon daraus, daß die vorausgegangene Sitzung am 12. oder 13. Mai statthatte. Die römischen Editoren corrigirten nun in ihrer Conciliensammlung das VIII Idus in III Idus (= 13. Mai) und suchten diese Annahme durch eine Stelle aus der sogleich zu erwähnenden Rede des Archidiakon Diodor zu rechtfertigen. Dagegen fand Baluze in seinen zwei Codicibus das Datum XVI Kal. Junias (= 17. Mai und zeigte, daß diese Leseart festgehalten werden müsse [1]), welche sofort Hardouin auch in den Text aufnahm.

Bei Beginn dieser Sitzung sprach der Archidiakon Diodor von Constantinopel: „die hl. Synode erinnert sich, daß sie an einem früheren Tag [2]) zwar die Gottlosigkeit des Theodor und seiner Schriften erkannt, aber zugleich beschlossen hat, in einer weiteren Sitzung auch das vorlesen zu lassen, was die hl. Väter und die kaiserlichen Edikte über Theodor aussagen.“ [3]) Die Synode beharrte bei diesem Beschluß, und nachdem, wie bei allen andern Sitzungen, die Protokolle der früheren wieder verlesen worden waren, trug ein Diakon aus der jetzt verlorenen Schrift Cyrills gegen Theodor von Mopsuestia zehn Stellen vor, welche zuerst die eigenen Worte Theodors und darauf die Entgegnung Cyrills enthielten [4]). Daran schloß sich ein ziemlich großes Bruchstück aus dem sehr heftigen Schreiben des armenischen und persischen Clerus an den ehemaligen Bischof Proklus von Constantinopel, worin Theodor ein pestifer homo, ja ein wildes Thier in Menschengestalt genannt und sein Einfluß und seine Irrlehre beschrieben wird. Aus der Antwort des Proklus an

---

1) Vgl. seine Note 9 bei Mansi, T. IX. p. 230. Auch die Ballerini (Norisii Opp. T. IV. p. 960) erklärten sich für dieses Datum.

2) Der Ausdruck anteriore die bezeichnet nicht nothwendig den unmittelbar vorausgegangenen Tag, wie die römischen Editoren bei ihrer oben angegebenen Datumscorrektion voraussetzten.

3) Die Akten dieser Sitzung finden sich bei Mansi, T. IX. p. 230—297. Harduin, T. III. p. 91—139.

4) Ueber die fragliche Schrift Cyrills: drei Bücher gegen Theodor von Mopsuestia und Diodor von Tarsus, vgl. Fessler, Patrologia. T. II. p. 564 und Garnerius, l. c. p. 547 sq.

die Armenier wurden zwei kleine Stellen ausgehoben [1]), dann vier Stellen aus vier Briefen Cyrills, eine aus dem Brief des Rabulas an Cyrill, und eine aus der jetzt verlorenen Kirchengeschichte des Priesters Hesychius von Jerusalem (im fünften Jahrhundert), worin die Biographie Theodors von Mopsuestia kurz mitgetheilt und ein sehr strenges Urtheil über ihn gefällt ist. Darauf folgten zwei kaiserliche Edikte von Theodosius d. J. [2]) und zwei Aeußerungen von Gregor von Nyssa gegen Theodor [3]). Zum Beweise endlich, daß die von Cyrill bekämpften Schriften wirklich von Theodor herrührten und derselbe schon so frühzeitig der Irrlehre beschuldigt worden sei, mußten drei Stellen aus Theodoret dienen [4]).

Sofort ging die Untersuchung auf einen andern Punkt über: ob es wahr sei, daß der heilige Cyrill in einer seiner Schriften den Theodor gelobt und ihn bonus Theodorus genannt habe. Um darüber in's Klare zu kommen, wurde ein Abschnitt aus der Schrift Cyrills gegen Theodor verlesen, worin es allerdings heißt: scriptum est a bono Theodoro adversus haeresim Arianorum etc.; aber das Vorausgehende und Nachfolgende zeigt ganz deutlich, daß Cyrill zwar in einem Punkt den Eifer Theodors gelobt, aber diesen doch irriger Lehre beschuldigt habe. Ebenso wurden mehrere Briefe Gregors von Nazianz verlesen, um zu beweisen, daß jener Theodor, an den sie gerichtet, nicht der Mopsuestier, sondern der Bischof von Tyana war (S. 843), was

---

1) Die ganze Antwort des Proklus ist unter den zum Concil von Ephesus gehörigen Akten aufbewahrt bei Mansi, T. V. p. 421. Harduin, T. I. p. 1722. Vgl. oben S. 286.

2) Diese begegneten uns schon oben S. 284 u. 389 und finden sich auch bei Mansi, T. V. p. 413. T. VII. p. 495 und Harduin, T. I. p. 1715. T. II. p. 673. Das letzte dieser beiden Edikte hatte, weil gegen Flavian gerichtet, in der Kirche einen üblen Ruf und war schon von Kaiser Marcian wieder aufgehoben worden. In dem Text des ersten Ediktes, wie er sich bei Harduin, T. I. p. 1715 u. Mansi, T. V. p. 413 findet, wurden die Anhänger des Nestorius im Allgemeinen anathematisirt und als Simonianer bezeichnet; in dem Text dagegen, wie er sich in den Akten des fünften Concils findet, sind die Namen Diodors und Theodors eingeschaltet (Mansi, T. IX. p. 249 sq. Harduin, T. III. p. 104). Ebenso ist in dem Text des zweiten Ediktes der Name Theodors eingefügt. Vgl. Garner. l. c. p. 548.

3) Sie werden von Garnier, l. c. p. 548 sq., als unächt beanstandet.

4) Mansi, T. IX. p. 231—254. Harduin, T. III. p. 92—108. Alles, was in der fünften Sitzung gegen den Mopsuestier vorgebracht wurde, sollte als Antwort auf die defensio des Facundus dienen. Vgl. Garner. l. c. p. 550.

denn auch Euphranta, der eben anwesende gegenwärtige Bischof von Tyana, und Bischof Theodosius von Justinianopolis bestätigten [1]).

Um den weitern Einwand der Gegner, man dürfe keinen Verstorbenen anathematisiren, zu entkräften, verlas der Diakon Photinus mehrere Stellen aus Cyrill, und der afrikanische Bischof Sextilian erklärte, die alten afrikanischen Synoden hätten beschlossen, jene Bischöfe, welche ihr Vermögen Häretikern vererbten, nach ihrem Tod noch mit dem Anathem zu belegen; auch spreche sich der hl. Augustin in einem Briefe für die Zulässigkeit der Anathematisirung eines Verstorbenen aus (S. 843). Zum Beweis wurden drei Stellen aus Augustin verlesen, worauf Bischof Benignus von Heraklea bemerkte, es seien faktisch schon gar Viele nach ihrem Tod mit dem Anathem belegt worden, z. B. Valentin, Marcian, Apollinaris ꝛc. und viele Eusebianer. Uebereinstimmend hiemit habe Rabulas von Edessa über den bereits verstorbenen Theodor von Mopsuestia den Bann gesprochen, und ebenso die römische Kirche über den verstorbenen Bischof Dioscur von Rom (Gegenpapst), obgleich dieser nicht einmal gegen den Glauben gefehlt habe [2]).

Theodor Askidas, Johannes von Nyssa und Basilius von Justinianopel brachten jetzt vor, daß die Vertheidiger Theodors sich auf einen angeblichen Brief des hl. Cyrill an Johann von Antiochien bezögen, worin jedes Anathem über Theodor mißbilligt sei. Sie legten ihn vor und zeigten seine Unächtheit unter Anführung ächter Aeußerungen Cyrills über den Mopsuestier. Aus andern Stellen Cyrills bewiesen sie, daß er das Anathem über einen Verstorbenen nicht für unzulässig erklärt habe, und fügten bei, die Gegner könnten sich auch darauf nicht stützen, daß Cyrill einst (S. 286), in kluger Berücksichtigung der Umstände, ein Anathem über Theodor von Mopsuestia nicht erwirken wollte. Weil aber diese Condescendenz (dispensatio) die Verirrten nicht gewann, hätten Cyrill und Proklus nachher um so heftiger gegen Theodor sich ausgesprochen. Auch der Apostel Paulus habe sich ähnlicher Condescendenz gegen die Schwachen bedient und selbst Handlungen des alten Gesetzes vollzogen. Ueberdieß hätten auch Basilius d. Gr. und Athanasius theilweise den Apollinaris, Papst Leo einst den Eutyches belobt (S. 318) und nachmals doch diese Häretiker anathematisirt. Ebenso seien viele

1) Mansi, l. c. p. 255—259. Harduin, l. c. p. 108—111.

2) Mansi, T. IX. p. 259—263. Harduin, T. III. p. 112—114. Vgl. oben S. 843.

Andere nach ihrem Tod anathematisirt worden, z. B. Origenes; wer bis zu den Zeiten des Theophilus von Alexandrien und noch weiter zurückgehen wolle, werde dieß finden. Ja, die gegenwärtigen Bischöfe selbst und Papst Vigilius hätten dasselbe in Betreff des Origenes gethan [1]). Ein angeblicher Brief des Chrysostomus zu Ehren des Mopsuestiers, den die Gegner verbreiten, sei unächt und widerspreche dem ächten Schreiben des Chrysostomus an denselben, worin er ihn wegen Verlassens des mönchischen Lebens tadle. Auch dürfe man nicht anführen, daß Theodor in der Kirchengemeinschaft gestorben sei, denn nur wer den rechten Glauben bis zum Tod bewahre, sterbe in der Gemeinschaft der Kirche. — Zum Beschluß recitirten die Bischöfe noch eine Stelle aus Gregor von Nyssa, welcher die Lehre von zwei Söhnen, also gerade die Lehre Theodors, für unchristlich erklärte [2]).

Nach dem langen Vortrag der drei Bischöfe wurden die Akten der vor Kurzem abgehaltenen Synode von Mopsuestia nebst den ihr vorangegangenen kaiserlichen Schreiben verlesen (s. S. 832), zum Beweis, daß der Name Theodors schon lange aus den Diptychen seiner eigenen ehemaligen Kirche ausgestrichen sei [3]).

Damit schloß die Untersuchung über Theodor, und es kam jetzt Theodoret von Cyrus an die Reihe, aus dessen Schriften gegen Cyrill ꝛc. einige Stellen vorgelesen wurden, nämlich: vier Bruchstücke aus seiner Polemik gegen die zwölf Anathematismen Cyrills, vier Bruchstücke aus einigen Reden Theodorets und fünf meist ganze Briefe desselben [4]). Theodoret drückte sich darin offenbar heterodox aus, während

---

1) Aus dieser Stelle wollte Noris (T. I. p. 639) luce clarius beweisen, daß Origenes von der fünften Synode damals bereits anathematisirt gewesen sei. Aber Theodor Askidas (denn er ist hier der Sprecher) will an unserer Stelle nur sagen: „dieselben Bischöfe, die hier sitzen, hätten vor Kurzem, sammt Vigilius, den Origenes anathematisirt, d. h. das kaiserliche Edikt gegen Origenes vom J. 543 angenommen.“ Wäre aber von der fünften Synode selbst schon ein Bann über Origenes ausgesprochen gewesen, so hätte man ja nicht darüber streiten können, ob ein Todter anathematisirt werden dürfe oder nicht. — Natürlich erklärt Vincenzi (s. oben S. 863, Note 1) die Erwähnung des Origenes für eine Interpolation.

2) Mansi, T. IX. p. 263—274. Harduin, T. III. p. 114—123.

3) Mansi, l. c. p. 274—239. Harduin, T. III. p. 123—134.

4) Der letzte dieser Briefe, mit der Ueberschrift an Johann von Antiochien, ist zweifelhaft. Es wird darin ein Verstorbener (die Ueberschrift des Briefes sagt: Cyrill von Alexandrien) heftig getadelt; aber Johann von Antiochien starb vor Cyrill, und es konnte somit Theodoret über den Tod Cyrills unmöglich an Johann von Antiochien schreiben. Es ist darum entweder der Brief unächt, oder man muß an einen andern

er selbst Cyrills Lehre als häretisch darstellen wollte. Um die vermeintliche Vermischung des Göttlichen und Menschlichen bei Cyrill zu bekämpfen, trennte er nestorianisch zwischen Gottheit und Menschheit in Christus und verwarf Ausdrücke, welche in der Kirche bis auf heute das Schiboleth der Orthodoxie sind. Im ersten Fragment z. B. sagt er: „der Gott Logos ist nicht fleischgeworden"; im zweiten: „eine hypostatische Union anerkennen wir durchaus nicht"; im dritten und vierten bekämpft er die communicatio idiomatum; im fünften nennt er den hl. Cyrill einen impius; im sechsten einen impugnator Christi; im siebenten einen novus haereticus, der die Naturen in Christus confundire u. s. f. [1]).

Nach geschehener Verlesung sprach die Synode: „die Feinheit des Concils von Chalcedon ist zu bewundern. Es kannte die Blasphemien Theodorets, hat Anfangs viele Exclamationen gegen ihn angewendet und nahm ihn erst auf, nachdem er zuvor den Nestorius und dessen Blasphemien anathematisirt hatte. — An einem folgenden Tag soll noch über das letzte Kapitel (den Brief des Ibas) Untersuchung gepflogen werden." [2])

§ 271.

Sechste Sitzung am 19. Mai.

Nachdem auch in der sechsten Sitzung am 19. Mai 553 wiederum zuerst die Protokolle der früheren Zusammenkünfte verlesen worden waren, erklärte die Synode: „da gewisse Leute behaupten, der angebliche Brief des Ibas sei von dem Concil zu Chalcedon angenommen worden und sich dabei auf Aeußerungen eines oder des andern Mitgliedes jener Versammlung berufen, während doch alle andern Bischöfe nicht der gleichen Ansicht waren, so muß vor Allem der fragliche Brief verlesen werden." Dieß geschah, und unsere Akten enthalten hier die lateinische Uebersetzung desselben Briefes, der im Protokoll der zehnten Sitzung

---

Cyrill als den alexandrinischen denken (wie Basnage that), oder man muß mit Petrus de Marca und Noris annehmen, in der Ueberschrift des Briefes sei statt Johann von Antiochien zu lesen: Domnus von Antiochien. Vgl. Garner. de libris Theodoreti in der Schulze'schen Ausgabe der Werke Theodorets, T. V. p. 376; Ballerini (in Noris, Opp. T. IV. p. 961) und Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 273 f.

1) Mansi, l. c. p. 289—297. Harduin, l. c. p. 134—139.

2) Mansi, l. c. p. 297. Harduin, l. c. p. 139.

von Chalcedon im griechischen Original aufbewahrt ist. Wir gaben schon oben S. 487 f. seinen Hauptinhalt. Darauf befahl die Synode die Verlesung des Briefes von Proklus an Johann von Antiochien, worin Ersterer berichtet, daß Ibas wegen seiner Anhänglichkeit an den Nestorianismus und weil er Schriften Theodors in's Syrische übersetzt und verbreitet habe, bei ihm verklagt worden sei. Nachdem dann die Synode im Allgemeinen die Verwerflichkeit des Briefes an Maris ausgesprochen, berichteten Theodor Askidas und drei andere Bischöfe über die vor mehr als hundert Jahren wegen Ibas gepflogenen Verhandlungen (S. 310 ff. u. 481 ff.), wie er verklagt worden sei, aber zu Tyrus das Anathem über Nestorius gesprochen und behauptet habe, seit der Union zwischen Cyrill und den Orientalen habe er nichts mehr gegen jenen geschrieben. Damit habe er die Autorschaft des Briefes geläugnet. Später sei er, weil er den Cyrill bekämpfte, sammt Domnus von Antiochien abgesetzt worden (die Bischöfe verschweigen, daß dieß auf der Räubersynode geschehen ist, vgl. S. 385), und habe zu Chalcedon, die Frage wegen des Briefs bei Seite schiebend, stets nur von den andern Anklagen gesprochen, die gegen ihn vorgebracht waren. Die Bischöfe sagen dann weiter: mit häretischer Schlauheit werde von den Gegnern auf eine oder zwei Aeußerungen hingewiesen, die zu Chalcedon von einzelnen Mitgliedern über Ibas gemacht worden, um zu beweisen, die Synode habe seinen Brief angenommen. Allein bei Concilien entscheide nicht die Aeußerung Eines oder des Andern. Zudem dürfe man auch diese Vota nur genauer betrachten, und man werde finden, wie selbst diese Votanten den Brief (indirekt) verwarfen, indem sie von Ibas verlangten, daß er das ephesinische Concil anerkenne und den Nestorius anathematisire, wovon der Brief gerade das Gegentheil enthalte. Die Bischöfe führen dann einige der zu Chalcedon abgegebenen Vota an, namentlich das des Eunomius von Nikomedien, worauf sich die Gegner besonders beriefen, als ob darin der erste Theil des Briefes getadelt, der zweite gelobt sei [1]). Sie zeigen, daß unter den Worten in *posterioribus* recte confessus nicht der spätere Theil des Briefes, sondern das spätere Bekenntniß des Ibas zu Chalcedon gemeint sei. Alle Bischöfe zu Chalcedon hätten von Ibas ein Anathem verlangt über Nestorius, der doch in jenem Brief gelobt sei; auch habe Ibas ein solches Anathem

1) Dieß Votum findet sich hier und in den Akten von Chalcedon nur in lateinischer Uebersetzung.

geleistet, also das Doppelte gethan: einerseits die Autorschaft des Briefes geläugnet, andererseits den Brief selbst (indirekt) anathematisirt [1]. — Die Bischöfe übergehen jedoch die bedenklichsten Vota mit Stillschweigen, nämlich das der päpstlichen Legaten und das des Patriarchen Maximus von Antiochien (s. S. 490). Erstere sagten: Relectis chartis agnovimus ex sententia reverendissimorum episcoporum (der Commission zu Tyrus), Ibam innoxium approbari. Relecta enim ejus epistola agnovimus eum esse orthodoxum. Aehnlich Maximus: καὶ ἐκ τȣ̃ ἀναγνωσθέντος δὲ ἀντιγράφȣ τῆς ἐπιστολῆς . . . ὀρθόδοξος ὤφθη αὐτȣ̃ ἡ ὑπαγορία [2].

Um noch vollständiger durch Vergleichungen deutlich zu machen, daß der Brief an Maris häretisch sei, ließ man auch eine Reihe Aktenstücke der Synoden von Ephesus und Chalcedon verlesen, nämlich:

1. den zweiten Brief Cyrills an Nestorius (s. S. 160) nebst einigen hierauf bezüglichen Aeußerungen Cyrills und anderer Bischöfe auf der allgemeinen Synode zu Ephesus (s. S. 184 f.);

2. die Antwort des Nestorius an Cyrill (S. 160 u. 184 f.), wieder in Verbindung mit den zu Ephesus darüber abgegebenen Urtheilen;

3. den Brief Cölestins von Rom an Nestorius (S. 164 f. u. 185);

4. den Brief Cyrills und der alexandrinischen Synode an Nestorius sammt den angehängten zwölf Anathematismen Cyrills (s. S. 167 ff. u. 185).

5. Aus dem Protokoll der zweiten Sitzung von Chalcedon wurde zuerst die Aufforderung der kaiserlichen Commissäre, die Bischöfe sollten nun in Bälde den rechten Glauben erklären (S. 439), und darauf die berühmte epistola dogmatica Leo's verlesen (S. 353); ebenso

6. eine Aeußerung des Bischofs Attikus, aus derselben Sitzung von Chalcedon (s. S. 442), woraus hervorgeht, daß jene Synode den ebengenannten Brief Leo's und das Schreiben Cyrills und seiner Synode an Nestorius als Ausdruck des wahren Glaubens angesehen und den Bischöfen zu ihrer eigenen genauern Orientirung in die Hand gegeben habe.

7. Eine Anzahl weiterer Stücke war der vierten Sitzung von Chalcedon entnommen: a) eine Aufforderung der kaiserlichen Commissäre, die Bischöfe sollten jetzt ihre Ansicht über den Glauben ohne Scheu ver-

---

1) Mansi, T. IX. p. 297—307. Harduin, T. III. p. 139—147.
2) Bei Harduin, T. II. p. 539. Mansi, T. VII. p. 262.

öffentlichen (S. 453); b) die zweite Aufforderung, sie sollten die Hand auf die Evangelien legend erklären, ob der Brief Leo's mit dem Symbolum von Nicäa und Constantinopel übereinstimme (s. S. 453); und c) die Vota der Bischöfe hierüber (S. 453 f.).

8. Endlich wurden aus den Akten der fünften Sitzung von Chalcedon das Glaubensbekenntniß dieses Concils sammt den in dasselbe eingeschalteten Symbolen von Nicäa und Constantinopel (s. S. 467 ff.) mitgetheilt [1]).

Nachdem dieß geschehen, mußte der Diakon und Notar Thomas eine zum Voraus gefertigte kurze Schrift verlesen, worin Aeußerungen des chalcedonensischen Concils und Behauptungen aus dem Brief an Maris einander gegenübergestellt waren, um zu zeigen, wie das Concil das Gegentheil von dem gelehrt habe, was in jenem Brief zu lesen sei. Das Concil sage: „der Gott Logos ist Fleisch und Mensch geworden, ist unser Herr Jesus Christus, Einer aus der Trinität"; der Brief dagegen nenne Jeden einen Häretiker und Apollinaristen, der von einer Incarnation und Menschwerdung des göttlichen Logos rede; das Concil nenne Maria die Gottesgebärerin, der Brief bestreite dieß Prädikat; das Concil erkläre, den Beschlüssen von Ephesus folgen zu wollen, und anathematisire den Nestorius, der Brief injurire die Synode von Ephesus und vertheidige den Nestorius; das Concil verehre den Cyrill als Lehrer und habe seine Briefe sammt den zwölf Anathematismen recipirt, der Brief an Maris aber nenne den Cyrill einen Häretiker, seine Anathematismen gottlos und table seine Lehre von zwei Naturen und einer Person, und von der communicatio idiomatum; die Väter des Concils bekennen wiederholt, daß sie eben so lehren, wie Cyrill, der Brief schmähe die Lehre Cyrills; das Concil anathematisire Alle, die ein anderes Symbolum einführen, der Brief lobe den Theodor, der ein gottloses Symbolum verfaßte. Ueberhaupt sei die Lehre des Briefs der chalcedonensischen Lehre ganz entgegen, und wenn er auch von zwei Naturen spreche, wie die Synode von Chalcedon, so verstehe er darunter doch eigentlich zwei Personen, gleich Nestorius [2]).

Nach alle dem sprach die Synode die Sentenz: „die geschehene Verhandlung zeigt deutlich, daß der Brief, den Ibas geschrieben haben soll, der Glaubenserklärung von Chalcedon durchgängig widerspricht. Deß-

---

1) Mansi, T. IX. p. 308—341. Harduin, T. III. p. 147—166.
2) Mansi, T. IX. p. 341—345. Harduin, T. III. p. 167—170.

wegen verlangten alle Mitglieder jener Synode, daß Ibas den Nestorius, den jener Brief vertheidigt, anathematisire und die Glaubenserklärung unterschreibe. Indem sie dieß thaten, zeigten sie, daß sie dasjenige für ungültig hielten, was Einer oder Zwei zu Gunsten jenes Briefs gesagt hatten; und letztere vereinigten sich mit den Andern und nahmen den Ibas erst auf, nachdem er Buße gethan und den Nestorius anathematisirt und das Glaubensbekenntniß von Chalcedon unterschrieben hatte." Alle riefen: „der Brief ist häretisch, wir Alle verdammen diesen Brief; er ist der Synode von Chalcedon fremd; er ist ganz häretisch, ganz blasphemisch; wer ihn annimmt, ist ein Häretiker; die Glaubenserklärung von Chalcedon hat diesen Brief verdammt; Anathem dem Theodor, dem Nestorius und dem angeblichen Brief des Ibas; . . . wer den Brief nicht anathematisirt, beleidigt die Synode von Chalcedon; viele Jahre dem Kaiser; dem orthodoxen Kaiser viele Jahre!" [1])

§ 272.

Das Constitutum des Vigilius vom 14. Mai 553.

Während der bisher besprochenen Sitzungen der Synode arbeitete Papst Vigilius jene umfassende Denkschrift an den Kaiser aus [2]), von deren Abfassung er bereits den an ihn gesandten Commissären Meldung gethan in den Worten: er wolle innerhalb zwanzig Tagen seine Ansicht über die drei Kapitel abgesondert von der Synode offen darlegen (s. S. 868). Sie ist Constitutum Vigilii Papae de tribus capitulis überschrieben, daher Constitutum genannt, vom 14. Mai 553 von Constantinopel aus datirt und außer Vigilius von 16 andern Bischöfen und drei römischen Clerikern unterzeichnet [3]). Von jenen 16 Bischöfen waren 9 Italiener: aus Marsi, Scyllacium, Silva candida, Cingulum, Ariminum, Malta, Nomentum, Lipara, Numana; zwei Afrikaner aus Nasaita und Adrumet, zwei aus Illyrikum von Ulpianum und Zappara, und drei aus Asien von Iconium, Claudiopolis und Melitene in Ar-

---

1) Mansi, T. IX. p. 345 sq. Harduin, T. III. p. 170.

2) Man stritt sich, ob und wann die Synode dieß Constitutum vom Kaiser zur Einsicht erhalten habe. Allein dieser Streit ist ganz grundlos, indem der Kaiser das Constitutum gar nicht annahm (es also auch der Synode gar nicht mittheilen konnte), wie wir aus dem Vortrag des kaiserlichen Quästors Constantin in der siebenten Sitzung ersehen. Vgl. unten S. 887.

3) Abgedruckt bei Mansi, T. IX. p. 61—106. Harduin, T. III. p. 10—47.

menien. Die drei römischen Cleriker waren: der Archidiakon Theophanius und die beiden Diakonen Pelagius und Petrus [1]).

Das Constitutum beginnt mit einem Lob auf den Kaiser, weil er, um die Zwietracht aus der Kirche zu entfernen, von allen Bischöfen Glaubenserklärungen verlangt habe. Zwei solche, fährt der Papst fort, seien bereits abgegeben worden und er füge sie hier wörtlich ein, nämlich die von Mennas und Theodor Askidas und die etwas spätere von dem neuen Patriarchen Eutychius von Constantinopel u. A. (s. S. 851 f.). Er habe gewünscht, daß sofort eine Versammlung (Synode) in Italien oder Sicilien gehalten werde, um über die drei Kapitel zu verhandeln; der Kaiser aber sei nicht darauf eingegangen, habe dagegen den Vorschlag gemacht, aus Afrika und andern abendländischen Provinzen jene Bischöfe, deren Namen der Papst aufschreiben würde, und die er zu Rathgebern wünsche, nach Constantinopel zu berufen. Aus Liebe zum Frieden habe er zugestimmt. Kurz vor Ostern habe der Kaiser beschlossen, daß je eine gleiche Zahl der in Constantinopel anwesenden Bischöfe über die Sache verhandeln solle (d. h. wie Vigilius es verstand, eben so viele Griechen als Lateiner, während der Kaiser meinte, aus jedem Patriarchat sollten gleichviele Bischöfe gewählt werden). Während nun der Papst mit Ausarbeitung seiner Ansicht über die drei Kapitel beschäftigt gewesen, habe der Palastbeamte Theodor ihm nicht viele Tage vor Ostern [2]) ein kaiserliches Schreiben überbracht, worin Justinian bereits sein Urtheil über die drei Kapitel ausgesprochen und auch eine Erklärung des Papstes darüber verlangt hat. (Es ist damit jenes Edikt gemeint, welches in der ersten Sitzung der fünften Synode verlesen wurde, S. 863). Die griechischen Bischöfe hätten jetzt nicht eingewilligt, in gleicher Anzahl mit dem Papst und seinen Bischöfen die Sache zu behandeln, auch nicht, daß der Papst seine Ansicht schriftlich ausspreche, in der Voraussetzung, er werde bei mündlicher Verhandlung Zugeständnisse machen, die er schriftlich abzugeben sich scheuen würde. Ueberdieß habe der Kaiser wieder Beamte an ihn gesandt mit dem Verlangen, er solle sich baldigst über die drei Kapitel erklären. Um auch diesem Wunsch zu entsprechen, habe er nur um eine Frist von 20 Tagen, in Rücksicht auf seine bekannte Kränklich-

---

1) Ueber diese Freunde des Papstes vgl. Garnier, l. c. p. 555, Noris, l. c. T. I. p. 622 sq.

2) Statt ante multos Paschae ist zu lesen: non ante multos etc., wie aus dem Vorhergehenden erhellt. Vgl. Garnier, l. c. p. 555.

keit, gebeten und den Diakon Pelagius an die Bischöfe geschickt mit der Erklärung, weil die verabredete Art und Weise der Zusammenkunft nicht eingehalten worden sei, sollten sie doch noch 20 Tage warten und nicht, der Kirchenregel zuwider, vor dem Erscheinen der Sentenz des apostolischen Stuhls ihr eigenes Urtheil abgeben, wodurch neues Aergerniß entstehen könnte. Er habe nun die Akten der vier alten heiligen Synoden, die Dekrete seiner Vorfahrer und die Schriften anderer bewährter Väter sorgfältig wegen der Angelegenheit der drei Kapitel durchforscht und auch jenen Papiercodex geprüft, welchen der Kaiser ihm durch den Bischof Benignus von Heraklea in Pelagonien [1]) zugesandt habe. Derselbe enthalte in seinem ersten Theil viele Aeußerungen (Theodors von Mopsuestia), welche durchaus der orthodoxen Lehre zuwider seien, die er deßhalb feierlich anathematisire und seinem Constitutum einverleiben wolle. Es folgen nun in 60 Nummern die meisten jener 71 Stellen aus verschiedenen Büchern Theodors von Mopsuestia, welche uns schon bei der vierten Sitzung (s. S. 870 f.) begegneten [2]). Den einzelnen dieser wörtlich mitgetheilten 60 Capitula Theodori läßt Vigilius seine Responsio auf dem Fuß folgen, worin er in Kürze ihren häretischen Charakter darzulegen sucht. Nachdem er sie noch einmal ex apostolicae sententiae auctoritate verdammt hat, fährt er fort: da der vom Kaiser ihm mitgetheilte Codex diese berüchtigten Stellen dem Theodor von Mopsuestia zuschreibe, so habe er für nöthig erachtet, bei den alten Vätern zu forschen, was von ihnen über Theodor gesagt und beschlossen worden sei. Er habe gefunden, daß der hl. Cyrill nach dem Tode Theodors über ihn in einem Brief an Johann von Antiochien [3]) Folgendes mittheile: „da die zu Ephesus verlesene, dem Theodor zugeschriebene Glaubenserklärung nichts Gesundes enthielt, so hat die heilige Synode sie verworfen, als voll von Verkehrtheiten, und alle verdammt, welche so dächten. Von der Person Theodors aber insbesondere sprach sie nicht und belegte weder ihn noch einen Andern namentlich mit dem Banne" (vgl. S. 206 f.). In den Akten der ersten ephesinischen Synode habe

1) Pelagonien ist ein Theil von Macedonien. Der Text hat hier unrichtig Paphlagonien. Vgl. Noris, l. c. p. 603.

2) Diese 60 Nummern enthalten in Nr. 13 ein Fragment Theodors, welches unter den 71 in der vierten Sitzung verlesenen Fragmenten nicht vorkam. Ueberdieß sind Nr. 42 u. 43 unter den 71 hier in eine Nummer 42 zusammengezogen, so daß von den 71 hier eigentlich 60 wieder erscheinen und überdieß eine neue weitere Stelle.

3) Bei Mansi, T. V. p. 993. c. 206.

er, Vigilius, durchaus kein Urtheil über die Person Theodors gefunden, und es sei deutlich, daß Cyrill, die priesterliche Mäßigung in Betreff Verstorbener festhaltend, nicht gewollt habe, daß Theodors Name in die Akten eingeschrieben werde, wie er tiefer unten in seinem Brief auch diejenigen tadelte, welche ihre Pfeile gegen die Asche Theodors richteten (s. S. 286). Zum Beweis, daß es nicht recht sei, Verstorbene zu anathematisiren, beruft sich der Papst weiter auf einige Aeußerungen des Bischofs Proklus von Constantinopel, der zwar über die Sätze Theodors, aber nicht über seine Person ein Anathem verlangt zu haben erkläre. Auch das Concil zu Chalcedon, fährt Vigilius fort, habe über die Person Theodors nichts beschlossen und nichts ihr Nachtheiliges geäußert, indem sie jenes Schreibens des Johann von Antiochien und seiner Synode an den damaligen Kaiser Theodosius d. J., worin Theodor entschuldigt und eine Verurtheilung desselben nach seinem Tod mißrathen werde, rühmend und anerkennend gedenke [1]). Und diese Allocution habe Kaiser Justinian selbst in seinem Erlaß über den Satz: „Einer aus der Trinität ist gekreuzigt worden", als Zeugniß angeführt. Weiter habe der Papst sehr sorgfältig geforscht, was seine Vorfahrer über die Frage gesagt hätten, ob Jemand, der bei Lebzeiten nicht anathematisirt war, nach seinem Tod noch anathematisirt werden dürfe. Gegen solche Härte hätten sich besonders Leo und Gelasius ausgesprochen und erklärt, die Verstorbenen müsse man dem Gerichte Gottes überlassen. Auch habe die römische Kirche diese Regel stets praktisch befolgt, und ebenso habe Dionys d. Gr. von Alexandrien zwar die Bücher des verstorbenen Bischofs Nepos, weil sie chiliastischen Irrthum enthielten, verworfen, aber nicht seine Person (s. Bd. I. S. 134). Hienach wage der Papst nicht über die Person des verstorbenen Theodor von Mopsuestia die Verdammung auszusprechen und gebe auch nicht zu, daß Andere solches thun. Daraus folge aber nicht im Geringsten, daß er jene dem Theodor zugeschriebenen Aeußerungen oder irgend andere häretische gedulde und zulässig finde. — Was zweitens die unter Theodorets Namen verbreiteten Schriften anlange, so wundere er sich, daß etwas zu Unehren dieses Mannes unternommen werde, der vor hundert und mehr Jahren die Sentenz von Chalcedon ohne Zögerung unterschrieben und den Briefen des Papstes Leo ganz bereitwillig beigestimmt habe. Obgleich Dioscur

---

1) In ihrer Allocution an den Kaiser Marcian, s. S. 474 und Harduin, T. II. p. 650. Mansi, T. VII. p. 466.

und die ägyptischen Bischöfe zu Chalcedon ihn einen Häretiker genannt, habe doch die hl. Synode, nach genauer Prüfung Theodorets, nichts Anderes von ihm verlangt, als daß er den Nestorius und dessen Irrlehre anathematisire. Er habe es mit lauter Stimme gethan und damit alle nestorianisirenden Behauptungen, mögen sie von wem immer herrühren (also auch von ihm selbst), zu Chalcedon anathematisirt. Würde man jetzt nestorianisirende Sätze mit Nennung Theodorets verdammen, so wäre dieß eine Beleidigung gegen die Synode von Chalcedon, und man würde damit sagen, einige ihrer Mitglieder (nämlich Theodoret) hätten die nestorianischen Irrthümer einerseits verworfen, andererseits selber gehegt. Man dürfe auch nicht sagen, die Väter zu Chalcedon hätten versäumt, auf die Beleidigungen einzugehen, welche Theodoret den zwölf Anathematismen Cyrills zugefügt, — nein, entweder habe sich gezeigt, daß Theodoret dieß nicht gethan, oder die Väter hätten dem Beispiel des hl. Cyrill selbst folgen wollen, der bei der Union alle Unbilden mit Stillschweigen überging, welche die Orientalen ihm früher zu Ephesus angethan hatten. Dadurch, daß Theodoret die Lehre des hl. Cyrill feierlich annahm, habe er diesem hinlängliche Genugthuung geleistet. Deßhalb solle auch jetzt nichts zu Unehren Theodorets vorgenommen werden; dagegen anathematisire der Papst alle dem Nestorianismus oder Eutychianismus verwandten Behauptungen, mögen sie unter dem Namen Theodorets oder irgend eines Andern verbreitet werden. Es müsse sicher genügen, daß er, der Papst, mit Paul von Samosata und Bonosus den Nestorius, mit Valentin und Apollinaris den Eutyches und alle andern Häretiker sammt ihren Irrthümern anathematisire; er wolle aber doch noch speziell fünf Anathematismen beisetzen:

1. „Wer nicht bekennt, daß ohne Beeinträchtigung der Unveränderlichkeit der göttlichen Natur der Logos Fleisch geworden sei und von der Empfängniß an die menschliche Natur hypostatisch mit sich vereinigt habe, vielmehr sagt, der Logos habe sich mit einem schon existirenden Menschen verbunden und darum die hl. Jungfrau nicht im vollen Sinne Gottesgebärerin nennt, der sei Anathema."

2. „Wer die hypostatische Einigung der Naturen in Christus läugnet und sagt, der Gott Logos habe dem besonders existirenden Menschen als einem aus den Gerechten eingewohnt, und nicht eine hypostatische Einigung der Naturen in der Weise bekennt, daß der Gott Logos mit dem angenommenen Fleisch eine Subsistenz oder Person blieb, der sei Anathema."

3. „Wer die Aussprüche der Evangelien und Apostel, die auf den einen Christus gehen, so theilt, daß er auch eine Theilung der Naturen einführt, der sei Anathema."

4. „Wer sagt, der eine Jesus Christus, der wahre Sohn Gottes und zugleich der wahre Menschensohn, habe vom Zukünftigen und besonders vom jüngsten Gericht keine Kenntniß gehabt und nur so viel davon wissen können, als ihm die Gottheit, die ihm als einem Andern einwohnte, davon offenbarte, der sei Anathema."

5. „Wer die Stelle Hebr. 5, 7. 8 nur von dem der Gottheit entblößten Christus versteht nnd so zwei Söhne einführt . . . der sei Anathema."

Endlich habe der Papst auch wegen des Briefs des ehrwürdigen Ibas Nachforschungen angestellt, und da er selbst des Griechischen nicht kundig sei, durch seine Angehörigen in den Akten von Chalcedon hierüber nachschlagen lassen. Sie hätten da die Vota der päpstlichen Legaten, des Anatolius von Constantinopel und Maximus von Antiochien gefunden, welche der Papst wörtlich einfüge (s. oben S. 490 u. 877). Es sei klar, daß die Legaten des apostolischen Stuhls den Ibas nach Verlesung seines Briefs für orthodox erachteten; daß Anatolius sagte: „aus allem Verlesenen ergebe sich die Unschuld des Ibas", und Maximus: „aus dem verlesenen Briefe erhelle sein katholisches Bekenntniß". Die übrigen Bischöfe hätten nicht nur nicht widersprochen, sondern sichtlich beigestimmt. Sie hätten das Bekenntniß des Ibas darum als orthodox erfunden, weil er in dem fraglichen Brief die Union zwischen den Orientalen und Cyrill gelobt und das Unionsglaubensbekenntniß angenommen habe. Die Ausfälle auf Cyrill aber, welche Ibas in seinem Brief aus Mangel vollständiger Einsicht sich erlaubt, seien von den Vätern zu Chalcedon nicht gebilligt, vielmehr von Ibas selbst nach gewonnener besserer Einsicht verworfen worden, wie dieß das Votum des Eunomius als historisches Factum referire in den Worten: illa, quae culpaverat refutavit. Auch das Votum des Juvenal deute dieß an. Ueberdieß habe Ibas schon früher, wie aus dem Urtheilsspruch des Photius und Eustathius hervorgehe, ganz offen die Beschlüsse der ersten ephesinischen Synode anerkannt und sie den nicänischen gleichgestellt, auch mit Cyrill, nach dessen Erklärung seiner Anathematismen, Kirchengemeinschaft unterhalten. So lange er die Sätze Cyrills falsch verstand, habe er sie, in orthodoxer Gesinnung, bekämpft, nach besserem Verständniß aber habe er sie selbst angenommen. Auf der zweiten Synode von Ephesus (Räuber-

synode) sei er mit Unrecht abgesetzt worden, die Synode von Chalcedon dagegen habe ihn mit Recht für orthodox erklärt und angenommen, er habe für seine aus Irrthum hervorgegangenen Angriffe auf Cyrill hinlänglich Genugthuung geleistet. Der Papst erkläre daher, daß das Urtheil der Väter von Chalcedon wie in allen Punkten, so auch in Betreff des Briefs von Ibas unverletzt bleiben müsse. Kein Geistlicher dürfe diesem Urtheil widersprechen und die Sentenz von Chalcedon über den Brief des Ibas als unvollständig zu ändern sich anmaßen. Es möge aber Niemand glauben, daß dem Schreiben Cyrills und seinen Anathematismen derogirt werden dürfe, da ja bekannt sei, daß Ibas nach erfolgter Erklärung der Worte Cyrills mit ihm bis zu seinem Tod Kirchengemeinschaft unterhalten habe. Auch solle Niemand behaupten, die päpstlichen Legaten zu Chalcedon (welche die Wiedereinsetzung des Ibas in sein Bisthum einleiteten) hätten nur Vollmacht in Glaubenspunkten gehabt, nicht aber in Betreff der Wiedereinsetzung ungerecht abgesetzter Bischöfe; solche Meinung werde durch die ausdrücklichen Worte des Papstes Leo widerlegt, der alles zu Chalcedon Geschehene erfahren und bestätigt habe. Derselbe Leo habe auch wiederholt ausgesprochen, daß an den Beschlüssen von Chalcedon nichts geändert werden dürfe; ebenso Papst Simplicius und Vigilius selbst in seinem Brief an Mennas (d. i. dem Judicatum), aus welchem fünf Fragmente mitgetheilt werden (s. S. 823). Es müsse also bei dem bleiben, was in den Voten der Bischöfe und der päpstlichen Legaten zu Chalcedon in Betreff des Briefs des Ibas und seiner Person enthalten sei, und es müsse allen Katholiken genügen, was jene hl. Synode für genügend erachtet hat, indem sie sagte: „er soll nur den Nestorius und seine Lehren anathematisiren." Das Constitutum schließt endlich mit den Worten: „wir verordnen und beschließen, daß Keinem, der in kirchlichem Ordo und Amt steht, erlaubt sei, etwas dem Inhalt dieses Constitutums Widersprechendes in Betreff der drei Kapitel zu schreiben, oder vorzubringen, oder zu unternehmen, oder zu lehren, oder auch nach dieser Erklärung einen neuen Streit darüber anzufangen. Was aber in Betreff der drei Kapitel im Widerspruch mit dieser unserer Verordnung von irgend wem bereits gethan oder gesprochen worden ist, das heben wir in Autorität des apostolischen Stuhles vollständig auf." [1])

---

1) Garnier (l. c. p. 555) sagt von diesem Constitutum: es sei mirabili quadam ratione compositum, ut nihil sexto seculo melius, et forte par editum reperiatur.

§ 273.

Siebente Sitzung am 26. Mai.

Gleich nach Eröffnung der. siebenten Sitzung trat ein kaiserlicher Commissär ein, um im Auftrag seines Herrn Bericht über das Benehmen des Papstes Vigilius zu erstatten. Der Pariser Codex setzt diese siebente Sitzung auf den 3. Juni, die Handschrift von Beauvais dagegen, sowie die, welche Surius benützte, auf den 26. Mai, und es ist wohl letzteres vorzuziehen, da bei der achten Sitzung in allen Handschriften ohne Unterschied der 2. Juni angegeben ist. — Ueberhaupt weichen die Handschriften in Betreff der Akten der siebenten Sitzung stärker als irgend ein andermal von einander ab. Der Pariser Codex, dem wir folgen, ist wiederum viel vollständiger, als die beiden andern, die mit einander übereinstimmen [1]).

Alle drei Codices geben an, daß nach Verlesung der Protokolle der frühern Sitzungen und bevor die Synode an ein neues Geschäft ging, der Quästor des kaiserlichen Palastes, Constantin, eintrat und ungefähr Folgendes sprach [2]): „Ihr wisset, wie sehr der Kaiser stets darauf bedacht war, daß die Zweifel wegen der drei Kapitel gelöst würden. Er hat deßhalb auch den Vigilius aufgefordert, zu Euch zu kommen und einen dem orthodoxen Glauben gemäßen Beschluß in dieser Sache zu fassen. Obgleich nun Vigilius schon öfter schriftlich die drei Kapitel verworfen und dieß auch mündlich in Anwesenheit des Kaisers, kaiserlicher Minister und vieler Mitglieder dieses Concils gethan (S. 817) und Alle mit dem Anathem belegt hat, die den Theodor von Mopsuestia und den angeblichen Brief des Ibas und die Schriften Theodorets gegen Cyrill 2c. vertheidigen, so hat er doch dasselbe nicht auch in Gemeinschaft mit Euch und Eurer Synode thun wollen . . . Gestern nun schickte Vigilius den Subdiakon der römischen Kirche, Servus-Dei, und ließ den Belisar, Cethegus und einige andere hohe Staatsbeamte, zugleich auch die Bischöfe Theodor Askidas, Benignus und Phokas zu sich bitten, da er durch sie dem Kaiser eine Antwort wolle geben lassen. Sie kamen, kehrten aber in Bälde zurück und meldeten dem Kaiser, Vigilius habe

---

1) Die Ballerini erheben (in Noris, Opp. T. IV. p. 1037) nicht gehörig begründete Bedenken gegen das, was der Pariser Codex mehr hat.

2) In Betreff seiner Rede weichen die drei Codices in hohem Grade von einander ab.

ihnen eine von ihm eben gefertigte Schrift geben wollen, um sie selbst zu lesen und dann dem Kaiser mitzutheilen; weil sie die Annahme verweigert, stehe jetzt der päpstliche Subdiakon Servus-Dei vor der Thüre des Kaisers, um jene Schrift zu überbringen. Der Kaiser jedoch ließ den Subdiakon gar nicht vor sich, sondern übersandte ihm durch seinen Minister folgende Antwort an Vigilius: „ich habe dich eingeladen, mit den übrigen Patriarchen und Bischöfen gemeinsam über die drei Kapitel zu verhandeln; du hast dich dessen geweigert und willst nun für dich allein ein Urtheil schriftlich abgeben (im Constitutum). Allein hast du darin die drei Kapitel verworfen, so brauche ich diese neue Schrift nicht, denn ich habe von dir viele ältere gleichen Inhalts. Bist du aber in dieser neuen Schrift von deinen früheren Erklärungen abgewichen, so hast du dich selbst verurtheilt.“ — Diese Antwort hat der Kaiser nur mündlich gegeben. Bevor Ihr aber die Sache wegen der drei Kapitel ganz zu Ende bringet, will der Kaiser Euch noch einige Urkunden mittheilen, nämlich zwei Briefe von Vigilius, einen eigenhändigen an den Kaiser und einen von fremder Hand geschriebenen, aber von ihm unterzeichneten an die Kaiserin; ferner das Edikt, worin Vigilius die römischen Diakonen Rusticus und Sebastianus ꝛc. absetzte, seine Briefe an den scythischen Bischof Valerian und an Bischof Aurelian von Arles, und endlich jene Versicherungsurkunde, worin Vigilius eidlich betheuert hat, die drei Kapitel anathematisiren zu wollen, wenn man ihm sein Judicatum, was nothwendig sei, zurückgebe (vgl. S. 817, 829 u. 832). Am heutigen Tag sofort ließ der Kaiser die abendländischen Bischöfe und die Cleriker des Vigilius sammt dem Bischof Vincentius von Claudiopolis zusammentreten und schickte zu ihnen den Patricier Cethegus ꝛc. und mich. Wir legten ihnen die ebengenannte Versicherungsurkunde des Vigilius vor, die auch der Subdiakon Servus-Dei und der Bischof Vincentius mit ihrem Sigill versehen hatten. Diese Siegel wurden gelöst, die Schrift verlesen, und Vincentius erklärte, daß er damals noch Subdiakon der römischen Kirche gewesen sei und in dieser Eigenschaft sich bei der Sache betheiligt habe. — Weiterhin soll ich Euch im Auftrag des Kaisers melden, daß Vigilius und seine Cleriker oft zum Kaiser sagten, er solle den Zustand der Kirche, wie er zu Zeiten seines Vaters (Adoptivvaters Justin I.) gewesen, beibehalten. Um nun zu zeigen, daß auch sein Vater über die drei Kapitel ebenso dachte, theilt Euch der Kaiser dessen Brief an Hypatius mit, den magister militum im Orient. Veranlassung zu diesem Schreiben hatte ein Vorfall in der Stadt Cyrus gegeben, wo Theodorets Bild im Triumph

umhergeführt und ein kirchliches Fest zu Ehren Theodors von Mopsuestia, des Diodor von Tarsus, des Theodoret und Nestorius gefeiert wurde, was die Absetzung des dortigen Bischofs Sergius nach sich zog. Alle diese Aktenstücke müssen zur Kenntniß der Synode gebracht werden." [1])

Die Bischöfe gingen natürlich alsbald hierauf ein, und es wurden verlesen:

1. der Brief des Vigilius an den Kaiser (s. S. 817 u. 856 f.);

2. dessen Brief an die Kaiserin Theodora (ibid.);

3. das Edikt, worin der Papst über Rusticus, Sebastian und andere römische Cleriker die Absetzung aussprach (s. S. 828 f.);

4. das Schreiben des Papstes an den scythischen Bischof Valentinian s. S. 829);

5. ebenso das an Bischof Aurelian von Arles (s. S. 830);

6. die Urkunde, worin der Papst eidlich versicherte, nach Zurückgabe des Judicatums die drei Kapitel anathematisiren zu wollen (s. S. 832); und endlich

7. das Schreiben des Kaisers Justin I. an den Hypatius wegen des Vorfalls in der Stadt Cyrus, vom 7. August 520.

Die Synode erklärte, hieraus den Eifer des Kaisers für den rechten Glauben deutlich zu erkennen und täglich für ihn beten zu wollen. Als sie aber die Sitzung schließen wollte, zog der Quästor Constantin noch ein Schreiben des Kaisers hervor, den Befehl enthaltend, daß der Name des Vigilius aus allen Diptychen ausgestrichen werde, weil er durch seine Vertheidigung der drei Kapitel an der Gottlosigkeit des Nestorius und Theodor theilnehme. Dabei wolle jedoch der Kaiser die Gemeinschaft mit dem apostolischen Stuhl durchaus nicht abbrechen, und eben so wenig werde es die Synode thun wollen [2]). Dieses Schreiben wurde, wie das Protokoll sagt, verlesen und von der Synode gebilligt mit den Worten: „es ist dieß angemessen den Bemühungen des Kaisers für die Einheit der Kirchen, und wir wollen die Einheit mit dem apostolischen Stuhl von Altrom bewahren." Auffallend ist, daß dieß Schreiben des Kaisers in den Akten vom 14. Juli datirt ist, während doch die siebente Sitzung schon am 26. Mai statthatte. Remi Ceillier und Du Pin schlossen daraus, daß es nicht in der siebenten, auch nicht in der achten

---

1) Mansi, T. IX. p. 346—351. Harduin, T. III. p. 171—175.

2) Mansi, l. c. p. 366. Harduin, l. c. p. 186.

und letzten Sitzung könne verlesen worden sein [1]; allein das Synodalprotokoll, wie es sich im Pariser Codex findet, verlegt jene Verlesung so entschieden und mit solchen Detailangaben in die siebente Sitzung, daß wir lieber annehmen, das kaiserliche Edikt sei zwar schon damals der Synode mitgetheilt, aber erst am 14. Juli öffentlich angeschlagen worden und trage darum letzteres Datum [2].

§ 274.

Achte und letzte Sitzung am 2. Juni 553.

Schon am Ende der vorigen Sitzung war beschlossen worden, in der jetzigen das Endurtheil über die Angelegenheit der drei Kapitel zu publiciren, und der Diakon und Notar Kallonymus verlas darum sogleich den zum Voraus wahrscheinlich von Eutychius und Askidas gefertigten, ungemein wortreichen Entwurf der Synodalsentenz. Ihr Anfang ist noch griechisch vorhanden, das Ganze aber nur mehr in der alten lateinischen Uebersetzung, und sie lautet im Wesentlichen: „Weil wir sahen, daß die Anhänger des Nestorius sich bemühten, durch den gottlosen (impium = ketzerischen) Theodor, welcher Bischof von Mopsuestia war, und seine gottlosen Schriften, überdieß durch das, was Theodoret gottlos geschrieben hat, und durch den schändlichen Brief, der von Ibas an den Perser Maris geschrieben sein soll, ihre Gottlosigkeit der Kirche Gottes aufzuheften, deßhalb haben wir uns erhoben, diesem zu steuern und sind nach dem Willen Gottes und auf Befehl des frommen Kaisers in dieser Residenzstadt zusammengekommen. Und da auch Vigilius sich hier aufhält und sowohl schriftlich als mündlich die drei Kapitel oft verdammt, auch schriftlich zugestimmt hat, an einer Synode Antheil zu nehmen und mit uns gemeinsam über die drei Kapitel zu berathen . . . so ermahnte der Kaiser ihn wie uns, zusammenzutreten, und wir baten ihn, sein Versprechen zu erfüllen, und wiesen ihn auf das Apostelconcil und die alten

---

1) Remi Ceillier, histoire des auteurs sacrés etc. T. XVI. p. 763. Du Pin, nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, T. V. p. 203.

2) Walch übergeht diese Schwierigkeit gänzlich und behauptet (Bd. VIII. S. 239) fälschlich: in allen diesen Urkunden finde sich zwischen den Handschriften gar keine Verschiedenheit, während doch in Wahrheit nur der Pariser Codex dieses kaiserliche Schreiben und das obenerwähnte Aktenstück Nr. 6 hat. Die Ballerini (in Noris, Opp. T. IV. p. 1036) halten den kaiserlichen Brief aus unzureichendem Grund (wegen des Datums) für unächt.

Synoden hin . . . Wir und der Kaiser schickten öfter zu ihm; er aber erklärte, seine Ansicht über die drei Kapitel für sich allein schriftlich abgeben zu wollen. Nachdem wir diese Antwort vernommen, erinnerten wir uns an das Wort des Apostels: Jeder muß für sich vor Gott Rechenschaft geben (Röm. 14, 12), versammelten uns zur Synode und legten vor Allem das Bekenntniß des orthodoxen Glaubens ab . . . verbunden mit dem Anathem über Alle, welche von den vier vorausgegangenen hl. Synoden verworfen worden sind. Darauf begannen wir die Untersuchung über die drei Kapitel, zunächst über Theodor von Mopsuestia. Seine Blasphemien wurden aus seinen Büchern vorgelegt . . . und wir wurden darüber so entrüstet, daß wir alsbald durch Acclamation den Theodor anathematisirten . . . Weiterhin wurden Aeußerungen der hl. Väter, die den Theodor bekämpften, auch kaiserliche Gesetze ꝛc. (in der fünften Sitzung) verlesen und die Fragen untersucht, ob Häretiker nach ihrem Tod noch anathematisirt werden könnten, und ob Cyrill und Proklus wirklich zu Gunsten Theodors sprächen (beide Punkte wurden hier, in der Sentenz, nochmals weitläufig erörtert). Darauf wurde einiges Wenige aus den Schriften Theodorets gegen Cyrill, gegen die erste ephesinische Synode und den rechten Glauben, ebenso (in der sechsten Sitzung) der angebliche Brief des Ibas verlesen . . . und untersucht, ob letzterer von der Synode zu Chalcedon angenommen worden sei . . . Um alle Einwendungen zu beseitigen, ließen wir auch Aeußerungen des hl. Cyrill und des Papstes Leo verlesen (die epistola dogmatica), sowie die Glaubenserklärung von Chalcedon vorlegen, um zu zeigen, daß jener Brief hiemit durchaus im Widerspruch stehe . . . Die Vota einiger weniger Bischöfe zu Chalcedon aber, die dem Brief günstig scheinen, können von den Gegnern nicht angeführt werden, da alle Mitglieder jener Synode von Ibas ein Anathem über Nestorius und seine Lehren, also auch über den Inhalt jenes Briefs, verlangten . . . Wir verurtheilen und anathematisiren nun sammt allen andern Häretikern, die auf den vier hl. Synoden und von der hl. katholischen und apostolischen Kirche schon verurtheilt und anathematisirt worden sind, auch den Theodor, ehemaligen Bischof von Mopsuestia, und seine gottlosen Schriften, ebenso das, was Theodoret impie geschrieben hat gegen den rechten Glauben und gegen die zwölf Anathematismen Cyrills, gegen die erste Synode von Ephesus und zur Vertheidigung des Theodor und Nestorius. Ueberdieß anathematisiren wir den gottlosen Brief, welchen Ibas an den Perser Maris geschrieben haben soll, worin geläugnet wird, daß Gott

das Wort aus der heiligen Gottesgebärerin und beständigen Jungfrau Maria fleisch- und menschgeworden sei 2c. Die drei genannten Kapitel also anathematisiren wir, d. i. den gottlosen Theodor von Mopsuestia sammt seinen freveln Büchern, und was Theodoret impie geschrieben hat, und den gottlosen Brief, den Ibas verfaßt haben soll, sammt ihren Vertheidigern, die die drei Kapitel für recht erklären und ihre Gottlosigkeit durch die Namen heiliger Väter oder des Concils von Chalcedon zu schützen suchten oder suchen werden. Endlich finden wir es nöthig, die Lehre der Wahrheit und die Verurtheilung der Häretiker und ihrer Gottlosigkeit in einige Kapitel (Anathematismen) zusammenzufassen." [1])

Da diese 14 Anathematismen außer der alten Uebersetzung noch im griechischen Originaltext vorhanden sind, so geben wir letztern mit beigefügter deutscher Uebersetzung und bemerken zugleich, daß diese Anathematismen mit den in der ὁμολογία des Kaisers enthaltenen (s. S. 836) großentheils wörtlich identisch sind [2]).

1.

Εἴ τις ȣ̓χ ὁμολογεῖ πατρὸς καὶ υἱȣ̃ καὶ ἁγίȣ πνεύματος μίαν φύσιν, ἤτοι ȣ̓σίαν, μίαν τε δύναμιν καὶ ἐξȣσίαν, τριάδα ὁμοȣ́σιον, μίαν θεότητα ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ἤγȣν προςώποις προςκυνȣμένην· ὁ τοιȣ̃τος ἀνάθεμα ἔστω. Εἷς γὰρ θεὸς καὶ πατὴρ, ἐξ ȣ̔ τὰ πάντα καὶ εἷς κύριος Ἰησȣ̃ς Χριστὸς, δἰ ȣ̔ τὰ πάντα, καὶ ἓν πνεῦμα ἅγιον, ἐν ᾧ τὰ πάντα.

Wer nicht bekennt, daß Vater, Sohn und hl. Geist eine Natur haben oder Wesenheit, eine Kraft und Gewalt; (wer nicht bekennt) die wesensgleiche Dreieinigkeit, eine Gottheit, in drei Hypostasen oder Personen angebetet, der sei Anathema! Denn es ist nur ein Gott und Vater, aus welchem Alles, und ein Herr Jesus Christus, durch welchen Alles, und ein hl. Geist, in welchem Alles.

2.

Εἴ τις ȣ̓χ ὁμολογεῖ, τȣ̃ θεȣ̃ Λόγȣ εἶναι τὰς δύο γεννήσεις, τήν τε πρὸ αἰώνων ἐκ τȣ̃ πατρὸς, ἀχρόνως, καὶ ἀσωμάτως, τήν τε ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, τȣ̃ αὐτȣ̃ κατελθόντος ἐκ τῶν ȣ̓ρανῶν, καὶ σαρκωθέντος ἐκ τῆς ἁγίας ἐνδόξȣ θεοτόκȣ καὶ ἀειπαρθένȣ Μαρίας, καὶ γεννηθέντος ἐξ αὐτῆς· ὁ τοιȣ̃τος ἀνάθεμα ἔστω.

---

1) Mansi, T. IX. p. 367—375. Harduin, T. III. p. 187—194.

2) Daß sie jedoch auch manche Vorzüge vor denselben haben, zeigt Garnier, der sie in hohem Grade lobt, in s. Diss. de V. Synodo in der Schulze'schen Ausgabe der Werke Theodorets, Bd. V. S. 567.

Wer nicht bekennt zwei Geburten des Gott Logos, die eine von Ewigkeit aus dem Vater, zeitlos und körperlos, und die in den letzten Tagen, indem er herabkam aus den Himmeln und fleischgeworden ist aus der heiligen glorreichen Gottesgebärerin und beständigen Jungfrau Maria, und aus ihr geboren wurde, der sei Anathema!

3.

Εἴ τις λέγει, ἄλλον εἶναι τȣ̃ θεȣ̃ Λόγον [1]) τὸν θαυματȣργήσαντα, καὶ ἄλλον τὸν Χριστὸν τὸν παθόντα, ἢ τὸν θεὸν Λόγον συνεῖναι λέγει τῷ Χριστῷ γενομένῳ ἐκ γυναικὸς, ἢ ἐν αὐτῷ εἶναι ὡς ἄλλον ἐν ἄλλῳ, ἀλλ' ȣ̓χ ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν κύριον ἡμῶν Ἰησȣ̃ν Χριστὸν, τὸν τȣ̃ θεȣ̃ Λόγον, σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, καὶ τȣ̃ αὐτȣ̃ τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη, ἅπερ ἑκȣσίως ὑπέμεινε σαρκί· ὁ τοιȣ̃τος ἀνάθεμα ἔστω.

Wenn Jemand sagt, ein Anderer sei der Logos Gottes, der Wunder wirkte, und ein Anderer sei Christus, der gelitten hat; oder sagt, der Gott Logos sei mit dem aus dem Weib gebornen Christus zusammengewesen, oder in ihm gewesen wie Einer in einem Andern (ὡς ἄλλος ἐν ἄλλῳ), und es sei nicht einer und derselbe Herr Jesus Christus, der Logos Gottes, welcher fleisch- und menschgeworden ist, und die Wunder und die Leiden, die er freiwillig im Fleisch erduldete, gehören nicht demselben an, der sei Anathema!

4.

Εἴ τις λέγει, κατὰ χάριν, ἢ κατὰ ἐνέργειαν, ἢ κατὰ ἰσοτιμίαν, ἢ κατὰ αὐθεντίαν, ἢ ἀναφορὰν, ἢ σχέσιν, ἢ δύναμιν, τὴν ἕνωσιν τȣ̃ θεȣ̃ Λόγȣ πρὸς ἄνθρωπον γεγενῆσθαι, ἢ κατὰ εὐδοκίαν, ὡς ἀρεσθέντος τȣ̃ θεȣ̃ Λόγȣ τȣ̃ ἀνθρώπȣ, ἀπὸ τȣ̃ εὖ καὶ καλῶς δόξαι αὐτῷ περὶ αὐτȣ̃, καθὼς Θεόδωρος μαινόμενος λέγει, ἢ κατὰ ὁμωνυμίαν, καθ' ἣν οἱ Νεστοριανοὶ τὸν θεὸν Λόγον Ἰησȣ̃ν (vielleicht υἱὸν) καὶ Χριστὸν καλȣ̃ντες, καὶ τὸν ἄνθρωπον κεχωρισμένως Χριστὸν καὶ υἱὸν ὀνομάζοντες, καὶ δύο πρόσωπα προφανῶς λέγοντες, κατὰ μόνην τὴν προςηγορίαν καὶ τιμὴν καὶ ἀξίαν καὶ προςκύνησιν, καὶ ἓν πρόσωπον καὶ ἕνα Χριστὸν ὑποκρίνονται λέγειν· ἀλλ' ȣ̓χ ὁμολογεῖ τὴν ἕνωσιν τȣ̃ θεȣ̃ Λόγȣ πρὸς σάρκα ἐμψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ καὶ νοερᾷ, κατὰ σύνθεσιν ἤγȣν καθ' ὑπόστασιν γεγενῆσθαι, καθὼς οἱ ἅγιοι πατέρες ἐδίδαξαν· καὶ διὰ τȣ̃το μίαν αὐτȣ̃ τὴν ὑπόστασιν, ὅ ἐστιν ὁ κύριος Ἰησȣ̃ς Χριστὸς, εἷς τῆς ἁγίας τριάδος· ὁ τοιȣ̃τος ἀνάθεμα ἔστω. Πολυτρόπως γὰρ νοȣμένης τῆς ἑνώσεως, οἱ μὲν τῇ ἀσεβείᾳ Ἀπολλιναρίȣ καὶ Εὐτυχȣ̃ς ἀκολȣθȣ̃ντες, τῷ ἀφανισμῷ τῶν συνελθόντων προκείμενοι, τὴν κατὰ σύγχυσιν τὴν ἕνωσιν πρεσβεύȣσιν· οἱ δὲ τὰ Θεοδώρȣ καὶ Νεστορίȣ φρονȣ̃ντες, τῇ διαιρέσει χαίροντες, σχετικὴν τὴν ἕνωσιν ἐπειςάγȣσιν. Ἡ μέντοι ἁγία τȣ̃ θεȣ̃ ἐκκλη-

1) Bei Mansi, T. IX. p. 337 fehlt durch einen Druckfehler das Wort Λόγον.

σία ἑκατέρας αἱρέσεως τὴν ἀσέβειαν ἀποβαλλομένη, τὴν ἕνωσιν τοῦ θεοῦ Λόγου πρὸς τὴν σάρκα κατὰ σύνθεσιν ὁμολογεῖ, ὅπερ ἐστὶ καθ᾽ ὑπόστασιν. Ἡ γὰρ κατὰ σύνθεσιν ἕνωσις ἐπὶ τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου, οὐ μόνον ἀσύγχυτα τὰ συνελθόντα διαφυλάττει, ἀλλ᾽ οὐδὲ διαίρεσιν ἐπιδέχεται.

Wer sagt, die Einigung des Gottes Logos mit dem Menschen sei nur vorhanden der Gnade nach, oder der Wirkung nach, oder durch die Gleichheit der Ehre und des Ansehens, oder durch Beziehung und verhältnißweise (vgl. unten Nr. 6), oder der Kraft nach, oder aus Wohlgefallen, indem der Gott Logos sein Wohlgefallen fand an dem Menschen, sofern es ihm wohl beliebte wegen seiner, — wie der rasende Theodor sagt; oder: (jene Einigung sei vorhanden) in Betreff der Gleichnamigkeit, sofern die Nestorianer den Gott Logos auch Jesus (Sohn) und Christus nennen, und ebenso den Menschen insbesondere als Christus und Sohn betiteln und so deutlich von zwei Personen sprechen, nur der Bezeichnung nach und der Ehre und Würde und Anbetung nach von einer Person und einem Christus heuchlerisch reden; und wer nicht bekennt, daß die Einigung des Gottes Logos mit dem durch eine vernünftige und denkende Seele belebten Fleisch geschehen sei der Synthese (Zusammenfügung) nach, oder der Hypostase nach, wie die heiligen Väter sagten, und daß deßhalb nur eine Hypostase desselben vorhanden sei, nämlich der Herr Jesus Christus, Einer aus der hl. Trinität, der sei Anathema! Da nämlich das Wort Einigung (ἕνωσις) in verschiedenem Sinn genommen wird, so befürworten die Anhänger des Apollinaris und Eutyches ein Verschwinden der zusammenkommenden Naturen und lehren eine Einigung durch Zusammenfließen; die Anhänger des Nestorius und Theodorus aber freuen sich der Zerreißung und führen nur eine relative Einigung ein; die heilige Kirche Gottes dagegen, die Unfrömmigkeit beider Arten von Häresie verwerfend, bekennt die Einigung des Gottes Logos mit dem Fleisch der Synthese nach, d. i. der Hypostase nach. Denn die Einigung der Synthese nach bewahrt in Beziehung auf das Mysterium Christi nicht bloß das, was zusammengekommen ist (die beiden Naturen), sondern duldet auch keine Zerreißung.

5.

Εἴ τις τὴν μίαν ὑπόστασιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ οὕτως ἐκλαμβάνει, ὡς ἐπιδεχομένην πολλῶν ὑποστάσεων σημασίαν, καὶ διὰ τοῦτο εἰςάγειν ἐπιχειρεῖ ἐπὶ τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου δύο ὑποστάσεις ἤτοι δύο πρόσωπα, καὶ τῶν παρ᾽ αὐτοῦ εἰςαγομένων δύο προςώπων ἓν πρόσωπον λέγει κατὰ ἀξίαν καὶ τιμὴν καὶ προςκύνησιν, καθάπερ Θεόδωρος καὶ Νεστόριος μαινόμενοι συνεγράψαντο· καὶ συκοφαντεῖ τὴν ἁγίαν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον, ὡς κατὰ ταύτην τὴν ἀσεβῆ ἔννοιαν χρησαμένην τῷ τῆς μιᾶς ὑποστάσεως ῥήματι, ἀλλὰ μὴ ὁμολογεῖ τὸν τοῦ θεοῦ Λόγον σαρκὶ καθ᾽ ὑπόστασιν ἑνωθῆναι, καὶ διὰ τοῦτο μίαν αὐτοῦ τὴν ὑπόστασιν, ἤτοι ἓν πρόσωπον, οὕτως τε καὶ τὴν ἁγίαν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον μίαν ὑπόστασιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁμολογῆσαι· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. Οὔτε γὰρ προςθήκην προσώπου ἤγουν ὑποστάσεως ἐπεδέξατο ἡ ἁγία τριάς, καὶ σαρκωθέντος τοῦ ἑνὸς τῆς ἁγίας τριάδος θεοῦ Λόγου.

Wer den Ausdruck: eine Hypostase unseres Herrn Jesus Christus so versteht, daß damit die zusammenfassende Bezeichnung mehrerer Hypostasen gemeint ist und so in das Mysterium Christi zwei Hypostasen einführen will oder zwei Personen, und, nachdem er die zwei Personen eingeführt hat, doch nur von einer spricht der Würde, Ehre und Anbetung nach, wie Theodor und Nestorius in ihrer Raserei behauptet haben; und wer die hl. Synode von Chalcedon fälschlich beschuldigt, als habe sie den Ausdruck eine Hypostase in diesem gottlosen Sinn genommen, nicht vielmehr bekennt, daß der Logos Gottes sich mit dem Fleisch der Hypostase nach geeinigt habe, und daß deßhalb nur eine Hypostase desselben oder eine Person vorhanden sei, und daß auch die hl. Synode zu Chalcedon die eine Hypostase unseres Herrn Jesus Christus in diesem Sinn bekannt habe, der sei Anathema! Denn die hl. Dreieinigkeit hat dadurch, daß Einer aus der hl. Trinität, nämlich der Gott Logos, Mensch wurde, nicht die Hinzufügung einer weitern Person oder Hypostase erlitten.

6.

Εἴ τις καταχρηστικῶς, ἀλλ' οὐκ ἀληθῶς θεοτόκον λέγει τὴν ἁγίαν ἔνδοξον ἀειπαρθένον Μαρίαν, ἢ κατὰ ἀναφορὰν, ὡς ἀνθρώπου ψιλοῦ γεννηθέντος, ἀλλ' οὐχὶ τοῦ θεοῦ Λόγου σαρκωθέντος (καὶ τῆς) [1]) ἐξ αὐτῆς, ἀναφερομένης δὲ (κατ' ἐκείνου) τῆς τοῦ ἀνθρώπου γεννήσεως ἐπὶ τὸν θεὸν Λόγον, ὡς συνόντα τῷ ἀνθρώπῳ γενομένῳ· καὶ συκοφαντεῖ τὴν ἁγίαν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον, ὡς κατὰ ταύτην τὴν ἀσεβῆ ἐπινοηθεῖσαν παρὰ Θεοδώρου ἔννοιαν θεοτόκον τὴν παρθένον εἰποῦσαν· ἢ εἴ τις ἀνθρωποτόκον αὐτὴν καλεῖ, ἢ χριστοτόκον, ὡς τοῦ Χριστοῦ μὴ ὄντος θεοῦ, ἀλλὰ μὴ κυρίως καὶ κατὰ ἀλήθειαν θεοτόκον αὐτὴν ὁμολογεῖ, διὰ τὸ τὸν πρὸ τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα θεὸν Λόγον ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἐξ αὐτῆς σαρκωθῆναι, οὕτω τε εὐσεβῶς καὶ τὴν ἁγίαν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον θεοτόκον αὐτὴν ὁμολογῆσαι· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

Wer die heilige, glorreiche, stets jungfräuliche Maria nur abusive und nicht in Wahrheit Gottesgebärerin nennt, oder nur der Beziehung halber, indem ein bloßer Mensch aus ihr geboren und nicht der Gott Logos aus ihr Fleisch geworden sei, die Geburt des Menschen aber auf den Gott Logos bezogen werde, weil er mit dem gebornen Menschen zusammen war; und wer die hl. Synode von Chalcedon fälschlich anklagt, daß sie dieser gottlosen Ansicht Theodors gemäß die Jungfrau Gottesgebärerin genannt habe; oder wer sie Menschengebärerin nennt oder Christusgebärerin, als ob Christus nicht Gott wäre, und nicht vielmehr im eigentlichen Sinn und in Wahrheit sie Gottesgebärerin nennt, weil der von Ewigkeit aus dem Vater geborne Gott Logos in den letzten Tagen aus ihr Fleisch geworden ist, und (nicht gesteht), daß in diesem frommen Sinn die hl. Synode von Chalcedon sie als Gottesgebärerin bezeichnet habe, der sei Anathema!

---

1) Hier und wenige Worte später ist der Text corrumpirt. Der alte lateinische Uebersetzer las καὶ γεννηθέντος ἐξ αὐτῆς statt καὶ τῆς ἐξ αὐτῆς, denn er gibt: et nato ex ipsa. Statt des folgenden κατ' ἐκείνου aber hat er: sicut illi (sc. Theodor und Nestorius) dicunt.

7.

Εἴ τις ἐν δύο φύσεσι λέγων, μὴ ὡς ἐν θεότητι καὶ ἀνθρωπότητι τὸν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησῦν Χριστὸν γνωρίζεσθαι ὁμολογεῖ, ἵνα διὰ τύτυ σημάνῃ τὴν διαφορὰν τῶν φύσεων, ἐξ ὧν ἀσυγχύτως ἡ ἄφραστος ἕνωσις γέγονεν, ὕτε τῦ Λόγυ εἰς τὴν τῆς σαρκὸς μεταποιηθέντος φύσιν, ὕτε τῆς σαρκὸς πρὸς τῦ Λόγυ φύσιν μεταχωρησάσης, — μένει γὰρ ἑκάτερον ὅπερ ἐστὶ τῇ φύσει, καὶ γενομένης τῆς ἑνώσεως καθ' ὑπόστασιν — [1]), ἀλλ' ἐπὶ διαιρέσει τῇ ἀνὰ μέρος τὴν τοιαύτην λαμβάνει φωνὴν ἐπὶ τῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίυ, ἢ τὸν ἀριθμὸν τῶν φύσεων ὁμολογῶν ἐπὶ τῦ αὐτῦ ἑνὸς κυρίυ ἡμῶν Ἰησῦ τῦ θεῦ Λόγυ σαρκωθέντος, μὴ τῇ θεωρίᾳ μόνῃ τὴν διαφορὰν τύτων λαμβάνει, ἐξ ὧν καὶ συνετέθη, ὐκ ἀναιρυμένην διὰ τὴν ἕνωσιν, — εἷς γὰρ ἐξ ἀμφοῖν, καὶ δι' ἑνὸς ἀμφότερα — ἀλλ' ἐπὶ τύτῳ κέχρηται τῷ ἀριθμῷ, ὡς κεχωρισμένας καὶ ἰδιοϋποστάτυς ἔχει τὰς φύσεις· ὁ τοιῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

Wer den Ausdruck in zwei Naturen (vgl. S. 470) gebrauchend nicht bekennt, daß der eine Herr Jesus Christus in der Gottheit und in der Menschheit erkannt werde, so daß er durch diesen Ausdruck den Unterschied der Naturen bezeichnen will, aus denen die unaussprechliche Einigung ohne Vermischung geschehen ist, ohne daß die Natur des Logos in die des Fleisches verwandelt wurde, noch die des Fleisches in die des Logos, — es bleibt Jedes, was es der Natur nach ist, wenn die hypostatische Einigung eingetreten ist, — wer vielmehr jenen Ausdruck in Beziehung auf das Mysterium Christi im Sinn von Trennung in Theile nimmt, oder die Zweizahl der Naturen in Beziehung auf den einen Herrn Jesus, den fleischgewordenen Gott Logos bekennend, den Unterschied der Naturen, aus denen er zusammengesetzt ist, und welcher Unterschied durch die Einigung nicht aufgehoben ist, — denn Einer ist aus Beiden und Beide sind in Einem — nicht bloß theoretisch nimmt (s. S. 273 f.), sondern der Zweizahl sich bedient, um die Naturen zu trennen und zu eigenen Hypostasen zu machen, der sei Anathema!

8.

Εἴ τις ἐκ δύο φύσεων, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος, ὁμολογῶν τὴν ἕνωσιν γεγενῆσθαι, ἢ μίαν φύσιν τῦ θεῦ Λόγυ σεσαρκωμένην λέγων, μὴ ὕτως αὐτὰ λαμβάνῃ, καθάπερ καὶ οἱ ἅγιοι πάτερες ἐδίδαξαν, ὅτι ἐκ τῆς θείας φύσεως καὶ τῆς ἀνθρωπίνης, τῆς ἑνώσεως καθ' ὑπόστασιν γενομένης, εἷς Χριστὸς ἀπετελέσθη, ἀλλ' ἐκ τῶν τοιύτων φωνῶν μίαν φύσιν ἤτοι ὐσίαν, θεότητος καὶ σαρκὸς τῦ Χριστῦ εἰςάγειν ἐπιχειρεῖ· ὁ τοιῦτος ἀνάθεμα ἔστω. Καθ' ὑπόστασιν γὰρ λέγοντες τὸν μονογενῆ Λόγον ἡνῶσθαι, ὐκ ἀνάχυσιν

1) Der Text bei Mansi, T. IX. p. 381 ist an dieser Stelle corrumpirt. Ich folgte Harbouin und dem Text, wie er in den Akten des sechsten allgemeinen Concils wiederholt ist. Bei Mansi, T. IX. p. 402. Harduin, T. III. p. 207 u. 1091.

τινα τὴν εἰς ἀλλήλους τῶν φύσεων πεπρᾶχθαι φαμέν· μενούσης δὲ μᾶλλον ἑκατέρας, ὅπερ ἐστὶν, ἡνῶσθαι σαρκὶ νοοῦμεν τὸν Λόγον. Διὸ καὶ εἷς ἐστιν ὁ Χριστὸς, θεὸς καὶ ἄνθρωπος, ὁ αὐτὸς ὁμοούσιος τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιος ἡμῖν ὁ αὐτὸς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Ἐπίσης γὰρ καὶ τοὺς ἀνὰ μέρος διαιροῦντας ἤτοι τέμνοντας, καὶ τοὺς συγχέοντας τὸ τῆς θείας οἰκονομίας μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, ἀποστρέφεται καὶ ἀναθεματίζει ἡ τοῦ θεοῦ ἐκκλησία.

Wer die Ausdrücke: aus zwei Naturen, der Gottheit und Menschheit, sei die Einigung geschehen, oder: die eine fleischgewordene Natur des Logos (s. S. 144. 273) nicht so nimmt, wie die hl. Väter gelehrt, daß aus der göttlichen Natur und der menschlichen durch hypostatische Einigung ein Christus entstand, (wer) vielmehr durch diese Ausdrücke nur eine Natur oder Usie der Gottheit und Menschheit Christi einführen will, der sei Anathema! Denn wenn wir sagen, der eingeborne Logos habe sich hypostatisch geeinigt, so behaupten wir nicht, daß eine Vermengung der Naturen untereinander geschehen sei, vielmehr meinen wir, der Logos habe sich mit dem Fleisch geeinigt, während jede Natur blieb, was sie ist. Deßwegen ist ein Christus, Gott und Mensch, derselbe wesensgleich dem Vater nach der Gottheit und auch wesensgleich uns der Menschheit nach. Denn gleichmäßig verwirft und anathematisirt die Kirche Gottes sowohl die, welche das Geheimniß der göttlichen Oekonomie Christi (S. 469 u. 871) in Theile trennen und schneiden, als auch die, so es vermischen.

9.

Εἴ τις προσκυνεῖσθαι ἐν δυσὶ φύσεσι λέγει τὸν Χριστὸν, ἐξ οὗ δύο προσκυνήσεις εἰσάγονται, ἰδίᾳ τῷ θεῷ Λόγῳ, καὶ ἰδίᾳ τῷ ἀνθρώπῳ· ἢ εἴ τις ἐπὶ ἀναιρέσει τῆς σαρκὸς, ἢ ἐπὶ συγχύσει τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος, ἢ μίαν φύσιν ἤγουν οὐσίαν τῶν συνελθόντων τερατευόμενος, οὕτω προσκυνεῖ τὸν Χριστὸν, ἀλλ' οὐχὶ μιᾷ προσκυνήσει τὸν θεὸν Λόγον σαρκωθέντα μετὰ τῆς ἰδίας αὐτοῦ σαρκὸς προσκυνεῖ, καθάπερ ἡ τοῦ θεοῦ ἐκκλησία παρέλαβεν ἐξ ἀρχῆς· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

Wer den Ausdruck: Christus werde in zwei Naturen angebetet, so nimmt, daß dadurch zwei Anbetungen eingeführt werden, eine besondere für den Gott Logos, und eine besondere für den Menschen, oder wer, um das Fleisch (die Menschheit Christi) aufzuheben, oder um die Gottheit und Menschheit miteinander zu vermischen, von einer Natur oder Usie der zusammengekommenen (Naturen) lügnerisch spricht und in diesem Sinn Christus anbetet, und nicht in einer Anbetung den fleischgewordenen Gott Logos sammt seinem Fleisch verehrt, wie die Kirche von jeher es überliefert erhielt, der sei Anathema!

10.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ, τὸν ἐσταυρωμένον σαρκὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν εἶναι θεὸν ἀληθινὸν, καὶ κύριον τῆς δόξης, καὶ ἕνα τῆς ἁγίας τριάδος· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

Wer nicht bekennt, daß der im Fleisch gekreuzigte Herr Jesus Christus wahrhafter Gott sei, und Herr der Herrlichkeit, und Einer aus der hl. Trinität, der sei Anathema!

11.

Εἴ τις μὴ ἀναθεματίζει Ἄρειον, Εὐνόμιον, Μακεδόνιον, Ἀπολλινάριον, Νεστόριον, Εὐτυχέα καὶ Ὠριγένην, μετὰ τῶν ἀσεβῶν αὐτῶν συγγραμμάτων, καὶ τὺς ἄλλυς πάντας αἱρετικὺς τὺς κατακριθέντας καὶ ἀναθεματισθέντας ὑπὸ τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, καὶ τῶν προειρημένων ἁγίων τεσσάρων συνόδων, καὶ τὺς τὰ ὅμοια τῶν προειρημένων αἱρετικῶν φρονήσαντας ἢ φρονῦντας, καὶ μέχρι τέλυς τῇ οἰκείᾳ ἀσεβείᾳ ἐμμείναντας· ὁ τοιῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

Wer nicht anathematisirt den Arius, Eunomius, Macedonius, Apollinaris, Nestorius, Eutyches und Origenes sammt ihren gottlosen Schriften, und alle andern Häretiker, welche verurtheilt und anathematisirt sind von der heiligen katholischen und apostolischen Kirche und von den früher genannten vier heiligen Synoden, sammt denen, welche die gleiche Gesinnung wie die genannten Häretiker hatten, und haben und bis an's Ende bei ihrer Gottlosigkeit verharren, der sei Anathema!

Halloix, Garnier, Jakob Basnage, Walch u. A. vermuthen und Vincenzi behauptet mit großem Eifer, der Name des Origenes sei in diesem Anathematismus ein späteres Einschiebsel, weil a) Theodor Askidas, dieser Origenist, eines der einflußreichsten Mitglieder der Synode gewesen sei und wohl eine Verdammung des Origenes verhindert haben würde; weil ferner b) in unserem Anathematismus sonst nur solche Häretiker genannt würden, welche schon von einer der vier ersten allgemeinen Synoden verurtheilt worden seien, was bei Origenes nicht der Fall war; weil c) unser Anathematismus mit dem 10ten in der ὁμολογία des Kaisers (S. 840) identisch sei, in letzterem aber der Name des Origenes fehle, und weil endlich d) Origenes gar nicht zu der Gruppe von Häretikern passe, die unser Anathematismus aufführt. Seine Irrthümer seien ja ganz andere [1]).

Alle diese Momente scheinen mir jedoch nicht stark genug, um auf bloße Conjektur hin eine Textesänderung vorzunehmen und den Namen des Origenes eigenmächtig auszuwerfen. Was die Einrede wegen Theodor Askidas anlangt, so ist bekannt, daß derselbe schon früher ebenfalls ein förmliches Anathem über Origenes aussprach, und er that solches gewiß

---

1) Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 284 ff. Al. Vincenzi, in S. Gregorii Nysseni et Origenis scripta etc., s. oben S. 863, Note 1.

auch dießmal, wenn der Kaiser es wünschte oder es sonst räthlich schien. Die Einwendungen sub lit. b u. d sind an sich wenig beweiskräftig; in Betreff von lit. c aber ist gar wohl möglich, daß entweder der Kaiser selbst später weiter ging, als in seiner ὁμολογία, oder daß die Bischöfe auf der fünften Synode aus freien Stücken und eigenem Antrieb noch den Origenes beisetzten, vielleicht durch den einen oder andern Antiorigenisten aus ihrer Mitte dazu veranlaßt. Was uns aber hauptsächlich zur Festhaltung des Textes bestimmt, ist: a) daß auch das im römischen Archiv vorhandene Exemplar der Synodalakten, das die höchste Glaubwürdigkeit für sich hat und wahrscheinlich schon für Vigilius eigens gefertigt worden war, im Anathematismus 11 den Namen des Origenes enthält [1]), und b) daß die Mönche der neuen Laura in Palästina, welche bekanntlich eifrige Origenisten waren, den Bischöfen von Palästina die Kirchengemeinschaft aufkündeten, nachdem diese die Akten der fünften Synode unterschrieben hatten [2]). In dem Anathem über die drei Kapitel konnten diese Origenisten so wenig als ihr Freund und ehemaliger College Askidas einen Grund zu solchem Bruch finden; ein solcher war nur da, wenn die Synode auch ihren Liebling Origenes antastete. c) Endlich ist nur dadurch, daß im 11ten Anathematismus wirklich auch der Name des Origenes stand, das weitverbreitete alte Gerücht erklärlich, daß unsere Synode den Origenes und die Origenisten anathematisirt habe (s. S. 788 u. 859).

12.

Εἴ τις ἀντιποιεῖται Θεοδώρου τοῦ ἀσεβοῦς, τοῦ Μοψουεστίας, τοῦ εἰπόντος, ἄλλον εἶναι τὸν θεὸν Λόγον καὶ ἄλλον τὸν Χριστὸν ὑπὸ παθῶν ψυχῆς καὶ τῶν τῆς σαρκὸς ἐπιθυμιῶν ἐνοχλούμενον, καὶ τῶν χειρόνων κατὰ μικρὸν χωριζόμενον, καὶ οὕτως ἐκ προκοπῆς ἔργων βελτιωθέντα, καὶ ἐκ πολιτείας ἄμωμον καταστάντα, ὡς ψιλὸν ἄνθρωπον βαπτισθῆναι εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, καὶ διὰ τοῦ βαπτίσματος τὴν χάριν τοῦ ἁγίου πνεύματος λαβεῖν, καὶ υἱοθεσίας ἀξιωθῆναι, καὶ κατ᾽ ἰσότητα βασιλικῆς εἰκόνος εἰς πρόσωπον τοῦ θεοῦ Λόγου προσκυνεῖσθαι, καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἄτρεπτον ταῖς ἐννοίαις, καὶ ἀναμάρτητον παντελῶς γενέσθαι· καὶ πάλιν εἰρηκότος τοῦ αὐτοῦ ἀσεβοῦς Θεοδώρου, τὴν ἕνωσιν τοῦ θεοῦ Λόγου πρὸς τὸν Χριστὸν τοιαύτην γεγενῆσθαι, οἵαν ὁ ἀπόστολος ἐπὶ ἀνδρὸς καὶ γυναικός· „ἔσονται οἱ δύο εἰς

1) Noris, l. c. T. I. p. 643. 642. 638 sqq.

2) Cyrill. Scythopol. vita Sabae, c. 90; s. oben S. 859 u. unten S. 903.

σάρκα μίαν"· καὶ πρὸς ταῖς ἄλλαις ἀναριθμήτοις αὐτοῦ βλασφημίαις τολμήσαντος εἰπεῖν, ὅτι μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐμφυσήσας ὁ κύριος τοῖς μαθηταῖς, καὶ εἰπών· „λάβετε πνεῦμα ἅγιον", ȣ̓ δέδωκεν αὐτοῖς πνεῦμα ἅγιον, ἀλλὰ σχήματι μόνον ἐνεφύσησε· ȣ̔̃τος δὲ καὶ τὴν ὁμολογίαν Θωμᾶ, τὴν ἐπὶ τῇ ψηλαφήσει τῶν χειρῶν καὶ τῆς πλευρᾶς τȣ̃ κυρίȣ μετὰ τὴν ἀνάστασιν, τὸ „ὁ κύριός μȣ καὶ ὁ θεός μȣ" εἶπε, μὴ εἰρῆσθαι περὶ τȣ̃ Χριστȣ̃ παρὰ τȣ̃ Θωμᾶ, ἀλλ' ἐπὶ τῷ παραδόξῳ τῆς ἀναστάσεως ἐκπλαγέντα τὸν Θωμᾶν ὑμνῆσαι τὸν θεὸν, τὸν ἐγείραντα τὸν Χριστόν· τὸ δὲ χεῖρον, καὶ ἐν τῇ τῶν πράξεων τῶν ἀποστόλων γενομένῃ παρ' αὐτȣ̃ δῆθεν ἑρμηνείᾳ, συγκρίνων ὁ αὐτὸς Θεόδωρος τὸν Χριστὸν Πλάτωνι καὶ Μανιχαίῳ καὶ Ἐπικȣ́ρῳ καὶ Μαρκίωνι, λέγει ὅτι ὥσπερ ἐκείνων ἕκαστος εὑράμενος οἰκεῖον δόγμα, τȣ̀ς αὐτῷ μαθητεύσαντας πεποίηκε καλεῖσθαι Πλατωνικȣ̀ς καὶ Μανιχαίȣς καὶ Ἐπικȣρείȣς καὶ Μαρκιωνιστὰς, τὸν ὅμοιον τρόπον καὶ τȣ̃ Χριστȣ̃ εὑραμένȣ δόγμα, ἐξ αὐτȣ̃ Χριστιανȣ̀ς καλεῖσθαι· εἴ τις τοίνυν ἀντιποιεῖται τȣ̃ εἰρημένȣ ἀσεβεστάτȣ Θεοδώρȣ καὶ τῶν ἀσεβῶν αὐτȣ̃ συγγραμμάτων, ἐν οἷς τάς τε εἰρημένας καὶ ἄλλας ἀναριθμήτȣς βλασφημίας ἐξέχεε κατὰ τȣ̃ μεγάλȣ θεȣ̃ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησȣ̃ Χριστȣ̃· ἀλλὰ μὴ ἀναθεματίζει αὐτὸν καὶ τὰ ἀσεβῆ αὐτȣ̃ συγγράμματα, καὶ πάντας τȣ̀ς δεχομένȣς ἢ καὶ ἐκδικȣ̃ντας αὐτὸν, ἢ λέγοντας, ὀρθοδόξως αὐτὸν ἐκθέσθαι, καὶ τȣ̀ς γράψαντας ὑπὲρ αὐτȣ̃ καὶ τῶν ἀσεβῶν αὐτȣ̃ συγγραμμάτων, καὶ τȣ̀ς τὰ ὅμοια φρονȣ̃ντας ἢ φρονήσαντας πώποτε, καὶ μέχρι τέλȣς ἐμμείναντας τῇ τοιαύτῃ αἱρέσει· ἀνάθεμα ἔστω.

Wer den gottlosen Theodor von Mopsuestia vertheidigt, welcher sagt: a) ein Anderer sei der Gott Logos und ein Anderer der von Leiden der Seele und Begierden des Fleisches geplagte Christus, der sich nach und nach über die Unvollkommeneren erhob und durch Fortschritt in den Werken besser und durch seinen Wandel tadellos wurde, ferner: derselbe sei wie ein gewöhnlicher Mensch auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes getauft worden, habe durch die Taufe die Gnade des hl. Geistes erhalten, sei der Sohnschaft gewürdigt worden und werde mit Rücksicht auf die Person des Gottes Logos angebetet, ähnlich wie das Bild eines Kaisers, und sei (erst) nach der Auferstehung unwandelbar geworden in seinen Gedanken und völlig sündelos; b) und welcher gottlose Theodor ferner sagt, die Einigung des Gottes Logos mit Christus sei eine solche, wie sie der Apostel zwischen Mann und Weib angebe: die zwei werden in einem Fleisch sein; c) und welcher (Theodor) neben seinen andern zahllosen Blasphemien zu sagen wagte, als der Herr nach der Auferstehung die Jünger anhauchte, sprechend: empfanget den hl. Geist, habe er ihnen nicht den hl. Geist selbst gegeben, sondern sie nur zum Zeichen angehaucht; d) derselbe sagte weiter, das Bekenntniß des Thomas bei der Betastung der Hände und der Seite des Herrn nach der Auferstehung, das mein Herr und mein Gott, sei von Thomas nicht gesprochen in Betreff Christi, sondern, über das Wunder der Auferstehung erstaunt, habe Thomas (damit) Gott gepriesen, der den Christus auferweckte; e) was noch ärger ist, in seiner Erklärung der Apostelgeschichte vergleicht Theodor Christus mii Plato, Manichäus, Epikur und Marcion und sagt, wie jeder

von diesen seine eigene Lehre erfunden und so seinen Schülern den Namen Platoniker, Manichäer, Epikuräer und Marcionisten verschafft hat, auf dieselbe Weise seien, da auch Christus eine Lehre erfunden, nach ihm die Christen benannt worden. Wer nun den besagten gottlosesten Theodor und seine gottlosen Schriften vertheidigt, worin er die genannten und andere zahllose Blasphemien ausgoß gegen den großen Gott unsern Heiland Jesus Christus, und nicht vielmehr ihn anathematisirt und seine gottlosen Schriften, und Alle, die sich seiner annehmen und ihn vertheidigen oder sagen, er habe orthodox exegesirt, oder die für ihn und für seine gottlosen Bücher schrieben, und die das Gleiche denken oder je dachten, und bis an's Ende in dieser Häresie bleiben; der sei Anathema.

13.

Εἴ τις ἀντιποιεῖται τῶν ἀσεβῶν συγγραμμάτων Θεοδωρίτȣ, τῶν κατὰ τῆς ἀληθȣ̃ς πίστεως, καὶ τῆς ἐν Ἐφέσῳ πρώτης καὶ ἁγίας συνόδȣ, καὶ τȣ̃ ἐν ἁγίοις Κυρίλλȣ, καὶ τῶν ιβ′ αὐτȣ̃ κεφαλαίων, καὶ πάντων ὧν συνεγράψατο ὑπὲρ Θεοδώρȣ καὶ Νεστορίȣ, τῶν δυσσεβῶν, καὶ ὑπὲρ ἄλλων τῶν τὰ αὐτὰ τοῖς προειρημένοις Θεοδώρῳ καὶ Νεστορίῳ φρονȣ́ντων, καὶ δεχομένων αὐτȣ̀ς καὶ τὴν αὐτῶν ἀσέβειαν, καὶ δἰ αὐτῶν ἀσεβεῖς καλεῖ τȣ̀ς τῆς ἐκκλησίας διδασκάλȣς, τȣ̀ς καθ' ὑπόστασιν τὴν ἕνωσιν τȣ̃ θεȣ̃ Λόγȣ φρονȣ̃ντας καὶ ὁμολογȣ̃ντας· καὶ εἴπερ ȣ̓κ ἀναθεματίζει τὰ εἰρημένα ἀσεβῆ συγγράμματα, καὶ τȣ̀ς τὰ ὅμοια τȣ́τοις φρονήσαντας ἢ φρονȣ̃ντας, καὶ πάντας δὲ τȣ̀ς γράψαντας κατὰ τῆς ὀρθῆς πίστεως, ἢ τȣ̃ ἐν ἁγίοις Κυρίλλȣ, καὶ τῶν δώδεκα αὐτȣ̃ κεφαλαίων, καὶ ἐν τοιαύτῃ ἀσεβείᾳ τελευτήσαντας· ὁ τοιȣ̃τος ἀνάθεμα ἔστω.

Wer die gottlosen Schriften des Theodoret vertheidigt, die gegen den wahren Glauben und gegen die erste und heilige Synode zu Ephesus und gegen den hl. Cyrill und seine zwölf Sätze gerichtet sind, und alles (vertheidigt), was er schrieb für Theodor und Nestorius, diese Gottlosen, und für Andere, die das Gleiche mit den Genannten, mit Theodor und Nestorius, denken, und sie und ihre Gottlosigkeit aufnehmen, und um deren willen er die Lehrer der Kirche gottlos nennt, welche die hypostatische Einigung des Logos behaupten und bekennen; und wer nicht anathematisirt die genannten gottlosen Schriften, und die, welche Gleiches dachten und denken, und Alle, welche gegen den wahren Glauben und gegen den hl. Cyrill und seine zwölf Kapitel schrieben, und in dieser Gottlosigkeit verharrten; der sei Anathema!

14.

Εἴ τις ἀντιποιεῖται τῆς ἐπιστολῆς τῆς λεγομένης παρὰ Ἴβα γεγράφθαι πρὸς Μάρην τὸν Πέρσην, τῆς ἀρνȣμένης μὲν τὸν θεὸν Λόγον ἐκ τῆς ἁγίας θεοτόκȣ καὶ ἀειπαρθένȣ Μαρίας σαρκωθέντα ἄνθρωπον γεγενῆσθαι, λεγȣ́σης δὲ ψιλὸν ἄνθρωπον ἐξ αὐτῆς γεννηθῆναι, ὃν ναὸν ἀποκαλεῖ, ὡς ἄλλον εἶναι τὸν θεὸν Λόγον καὶ ἄλλον τὸν ἄνθρωπον· καὶ τὸν ἐν ἁγίοις Κύριλλον τὴν ὀρθὴν τῶν χριστιανῶν πίστιν κηρύξαντα διαβαλλȣ́σης ὡς αἱρετικὸν, καὶ

ὁμοίως Ἀπολλιναρίῳ τῷ δυσσεβεῖ γράψαντα· καὶ μεμφομένης τὴν ἐν Ἐφέσῳ πρώτην ἁγίαν σύνοδον, ὡς χωρὶς κρίσεως καὶ ζητήσεως Νεστόριον καθελȣ̃σαν· καὶ τὰ δώδεκα κεφάλαια τȣ̃ ἐν ἁγίοις Κυρίλλȣ ἀσεβῆ καὶ ἐναντία τῇ ὀρθῇ πίστει ἀποκαλεῖ ἡ αὐτὴ ἀσεβὴς ἐπιστολὴ, καὶ ἐκδικεῖ Θεόδωρον καὶ Νεστόριον καὶ τὰ ἀσεβῆ αὐτῶν δόγματα καὶ συγγράμματα· εἴ τις τοίνυν τῆς εἰρημένης ἐπιστολῆς ἀντιποιεῖται, καὶ μὴ ἀναθεματίζει αὐτὴν καὶ τȣ̀ς ἀντιποιȣμένȣς αὐτῆς, καὶ λέγοντας αὐτὴν ὀρθὴν εἶναι, ἢ μέρος αὐτῆς, καὶ γράψαντας καὶ γράφοντας ὑπὲρ αὐτῆς ἢ τῶν περιεχομένων αὐτῇ ἀσεβειῶν, καὶ τολμῶντας ταύτην ἐκδικεῖν, ἢ τὰς περιεχομένας αὐτῇ ἀσεβείας ὀνόματι τῶν ἁγίων πατέρων, ἢ τῆς ἁγίας ἐν Χαλκηδόνι συνόδȣ, καὶ τȣ́τοις μέχρι τέλȣς ἐμμείναντας· ὁ τοιȣ̃τος ἀνάθεμα ἔστω.

Wer den Brief vertheidigt, welchen Ibas an den Perser Maris geschrieben haben soll, worin geläugnet ist, daß der Gott Logos aus der heiligen Gottesgebärerin und beständigen Jungfrau Maria Fleisch und Mensch geworden sei, worin dagegen behauptet wird, ein bloßer Mensch, hier Tempel genannt, sei aus ihr geboren worden, ebenso, ein Anderer sei der Gott Logos und ein Anderer der Mensch; und worin ferner der hl. Cyrill, der den wahren Glauben der Christen verkündet hat, verschrieen wird als Häretiker, und als ob er Aehnliches wie der gottlose Apollinaris geschrieben habe; und worin geschmäht wird die erste heilige Synode von Ephesus, als ob sie ohne Untersuchung und Prüfung den Nestorius verurtheilt habe; und welcher Brief die zwölf Kapitel des hl. Cyrill gottlos und dem rechten Glauben widersprechend nennt, und den Theodor und Nestorius und ihre gottlosen Lehren und Schriften vertheidigt; wer nun den erwähnten Brief vertheidigt, und ihn nicht anathematisirt sammt denen, die ihn vertheidigen und sagen, er selbst oder wenigstens ein Theil von ihm sei recht, und welche für ihn und die in ihm enthaltenen Gottlosigkeiten schrieben oder schreiben und es wagen, ihn oder die darin enthaltenen Gottlosigkeiten durch den Namen heiliger Väter oder der heiligen Synode von Chalcedon zu vertheidigen, und bis an's Ende dabei verharren; der sei Anathema!

Im Anhang zu diesen 14 Anathematismen erklärt die Synode: „wer es wagt, etwas unsern frommen Festsetzungen Gegentheiliges zu überliefern, oder zu lehren, oder zu schreiben, der soll, wenn er Bischof oder Cleriker ist, seines Bisthums oder Clerikats verlustig gehen; wenn aber Mönch oder Laie, so soll er anathematisirt werden"; und es unterschrieben nun alle anwesenden Bischöfe, den Patriarchen Eutychius von Constantinopel voran, im Ganzen 164 Mitglieder, darunter acht Afrikaner. Daß vorher Debatten über den Entwurf stattgehabt, wird nirgends angedeutet.

Daß die der fünften Synode zugeschriebenen 15 Anathematismen gegen Origenes nicht ihr, sondern einer frühern Versammlung angehören, wurde schon oben S. 790 ff. erwähnt.

Drittes Kapitel.

Anerkennung der fünften allgemeinen Synode und weiterer Verlauf des Dreikapitelstreites.

§ 275.

Synode zu Jerusalem im J. 553. Der Kaiser sucht die Anerkennung der fünften Synode zu erzwingen.

Ohne Zweifel säumte der Kaiser nicht, die Beschlüsse der Synode in einem besondern Edikt feierlich zu bestätigen. Da jedoch keine derartige Urkunde auf uns kam, so vermuthete Walch (Bd. VIII. S. 297), es sei eine solche als überflüssig auch gar nicht erlassen worden, da ja Justinian schon in den frühern Edikten seinen Willen in dieser Sache deutlichst ausgesprochen habe. Allein die formelle Ordnung und die byzantinische Kanzleipraxis verlangten doch eine förmliche Bestätigungsurkunde, und Zonaras († 1118) sagt in seinen Annalen: „der Kaiser bestätigte Alles, was die hl. Väter aus Liebe gegen Gott beschlossen haben.“ [1]) Ueberdieß erfahren wir von Cyrill von Scythopolis, der ein Zeitgenosse unserer Synode war, daß der Kaiser selbst die Synodalakten in die Provinzen versandt habe, um sie von den Bischöfen, die nicht nach Constantinopel gekommen waren, unterschreiben zu lassen [2]). — In allen griechischen und morgenländischen Reichstheilen geschah dieß fast ohne allen Widerstand, und derselbe Cyrill spricht (l. c.) insbesondere von einer Versammlung oder Synode der palästinensischen Bischöfe zu Jerusalem, wohl noch im J. 553, welche sämmtlich die Beschlüsse des fünften Concils mit Hand und Mund angenommen und bestätigt hätten. Nur der einzige Alexander von Abyla habe widersprochen und sei deßhalb abgesetzt worden. Endlich redet Cyrill von Scythopolis auch von den Mönchen der neuen Laura in Palästina, welche jetzt die Kirchengemeinschaft mit den palästinensischen Bischöfen abgebrochen hätten, aber deßhalb von dem kaiserlichen General Anastasius aus dem Lande gejagt worden seien (im J. 554). Wir haben diese Stelle schon früher benützt, um wahrscheinlich zu machen, daß der Name des Origenes wirk-

1) Zonarae Annales, lib. XIV. c. 8. ed. Du Cange, Paris 1686. T. II. p. 68. ed. Paris. p. 53. ed. Venet.

2) Cyrilli vita Sabae c. 90; s. oben S. 859.

lich im 11ten Anathematismus unserer Synode enthalten gewesen sei (s. S. 899).

Von einer weitern Opposition gegen die fünfte Synode findet sich im Morgenland keine Spur; aber es ging auch die Hoffnung nicht in Erfüllung, welche der Kaiser gehegt, daß nunmehr viele Monophysiten sich mit der Kirche vereinigen würden. Daß dieß nicht geschah, sagt Leontius von Byzanz († 620) auf's Bestimmteste [1]). Viel schlimmer stand es im Abendland, indem hier die fünfte Synode, statt die Getrennten wieder mit der Kirche zu vereinigen, die Orthodoxen selbst unter sich spaltete. Um dieß zu verhindern, griff der Kaiser meist zu gewaltthätigen, mitunter auch zu sanfteren Mitteln. Der römische Diakon Rusticus und der afrikanische Abt Felix, diese alten Gegner des Anathems über die drei Kapitel, die damals noch zu Constantinopel waren, veröffentlichten sogleich eine Gegenschrift gegen die Beschlüsse der fünften Synode, wurden aber alsbald sammt ihren Freunden nach Thebais in Aegypten exilirt. Bischof Victor von Tununum, der dieß erzählt, und der ebenfalls ein heftiger Gegner der fünften Synode war, fügt bei: „zur Strafe für diese Verbannung ꝛc. sei die Stadt Constantinopel gleich darauf von einem heftigen Erdbeben heimgesucht und dabei viele Altäre umgestürzt worden.“ [2]) Hier erscheint das Erdbeben als Strafe für die Annahme der fünften Synode, während Cyrill von Scythopolis (l. c.) andeutet, jener Bischof Alexander von Abyla (S. 903) sei, weil er die fünfte Synode nicht anerkennen wollte, bei jenem Erdbeben zu Constantinopel umgekommen.

Tiefer unten bemerkt Victor von Tununum weiter (ad ann. 557), Abt Felix sei nach Sinope verbannt worden und daselbst im Jahre 557 gestorben [3]). Von Facundus von Hermiane, diesem größten aller Vertheidiger der drei Kapitel, meldet er dießmal nichts; wir sehen aber aus dessen eigenem Buch ad Mocianum, daß er schon früher, so lange noch das nefandum Judicatum, wie er sagt, in Kraft war, also schon vor Eröffnung der fünften Synode, in ein geheimes Versteck sich begeben hat, um den Nachstellungen seiner Feinde zu entgehen [4]).

---

1) Leontius Byzant. de sectis act. VI. in der Bibliotheca P. Lugdun. T. IX. p. 669. Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 315.

2) Victor. Tunun. Chron. ad ann. 553 bei Galland. Biblioth. Patrum, T. XII. p. 231.

3) Ueber die Chronologie des Victor von Tununum s. oben S. 827.

4) Bei Galland. l. c. T. XI. p. 811—816.

§ 276.

Papst Vigilius bestätigt die fünfte Synode.

Die Strafe des Exils traf wahrscheinlich auch den Papst und die ihm treuen Bischöfe und Cleriker, die in Constantinopel ihn umgaben [1]. Daß der Kaiser schon während der fünften Synode die Ausstreichung des Vigilius aus den Diptychen verlangte, sahen wir oben und fanden es wahrscheinlich, daß das betreffende Edikt am 14. Juli 553 allgemein publicirt worden sei. Wohl in die gleiche Zeit fiel auch, was Anastasius und der Verfasser der Zusätze zu Marcellins Chronik erzählen, daß Vigilius und seine Cleriker in verschiedene Gegenden verbannt und letztere zugleich zur Arbeit in den Bergwerken verurtheilt worden seien [2]. Als einzelne Orte ihres Exils führt Anastasius die Stadt Gypsus in Oberägypten und Proconnesus, eine Insel in der Propontis, an. Nachdem aber der kaiserliche Feldherr Narses, fährt er fort, die Stadt Rom von den Gothen befreit, habe die römische Geistlichkeit um Freilassung und Rückkehr ihres Bischofs und ihrer Collegen gebeten, und der Kaiser habe dieß bewilligt [3].

Die Freilassung war jedoch an die Bedingung geknüpft, daß Vigilius die fünfte Synode anerkenne; und er that es, da er unterdessen zu der allerdings richtigen Ueberzeugung gekommen war, daß dadurch dem Concil von Chalcedon keineswegs zu nahe getreten werde. Betrachten wir nur, was in letzterem und was zu Constantinopel in der fünften Synode geschehen war. Was zunächst den Theodor von Mopsuestia betrifft, so konnte hier in Wahrheit kein Widerspruch zwischen der vierten und fünften allgemeinen Synode entdeckt werden, indem erstere sich über ihn gar nicht aussprach. Daß aber ein Verstorbener nicht anathematisirt werden dürfe, war eine der Geschichte und der Natur der Sache widersprechende eitle Behauptung, so daß hierin die Vertheidiger des fünften Concils leichtes Spiel hatten. Scheinbarer war der Einwurf in Betreff des Theodoret und Ibas; aber auch er ließ sich lösen. Theodoret und Ibas waren des Nestorianismus verdächtig, und man verlangte darum zu Chalcedon von ihnen das Anathem über Nestorius und

---

1) Cardinal Noris (T. I. p. 669) bestreitet dieß ohne zureichenden Grund. Ebenso die Ballerini ibid. T. IV. p. 962.

2) Dieß bestreitet Noris, l. c. p. 677.

3) Anastasii vitae Pontif. Roman. sect. 107 sq. T. III. p. 290 sq. ed. Bianchini, und Marcellini Chronic. in Scaliger, Thesaur. temp. p. 57.

seine Irrlehren. Sie leisteten dieß und wurden wieder in ihre Bisthümer eingesetzt. Damit war über ihr früheres Benehmen und ihre früheren Schriften, namentlich über das, was sie vor der Union mit Cyrill gethan, keine Billigung ausgesprochen; im Gegentheil — das Verlangen eines stricten und unumwundenen Anathems über Nestorius (S. 478. 490) war eine Folge der Bedenken, welche die Vergangenheit dieser Männer einflößte. Und über diese Vergangenheit allein nur urtheilte das fünfte Concil, ohne den Spruch von Chalcedon und die Wiedereinsetzung beider Männer im Geringsten zu beanstanden. Man that zu Constantinopel, was man auch schon zu Chalcedon hätte thun können, ohne mit sich selbst im Geringsten in Widerspruch zu kommen. Auch war das Urtheil der fünften Synode objektiv begründet, wie wir oben sahen (S. 804 f. u. 806 f.), und höchstens konnte man sagen, es stehe mit dem Votum einiger weniger Mitglieder zu Chalcedon im Widerspruch. Es hob sich zwar auch dieses Bedenken, wenn man, wie wir oben S. 807 thaten, erwog, daß jener Brief nach der einen Betrachtungsweise dafür zeugen konnte, Ibas habe im Grund seines Herzens, wenigstens seit der Union, nicht häretisch gedacht, während er Andern in minder günstigem Licht erschien. Aber so ruhig distinguirten damals nur Wenige. Die Feinde der fünften Synode beharrten auf der alten übertriebenen Behauptung, das Concil von Chalcedon habe den Brief an Maris approbirt u. dgl.; die Andern dagegen wollten alle Schwierigkeiten durch die Behauptung entfernen, a) Ibas habe den Brief nie als den seinigen erkannt und ihn selbst zu Chalcedon verworfen, und b) jene wenigen Votanten zu Chalcedon, die den Brief belobt zu haben scheinen, könnten nicht in die Wagschale fallen gegen das Urtheil der ganzen Synode, die von Ibas ein Anathem über allen Nestorianismus, also auch über den im Brief enthaltenen, verlangt habe (vgl. S. 876).

Diese Argumentationsweise der Freunde der fünften Synode nahm nun auch Vigilius an; aber er ging noch viel weiter zu einem sehr gewagten Argument, wie wir dieß namentlich aus der zweiten jener Urkunden ersehen, die wir jetzt in's Auge zu fassen haben.

Daß Papst Vigilius einige Zeit nach Beendigung der fünften Synode derselben seine Zustimmung gegeben habe, wußte man schon lange von Evagrius und Photius [1]) und aus den Akten der sechsten allge-

1) Evagrius, hist. eccl. lib. IV. c. 38. Photius, de Synodis in s. ersten Brief an den bulgarischen Fürsten Michael, bei Mansi, T. IX. p. 655. Harduin, T. V. p. 1471.

meinen Synode, 18te Sitzung. Im 17ten Jahrhundert aber entdeckten Petrus de Marca und Baluzius sogar die zwei Edikte, in denen der Papst jene Zustimmung aussprach [1]). Das erste dieser Schreiben, von Peter de Marca in einem Codex der königlichen Bibliothek zu Paris aufgefunden, ist an den Patriarchen Eutychius von Constantinopel gerichtet und vom 8. December 553 datirt [2]). Wir sehen daraus, daß seit dem Ende der Synode mehr als sieben Monate vergingen, bis Vigilius zu dem neuen Entschluß gelangte. Hier sagt er: „der Feind des menschlichen Geschlechts, der überall Zwietracht säe, habe ihn mit seinen Collegen, den in Constantinopel versammelten Bischöfen, entzweit. Aber Christus habe die Finsternisse wieder von seinem Geist entfernt und die Kirche der ganzen Welt wieder geeinigt . . . Es sei keine Schande, früheren Irrthum einzugestehen und zu widerrufen; das habe ja auch Augustin in seinen Retractationen gethan. Auch er, diesem und andern Beispielen folgend, habe nie aufgehört, über die Angelegenheit der drei Kapitel weiter nachzuforschen in den Schriften der Väter. So habe er gefunden, daß Theodor von Mopsuestia Irriges gelehrt und darum von den Vätern schriftlich bekämpft worden sei (er schaltet nun mehrere häretische Aussprüche Theodors ein, fast wörtlich entnommen aus dem 12ten Anathematismus der Synode, s. S. 899). Die ganze Kirche solle nun wissen, daß er mit Recht Folgendes verordne: Wir verurtheilen und anathematisiren sammt allen Häretikern, die auf den vier heiligen Synoden und von der katholischen Kirche schon verurtheilt und anathematisirt worden sind, auch den Theodor, ehemaligen Bischof von Mopsuestia, und seine gottlosen Schriften, ebenso das, was Theodoret impie

1) Sie sind abgedruckt bei Mansi, T. IX. p. 414—420 und p. 457—488. Harduin, T. III. p. 213 sqq. und p. 217 sqq. Ueber diese Urkunden, ihre Geschichte und Aechtheit vgl. Marca's Dissertation zur ersten derselben in s. De concordia sacerdotii et imperii, im Anhang p. 207 sqq. ed. Francof. 1708 und bei Mansi, T. IX. p. 419 sqq.; ferner Noris, de Synodo V. in der Ballerini'schen Ausgabe seiner Werke, T. I. p. 667 sq. und Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 310. Garnier (de quinta Synodo, in der Schulze'schen Ausgabe der Werke Theodorets, T. V. p. 587) sucht das erste dieser beiden päpstlichen Schreiben (das zweite kannte er noch gar nicht) in Betreff der Aechtheit zu verdächtigen; aber die Ballerini (in Noris, Opp. T. IV. p. 1042 sq.) traten gegen ihn auf und anerkannten die Aechtheit der beiden neuentdeckten Urkunden; ebenso Pagi, ad ann. 554. n. 4.

2) Es war dieses, wie andere Schreiben des Vigilius, ursprünglich lateinisch abgefaßt, und das Griechische, das wir davon allein noch haben, ist wohl die officielle, gleich Anfangs für die Griechen gemachte Uebersetzung. Das Lateinische, das jetzt dem Griechischen zur Seite steht, ist Marca's eigene Version.

geschrieben hat gegen den rechten Glauben, gegen die zwölf Anathematismen Cyrills, gegen die erste Synode von Ephesus und zur Vertheidigung des Theodor und Nestorius. Ueberdieß anathematisiren und verwerfen wir auch den gottlosen Brief ꝛc. (es sind dieß ganz dieselben Worte, deren sich auch die Synode in ihrer Sentenz bediente S. 891). Endlich unterwerfen wir dem gleichen Anathem Alle, welche glauben, die genannten drei Kapitel könnten zu irgend einer Zeit gebilligt oder vertheidigt werden, oder welche das gegenwärtige Anathem anzutasten wagen. Diejenigen dagegen, welche die drei Kapitel verworfen haben oder verwerfen, halten Wir für Brüder und Mitpriester. Was aber wir selbst oder Andere zur Vertheidigung der drei Kapitel gethan haben, erklären Wir anmit für ungültig. Ferne sei, daß Jemand sage, die vorhin erwähnten Blasphemien (aus den Büchern Theodors und Theodorets ꝛc.), oder die, so Aehnliches lehren, seien von den vier heiligen Synoden oder einer derselben gebilligt worden; vielmehr ist ganz bekannt, daß von den genannten Vätern, besonders von der heiligen Synode zu Chalcedon, Niemand, der irgend verdächtig war, aufgenommen wurde, wenn er nicht zuvor die besagten Blasphemien oder die Häresie, wegen deren er verdächtig war, anathematisirt hatte.“ [1])

Die zweite Urkunde, von Baluze in der Colbertinischen Bibliothek aufgefunden, vom 23. Februar 554 datirt, ist lateinisch, hat aber keine Ueberschrift und es fehlt ihr auch der Anfang. Sie führt den Titel: Vigilii Papae Constitutum de damnatione trium capitulorum (also zweites Constitutum), war vielleicht an die Bischöfe des Abendlandes gerichtet, und bei großer Ausführlichkeit darauf berechnet, deren Bedenken gegen die Verdammung der drei Kapitel zu beseitigen. Es beginnt, nach Wiederholung der Glaubensbekenntnisse aus den Akten von Chalcedon ꝛc., mit den Worten: „nachdem ich die Glaubenserklärung von Chalcedon und den Brief Leo's über den wahren Glauben vorgelegt habe, und Ihr und die ganze Kirche ersehet, daß ich bei diesem Glauben verharre, so halte ich es für nöthig, auch die Angelegenheit der drei Kapitel zu erörtern und durch vorsichtige Promulgation der Sentenz zu entscheiden.“ Vigilius erzählt nun zunächst das Historische in Betreff des Ibas und sucht dann zu zeigen, daß der demselben zugeschriebene Brief an Maris von der Synode zu Chalcedon nie gebilligt worden sei, daß vielmehr dessen Inhalt mit der Lehre des Concils im Widerspruch stehe.

1) Vgl. über diese Urkunde Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 103. 309. 321.

Aber der Brief werde dem Ibas nur fälschlich zugeschrieben; dieser habe ihn entschieden verläugnet und darauf hingewiesen, er werde wohl von den Eutychianern, wie Anderes, ihm unterschoben worden sein [1]). Hier geht Vigilius offenbar zu weit, und behauptet noch entschiedener als andere Freunde der Synode die Unächtheit des Briefes an Maris, obgleich derselbe in den Akten der Synode von Chalcedon ganz bestimmt dem Ibas zugeschrieben wird (Concil. Chalced. Sess. X. bei Mansi, T. VII. p. 242 und Harduin, T. II. p. 527), und Ibas bei und nach dessen Verlesung mit keiner Silbe die Aechtheit beanstandete, was doch für ihn sehr günstig gewesen wäre. Aber Vigilius geht noch weiter und will zeigen, auch jene Vota der päpstlichen Legaten zu Chalcedon und des Bischofs Maximus von Antiochien dürften von den Vertheidigern der drei Kapitel nicht angeführt werden. Das Votum der päpstlichen Gesandten laute: relecta enim ejus epistola agnovimus, eum (Ibam) esse orthodoxum; aber unter epistola ejus sei nicht der Brief an Maris zu verstehen, sondern das zu Gunsten des Ibas ausgestellte Schreiben der edessenischen Geistlichen. Dieß sei zu Chalcedon zuletzt, unmittelbar vor der Abstimmung, verlesen worden, und könne epistola des Ibas genannt werden, sofern Ibas dieß Dokument zu seinen Gunsten vorlegte. Es sei ja gewöhnlich, daß Jemand von den Urkunden,

---

1) Im Einzelnen führt Vigilius aus: a) Ibas hat erklärt, daß ihm die Eutychianer falsche Schriften unterschoben; b) er hat die nestorianisirenden Behauptungen, welche ihm seine Ankläger vorwarfen, für ihm fremd erklärt (S. 482), und doch waren dieß ähnliche (?) Behauptungen, wie die, so im Brief an Maris stehen; c) wenn Ibas auch alle andern Anklagen wegen ketzerischer Behauptungen hätte entkräften können, so hätte die Anklage doch aufrecht erhalten werden müssen schon wegen des Briefes allein, wenn er dessen Verfasser wäre; d) das Anathem über Nestorius und seine Lehre, welches Ibas ablegte, widerspricht dem Inhalt des Briefes an Maris (?); e) die früheren judices zu Berytus und Tyrus sagten, Ibas sei nicht überwiesen; das wäre er aber gewesen, wenn er den Brief anerkannt hätte, denn seine Ankläger warfen ihm damals gerade (?) auch das vor, was der Brief enthält; f) Ibas sagt selbst, er habe nach der Union den Cyrill nicht mehr für einen Häretiker erklärt, nun aber ist der Brief *nach* der Union geschrieben, und es wird darin Cyrill ein Häretiker genannt, also kann der Brief nicht von Ibas sein (dieß Argument ist nicht richtig, denn in dem Brief wird nicht gesagt, Cyrill *sei* ein Häretiker, sondern er habe *früher* apollinaristisch gelehrt); g) Ibas habe nach Verlesung des Briefes an Maris verlangt, man solle jetzt das Schreiben der edessenischen Geistlichen verlesen, um zu zeigen, daß jener Brief nicht von ihm sei (das legt Vigilius in die Akten hinein); h) Ibas habe zu Chalcedon nach Verlesung des Briefs an Maris sogleich gesagt: alienus sum ab his, quae mihi illata sunt; damit habe er den Brief gemeint (nein, die Anklagen im Allgemeinen).

auf die er sich stützt, sage: „das sind meine Urkunden." -- Selbst das noch entschiedener auf den Brief an Maris hinweisende Votum des Maximus will Vigilius entkräften. Es heißt darin: καὶ ἐκ τοῦ ἀναγνωσθέντος δὲ ἀντιγράφου τῆς ἐπιστολῆς, τοῦ προσκομισθέντος παρὰ τοῦ ἀντιδίκου αὐτοῦ, ὀρθόδοξος ὤφθη αὐτοῦ ἡ ὑπαγορία, d. h. „auch aus der Verlesung der von seinem Gegner beigebrachten Abschrift des Briefs zeigte sich die Orthodoxie seiner Gesinnung." Da nun in der That der Gegner des Ibas den Brief an Maris zur Unterstützung der Anklage vorlegte, dagegen das Schreiben der Edessener zu Gunsten des Ibas gern mit Stillschweigen übergangen hätte, so daß Ibas dessen Verlesung verlangen mußte, so liegt gewiß nahe, hier nicht an letzteres, sondern an den Brief an Maris zu denken. Allein Vigilius erwidert: Alles, was zu Chalcedon in Betreff des Ibas verlesen wurde, sei aus den Protokollen der früheren Verhandlungen zu Tyrus und Berytus entnommen worden. Diese Protokolle im Ganzen habe der Gegner des Ibas gebracht, und darum könne man sagen, auch das Schreiben der Edessener sei, obgleich von ihm möglichst verheimlicht, doch von ihm προσκομισθέν, indem er es ja faktisch gebracht habe. Damit hat Vigilius eine Argumentationsweise zu Gunsten der fünften Synode versucht, die vor ihm Niemand gewagt hatte. Viel schüchterner traten in diesem Punkte die Bischöfe der fünften Synode selbst auf, wenn sie sagten: „die Vota einzelner weniger Mitglieder seien nicht maßgebend" (S. 877) u. S. 880: „Indem alle Mitglieder der Synode von Chalcedon verlangten, daß Ibas den Nestorius, den jener Brief vertheidigt, anathematisire 2c., zeigten sie, daß sie dasjenige für ungültig hielten, was Einer oder Zwei zu Gunsten jenes Briefs gesagt hatten; und letztere vereinigten sich mit den Andern." Ja, sogar Vigilius selbst hatte in seinem ersten Constitutum gesagt: „es sei klar, daß die Legaten des apostolischen Stuhles den Ibas nach Verlesung seines Briefs an Maris für orthodox erachteten, und daß Maximus von Antiochien erklärt habe, aus diesem verlesenen Briefe erhelle das katholische Bekenntniß des Ibas; die übrigen Bischöfe aber hätten nicht nur nicht widersprochen, sondern sichtlich beigestimmt" (S. 885 f.). Er behauptete also jetzt das gerade Gegentheil von früher.

Weiterhin spricht er in dem neuen Edikt ein ausführliches Anathem über den fraglichen Brief und über Alle, welche behaupten, derselbe sei von irgend Jemand zu Chalcedon für orthodox erklärt worden, geht dann auf Theodor von Mopsuestia über, den er sammt den Schriften

Theodorets gegen Cyrill ꝛc. der Verdammung für würdig erklärt, und schließt endlich mit einem Anathem über alle drei Kapitel zumal, über ihre Vertheidiger und über Jeden, der behaupte, jener Brief sei von der Synode zu Chalcedon oder irgend einem Mitglied derselben für orthodox erklärt worden [1]).

§ 277.

Viele Abendländer wollen die fünfte Synode nicht anerkennen.

Nach Publicirung dieser Schreiben trat Vigilius, wohl im Sommer 554, die Rückreise von Constantinopel nach Rom an, erkrankte aber unterwegs in Sicilien an Steinschmerzen, und starb zu Syrakus gegen Ende des Jahres 554 oder im Januar 555. Sein Leichnam wurde nach Rom geführt und in der Kirche des hl. Marcellus am salarischen Weg, wie Anastasius erzählt, beigesetzt [2]). Sein Nachfolger war sein bisheriger Diakon Pelagius I. (vom April 555 bis März 560), den wir bereits als päpstlichen Apokrisiar zu Constantinopel bei der Anathematisirung des Origenes besonders thätig erblickt haben. Er hatte auch das Constitutum, worin sich Vigilius für die drei Kapitel aussprach, unterschrieben, und war zu Constantinopel im Gefolge des Papstes gewesen. Uebrigens scheint er früher als dieser andern Sinnes geworden zu sein, weßhalb ihn Justinian statt des Vigilius auf den römischen Stuhl zu erheben gedachte, wenn Anastasius (l. c.) die Wahrheit berichtet [3]). Des Papstes Nachgeben änderte jedoch die Sache; Pelagius aber kam in Verdacht, als habe er an Vigilius treulos gehandelt und manche Bedrückung desselben durch den Kaiser veranlaßt, weßhalb die meisten Bischöfe Italiens und sehr viele Cleriker und Laien von Rom sich Anfangs seiner Kirchengemeinschaft entzogen, so daß sich zu seiner Weihe nur zwei Bischöfe einfanden, die ihn nun unter Assistenz eines

---

1) Mansi, T. IX. p. 457—488. Harduin, T. III. p. 217—254.

2) Vgl. Walch, a. a. O. S. 306 u. 324. Ueber das Todesjahr des Vigilius vgl. Noris, de Synodo V. in der Ballerini'schen Ausgabe seiner Werke, T. I. p. 668 u. 673 und Pagi, ad ann. 555 n. 7. Victor von Tununum gibt das Jahr der Rückkehr des Vigilius unrichtig als 557 an.

3) Noris (l. c. p. 677) will zeigen, daß Pelagius erst später, erst nach dem Tod des Vigilius, aus dem Exil zurückberufen worden sei, und die drei Kapitel anathematisirt habe. Aber Noris hat den Anastasius gegen sich.

Priesters ordinirten. Er fand deßhalb für nöthig, gleich bei seinem Amtsantritt sich in der Peterskirche zu Rom feierlich zu vertheidigen und zu reinigen [1]).

Trotz dessen, daß sowohl Vigilius als sein Nachfolger die fünfte allgemeine Synode anerkannte, beharrten doch viele Abendländer in ihrer oppositionellen Stellung. Wahrscheinlich um diese Zeit richtete eine Anzahl Bischöfe eine Denkschrift an Kaiser Justinian, worin sie in kräftiger Sprache die Verdammung der drei Kapitel für unzulässig erklärten und meinten, man habe damit nur den Monophysiten ein Genüge thun wollen. Welcher Provinz diese Bischöfe angehörten, ist nicht bekannt, da ihre Denkschrift selbst verloren gegangen ist, und wir nur mehr die nicht speciell adressirte ebenso derbe als ausführliche Antwort des Kaisers besitzen, die im vorigen Jahrhundert in der mediceischen Bibliothek zu Florenz entdeckt wurde [2]). Daß es Bischöfe waren, von denen jene Denkschrift ausging, sehen wir aus dem Eingang der Antwort, worin es heißt, sie hätten sich von den übrigen Bischöfen getrennt, und in stolzem Wahn sich mit den Aposteln verglichen. Der Kaiser widerlegt dann alle ihre Bedenken gegen das Anathem über die drei Kapitel, und zeigt ausführlich, daß deren Verwerfung völlig begründet sei und dem Concil von Chalcedon nicht zu nahe trete. (Vieles ist dabei aus dem frühern Edikt des Kaisers, der ὁμολογία πίστεως, entlehnt.) Weiterhin findet der Kaiser in der Denkschrift der Bischöfe sogar manches direkt Häretische und tadelt besonders die Behauptung, die Anathematismen Cyrills seien unklar und hätten erst durch den Brief des Ibas das rechte Licht erhalten. Der Kaiser spricht auch von einem gottlosen Lehrer, der die Verfasser der Denkschrift verleitet, und in einer Gegend, wo bisher kein Ketzer Fuß faßte, den Irrthum ausgebreitet habe. Wenn aber, schließt er, die Bischöfe in ihrem Schreiben ihm Rathschläge gäben, was er den Aegyptern antworten solle (Aegypten war Hauptsitz der Monophysiten), so sollten sie nur vor Allem sich selbst verbessern; der Kaiser aber müßte die Aegypter zu Nestorianern und Theodorianern machen, wenn er ihnen genügen wollte.

---

1) Anastasii vitae Pontificum, l. c. sect. 109. p. 292. T. III. — Noris (l. c. p. 677 sq.) meint, Pelagius habe sich wohl (?) nicht gegen den Verdacht der Untreue an Vigilius vertheidigt, sondern gegen den Vorwurf, er habe durch die Verdammung der drei Kapitel die Orthodoxie verletzt.

2) Abgedruckt bei Mansi, T. IX. p. 589—646; fehlt bei Harduin.

Vielleicht hängt diese Antwort und jene Denkschrift mit einer Begebenheit zusammen, welche Victor von Tununum erzählt, daß im Jahr 554 oder 555 der Metropolit Frontinus von Salona in Dalmatien wegen Vertheidigung der drei Kapitel nach Constantinopel citirt und nach der Thebais verbannt worden sei; statt seiner sei von den Häretikern Petrus ordinirt worden [1]. — Unter den Häretikern versteht Victor, dieser Martyrer für die drei Kapitel, die Anhänger der fünften Synode, und es hindert uns nichts, anzunehmen, daß die Bischöfe von Illyrikum occidentale unter dem Vorsitz des Frontinus jene Schrift an den Kaiser erlassen haben und daß deßhalb ihr Metropolit, in der Antwort des Kaisers „der gottlose Lehrer" genannt, exilirt worden sei. Den Eifer der Illyrier und Dalmatier für die drei Kapitel haben wir ja schon oben S. 831 u. 834 kennen gelernt [2].

Als Vigilius der fünften Synode beistimmte, waren fast alle afrikanischen Bischöfe auf der entgegengesetzten Seite; aber ihr Widerspruch brach sich, wie Victor von Tununum sagt, seit dem Jahr 559. Der Hauptagitator hiefür war Primasius von Carthago, der Primas des ganzen lateinischen Afrika's, der, wie wir wissen, gleich bei seiner Einsetzung das Anathem über die drei Kapitel angenommen hatte (S. 835). Dafür trennten sich die meisten andern Bischöfe jener Provinzen von ihm; aber jetzt gelang es zweien seiner Freunde, den Bischöfen Rufin und Vinus, ihre Collegen aus der proconsularischen Provinz Afrika's zu bereden, daß sie, vielleicht auf einer Synode, mit Primasius und allen Gegnern der drei Kapitel in Kirchengemeinschaft traten. Diesem Beispiel folgten alsbald die Nachbarn aus der numidischen Provinz, und auch sie kamen nach Carthago, um die Kirchengemeinschaft mit Primasius anzuknüpfen. Nur wenige aus beiden Provinzen verweigerten ihren Beitritt, und wurden dafür von Primasius mit Schlägen, mit Gefängniß und Exil verfolgt. Zu diesen gehörte Victor von Tununum, ebenso Theodosius von Cebarsusa, Donatus, Brumasius, Musicus und Chrysonius. Nachdem sie den Ort des Exils und der

---

1) Victor. Tunun. Chron. ad ann. 554 bei Galland. Biblioth. T. XII. p. 231.

2) Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 76 f., meinte, jene Denkschrift sei von der römischen Geistlichkeit ausgegangen und unter dem gottlosen Lehrer sei Vigilius gemeint.

Gefangenschaft mehrmals hatten wechseln müssen, wurden sie zuletzt in verschiedene Klöster gesperrt [1]).

§ 278.

Das Schisma in Oberitalien. Auch Toscana und Frankreich sind gegen die fünfte Synode.

Wichtige Nachrichten über den weitern Fortgang des Dreikapitelstreits geben uns die Briefe des Papstes Pelagius I., und wir erfahren, daß in Oberitalien von der West- bis Ostgrenze, im Westen die Bischöfe von Ligurien und Aemilien, im Osten die von Venetien und Istrien sich wegen der drei Kapitel und der fünften Synode förmlich von der Kirchengemeinschaft mit dem heiligen Stuhl trennten. An der Spitze der östlichen Bischöfe Oberitaliens stand Paulinus von Aquileja, als Obermetropolit von Venetien und Istrien, sammt einem Theil von Illyrikum, Rhätia II. und Noricum; die westlichen dagegen hatten ihr kirchliches Haupt an dem Erzbischof von Mailand [2]). Papst Pelagius I. sandte römische Cleriker in diese Gegenden, um die Bischöfe zur Kirchengemeinschaft mit Rom wieder zurückzuführen, und forderte den Narses als Oberkommandanten Italiens auf, mit dem weltlichen Arm die Kirche zu unterstützen und die Verirrten zum Guten zu zwingen. Insbesondere möge er die Hauptunruhestifter, die Bischöfe von Mailand und Aquileja, nach Constantinopel an den Kaiser schicken, damit dieser über sie verfüge. Zugleich beklagt er sich (epist. 5) über eine Synode, welche die Schismatiker zur Verwerfung des fünften Concils (in Aquileja) abhielten, während doch die alte Kirchenregel gebiete, falls Zweifel über ein allgemeines Concil entstünden, deren Lösung beim römischen Stuhle, nicht aber durch eine Provinzialsynode zu suchen [3]). Näheres über die fragliche Synode der Schismatiker ist nicht bekannt; sie fiel aber wahr-

---

1) Victor. Tunun. l. c. ad ann. 554. 555. 556. 564.

2) Daß auch Rhätia II zum Sprengel von Aquileja gehörte, sehen wir aus einem Schreiben der dortigen Bischöfe an Kaiser Mauritius bei Mansi, T. X. p. 463.

3) Pelagii I. epistolae 2. 3. 4. 5. bei Mansi, T. IX. p. 712 sqq. und die von Lucas Holstenius zuerst edirten Fragmente mehrerer Briefe dieses Papstes (ibid. p. 730 sqq.). Daß jene vier Briefe und vier dieser Fragmente, zusammen in Wahrheit nur drei Briefe ausmachen, zeigte schon Rubeis in s. Monimenta ecclesiae Aquileiensis p. 204 sqq., und nach ihm Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 337 f. Bei Hardouin fehlen diese Briefe und Fragmente.

scheinlich in's Jahr 554 oder 555 und darf mit einer andern spätern Synode zu Aquileja, deren Beda gedenkt, nicht verwechselt werden [1]).

Aus dem sechsten Brief des Pelagius I. ersehen wir, daß auch die toscanischen Bischöfe ihm die Kirchengemeinschaft aufkündigten, weil sie ihn wegen seiner Verwerfung der drei Kapitel für einen Häretiker hielten. Er suchte sie zu beschwichtigen und betheuerte seine Orthodoxie. Letzteres that er überdieß noch in einem allgemeinen Rundschreiben an das ganze christliche Volk, dem er auch ein Glaubensbekenntniß beilegte; ebenso in zwei Schreiben an den Frankenkönig Childebert, da seine Orthodoxie auch in Gallien verdächtigt worden war. Auch dem zweiten dieser letztern Briefe war ein Glaubensbekenntniß beigegeben [2]).

Als Pelagius I. im Jahr 560 und Kaiser Justinian im November 565 starben, war die Opposition bereits theilweise gemildert, und um dieß in noch höherem Grad zu bewirken, erließ Kaiser Justin II. ein dem Henotikon ähnliches Edikt, welches den ganzen Streit als gleichgültig darzustellen suchte. Es ist bei Evagrius V, 4 wörtlich mitgetheilt, und verordnet, über Personen und Silben nicht mehr zu zanken. Unter den Personen waren sichtlich Theodor von Mopsuestia, Theodoret und Ibas gemeint, während der Ausdruck „über Silben" sich wohl auf den in den letzten Jahren Justinians ausgebrochenen Streit über die Verweslichkeit oder Unverweslichkeit des Leibes Jesu, auf das φθαρτός und ἄφθαρτος, bezog (s. S. 573). Evagrius selbst bemerkt: da dieses Edikt am Schluß den gegenwärtigen status quo der Kirche festgehalten wissen wollte, so sei keiner von den Sektirern zur Kirche zurückgekehrt.

§ 279.

Siege der Longobarden. Theilweise Union der Mailänder.

Bald darauf, vom Jahr 568 an, eroberten die Longobarden unter Alboin nach und nach fast alle Provinzen Oberitaliens, und sehr viele Stühle der dortigen schismatischen Bischöfe kamen in ihre Gewalt, namentlich die beiden großen Metropolen Mailand und Aquileja. Bischof Paulinus von Aquileja floh deßhalb sammt dem Kirchenschatz nach Grado

1) Letztere fällt wohl erst um's Jahr 700 unter P. Sergius, s. S. 923. Vgl. Ballerini (in Noris, Opp. T. IV. p. 963), Rubeis, l. c. p. 216 und Walch, a. a. O. S. 381 und 335.

2) Pelagii I. epistolae 6. 7. 10. 16 bei Mansi, T. IX. p. 716. 717. 722. 728. Hardouin hat nur den letzten dieser Briefe aufgenommen, T. III. p. 331.

und verlegte seinen Sitz auf diese kleine, noch dem Kaiser gehörige Insel in der Nähe von Triest. Ebenso begab sich Honoratus von Mailand, als auch diese Stadt im September 569 von Alboin erobert worden war, nach dem von den Longobarden nie eingenommenen Genua. Aber die eroberten wie die nicht eroberten Gegenden beharrten zunächst in ihrer Trennung von Rom und ihrer Verwerfung der fünften Synode. Schöne Unionshoffnungen tauchten dagegen auf, als nach dem Tod des Honoratus von Mailand († 570) der eine Theil, nämlich die nach Genua geflohenen mailändischen Cleriker, die Majorität, den Laurentius II., die zu Mailand Zurückgebliebenen aber einen gewissen Fronto wählten, und nun Ersterer, um über seinen Nebenbuhler zu siegen, wohl schon im J. 571 die Kirchenverbindung mit Rom wieder anknüpfte und dem Papst (Johann III.) eine schriftliche, ganz bestimmte Versicherung (districtissimam cautionem, sagt Gregor d. Gr.) ausstellte [1]. Wir erfahren dieß aus zwei Briefen Gregors d. Gr. an den Nachfolger des Lorenz, Erzbischof Constantin [2], und können daraus auch den Inhalt dieser cautio erschließen. Daß sie die Wiederanknüpfung der Kirchengemeinschaft mit Rom aussprach, war natürlich das Erste; aber außerdem band sie, wie wir aus dem zweiten der angeführten Briefe Gregors ersehen, den Bischof Lorenz in der Weise, daß er, falls man es verlangen würde, nicht schwören konnte, er habe die drei Kapitel nicht anathematisirt. Es muß also ein Zugeständniß in Betreff des Anathems über die drei Kapitel darin enthalten gewesen sein. Und diese cautio unterzeichnete nicht bloß Bischof Lorenz allein, sondern mit ihm viele viri nobilissimi, und zwar sowohl von seiner Seite als von der des Papstes, denn auch Gregor d. Gr. unterschrieb sie, als er noch Praetor urbanus zu Rom war [3]. Noch mehr mußte diese Union der Mailänder wachsen, als Lorenz II. nach dem Tod seines Nebenbuhlers Fronto in den unbestrittenen Besitz des Stuhles kam, und auch der zu Mailand zurückgebliebene Theil seiner Gemeinde ihn anerkannte [4].

---

1) Vgl. Noris, l. c. T. I. p. 693. 703.

2) Gregorii M. epist. lib. IV. epist. 2 u. 39 (früher lib. III. ep. 2 u. 37), in der Mauriner Ausgabe der Werke Gregors, T. II. p. 682 u. 719; auch bei Mansi, T. IX. p. 1157 u. 1181 (hier nach der alten Zählart der Briefe).

3) Gregorii M. epist. lib. IV. epist. 2. Vgl. Ballerini in Noris, Opp. T. IV. p. 971 sqq.

4) Noris, l. c. T. I. p. 694.

§ 280.

Unionsversuche mit dem Stuhl von Grado.

Um dieselbe Zeit wurden auch im Osten von Oberitalien Versuche gemacht, die schismatischen Bischöfe von Istrien und Venetien, namentlich die noch dem Kaiser unterworfenen, zur Kirche zurückzuführen. An ihrer Spitze stand Elias, Erzbischof von Aquileja auf Grado (der Titel Aquileja wurde auch nach der Verlegung noch beibehalten); und der kaiserliche Exarch über Italien, Smaragdus, griff zu Mitteln der Gewalt. Die Schismatiker wandten sich deßhalb an den byzantinischen Kaiser Mauritius (582—602), und dieser befahl dem Statthalter, fortan keinen Bischof mehr wegen der Union zu beunruhigen [1]). Auf friedlicherem Weg, als Smaragdus, verfolgte gleichzeitig Papst Pelagius II. dasselbe Ziel und schickte Briefe und Abgeordnete an Elias und seine Suffraganen, um sie zur Union einzuladen. Zugleich beantragte er eine Unterredung (Religionscolloquium) zu Rom oder Ravenna, und suchte ihnen allen Verdacht in Betreff seiner Orthodoxie zu benehmen [2]). Daß Elias um jene Zeit (579) zu Grado eine Synode wegen Verlegung des Stuhls von Aquileja nach Grado gehalten habe, ist wohl erdichtet; wenigstens sind die angeblichen Akten dieser Versammlung mehr als verdächtig [3]), indem ihnen zufolge die Synode mit Genehmigung des Papstes und in Anwesenheit eines römischen Legaten abgehalten worden sein soll, während doch Elias keine Kirchengemeinschaft mit Pelagius unterhielt.

Als Elias im J. 586 gestorben und ihm Severus auf dem Stuhl von Grado gefolgt war, erneuerte der kaiserliche Exarch Smaragdus seine Art der Unionsversuche, brachte den Erzbischof Severus und drei seiner Suffraganen mit Gewalt nach Ravenna, setzte sie hier, wenn die Schismatiker nicht übertreiben, gefangen und fügte ihnen so lange Miß=

---

1) Vgl. die spätere Synodalepistel der istrischen Bischöfe bei Mansi, T. X. p. 464.

2) Vgl. die drei Briefe Pelagii II. (eigentlich von seinem Diakon Gregor d. Gr. concipirt) bei Mansi, T. IX. p. 891—899 und p. 433 sqq. Harduin, T. III. p. 414. Vgl. Noris, l. c. T. I. p. 710 sqq.

3) Sie finden sich bei Mansi, T. IX. p. 923 sqq. und werden daselbst p. 927 ebenfalls für unächt erklärt; ebenso von Rubeis, monim. eccl. Aquil. p. 235 sqq. und Walch, a. a. O. S. 364. Noris (l. c. p. 704) vertheidigte diese Synode; aber auch die Ballerini zeigten (in Noris, Opp. T. IV. p. 1055 sqq.) ihre Unächtheit.

handlungen zu, mit Androhung des Exils, bis sie endlich mit dem Erzbischof Johannes von Ravenna in Kirchengemeinschaft traten, der die drei Kapitel anathematisirt hatte und natürlich mit Rom in Verbindung stand. Als sie dann nach Jahresfrist wieder nach Grado zurückkehren durften, betrachteten ihre Gläubigen sie als Apostaten, und wollten mit ihnen keine Kirchengemeinschaft haben, bis Severus auf einer Synode von zehn Bischöfen zu Mariano oder Marano in Friaul an den Küsten des adriatischen Meeres seinen Schritt widerrief und das Schisma erneuerte [1]).

§ 281.

Gregor der Große wirkt für die Union. Synoden der Schismatiker.

Als Gregor d. Gr. am 3. September 590 den päpstlichen Stuhl bestieg [2]), wandte er sogleich neue Sorgfalt auf Wiederherstellung der kirchlichen Eintracht und erwirkte von Kaiser Mauritius den Befehl, daß Severus von Aquileja (Grado) und seine Suffraganen behufs einer friedlichen Unterredung nach Rom kommen sollten [3]). Um dieß abzuwenden, hielten die Sektirer sogleich zwei Synoden. Severus und die unter kaiserlicher Hoheit stehenden schismatischen Bischöfe Oberitaliens &c. versammelten sich zu Grado, die den Longobarden unterworfenen aber an einem andern unbekannten Orte, weil bei dem Mißtrauen ihrer Regierung näherer Verkehr mit dem Kaiserreich nicht räthlich erschien. Von dieser zweiten Synode haben wir noch ein Schreiben an den Kaiser Mauritius, welches von zehn Bischöfen aus Venetia und Rhätia II, zuerst von Ingenuin von Seben [4]), auch von Agnellus von Trient,

---

1) Paul. Diac. de gestis Longobard. lib. III. c. 26 (bei Migne, Patrol. T. XCV. p. 527) und das spätere Schreiben der istrischen Bischöfe bei Mansi, T. X. p. 464. Vgl. Noris, l. c. T. I. p. 713—716. Ballerini, ibid. T. IV. p. 973 sqq. und Walch, Ketzerhist. Bd. VIII. S. 391 u. 365.

2) Sein Vorfahrer Pelagius II. starb schon am 8. Februar 590, aber wegen der Pest blieb der päpstliche Stuhl sieben Monate unbesetzt.

3) Gregorii M. epist. ad Severum, lib. I. epist. 16, in der Mauriner Ausgabe T. II. p. 501, bei Mansi, T. IX. p. 1038.

4) Das Bisthum Seben wurde später nach Brixen verlegt, und die Kirche von Brixen feiert noch jetzt ein Fest des hl. Ingenuin. Noris (l. c. p. 740) vermuthet, Ingenuin habe sich später mit Rom unirt.

Junior von Verona ꝛc. unterzeichnet ist [1]). Sie sagen darin, daß Papst Vigilius und fast alle Bischöfe das Anathem über die drei Kapitel für abscheulich erklärt hätten. Vigilius insbesondere habe in einem in allen Provinzen verbreiteten Edikt Jeden, der solches Anathem annehmen würde, mit dem Bann bedroht (die spätere Zustimmung des Vigilius ignoriren sie gänzlich). Es hätten zwar nachmals manche Bischöfe, durch den Kaiser gezwungen, jenem Anathem beigestimmt; sie dagegen hätten, durch Vigilius belehrt, die Schlüsse von Chalcedon beharrlich aufrecht gehalten und die Kirchengemeinschaft mit denen gebrochen, welche die drei Kapitel verwarfen. Sie erzählen weiter, welche Versuche gemacht worden seien, um auch ihre dem Kaiser noch unterstellten Collegen zur Anerkennung des Anathems über die drei Kapitel zu zwingen, was von Smaragdus gegen Erzbischof Elias und dessen Nachfolger Severus geschehen sei, und wie neuestens Papst Gregor den Severus nach Rom zu kommen zwingen wolle. Der kaiserliche Befehl hiezu sei gewiß erschlichen; sie aber seien dadurch auf's Höchste betrübt worden, weil ihr Metropolit (Severus) jetzt dem Urtheil dessen (des Papstes) unterstellt werden solle, der selbst in dieser Sache Partei sei, und dessen Gemeinschaft sie und ihre Vorgänger geflohen hätten. Sie hätten ihren Erzbischof gebeten, er möge doch ohne sie über die gemeinsame kirchliche Sache keinen Beschluß fassen (sie fürchteten, er möchte nachgeben). Nach geendigten Kriegsunruhen würden sie selbst nach Constantinopel kommen, um über ihre Kirchengemeinschaft Aufklärung zu geben; dann sei es passend, den Streit durch eine Synode in Gegenwart des Kaisers zu entscheiden. Schließlich drohen sie, für den Fall, daß der Kaiser den Severus zur Nachgiebigkeit zwinge, mit ihrer Lostrennung von der Metropole Aquileja. Sie würden sich dann mit den gallischen Bischöfen verbinden, wie denn ja auch in andern Kirchen, zu Salzburg und Augsburg ꝛc., Priester von fränkischen Bischöfen eingesetzt worden seien [2]).

Von der andern Synode der Schismatiker, unter Severus zu Grado, ist kein Aktenstück auf uns gekommen; aber wir erfahren aus einem Schreiben des Kaisers an den Papst, daß sowohl diese Synode, als auch Severus insbesondere Eingaben an den Kaiser richteten und Deputirte nach Constantinopel abschickten. Mauritius willfahrte ihren Bitten und befahl dem Papst, die fraglichen Bischöfe in Ruhe zu lassen,

1) Mansi, T. X. p. 463 sqq. Harduin, T. III. p. 524.
2) Vgl. Wiener Akad. d. Wissensch., historische Klasse, 1855. Bd. XVII. S. 138.

bis Italien wieder Frieden erhalten und die andern Bischöfe von Istrien oder Venetien in die frühere Stellung zurückgebracht, d. h. dem römischen Reich wieder unterworfen sein würden [1]). In Folge hievon mußte Gregor auf alle kräftigeren Schritte verzichten [2]), so lange Romanus kaiserlicher Exarch von Italien war, ein träger, habsüchtiger und dem Papst mißgünstiger Mann [3]). Doch suchte Gregor fortwährend durch Briefe für Unterdrückung des Schisma's und für allgemeinen Kirchenfrieden zu wirken und erließ wahrscheinlich jetzt jenes vielbesprochene Schreiben, das in den Ausgaben gewöhnlich den Titel ad episcopos Hiberniae trägt [4]). Die Adressaten waren, wie der Eingang des Briefes zeigt, offenbar Schismatiker, die wegen ihrer Nichtanerkennung des fünften Concils Unannehmlichkeiten hatten erdulden müssen. Um sie zu belehren, schickte ihnen Gregor das Buch seines Vorgängers Pelagius (wohl dessen dritten Brief bei Mansi, T. IX. p. 433. Harduin, T. III. p. 421). Man schloß daraus, daß auch in Irland ein Schisma wegen der drei Kapitel entstanden sein müsse; allein ein noch vorhandener Brief des hl. Columban an Papst Bonifazius zeigt, daß jener erst nach seiner Ankunft in Oberitalien von dem Schisma wegen der drei Kapitel Kunde erhalten habe, und daß man in Irland nichts davon wußte [5]). Manche meinten nun, statt Hiberniae sei Istriae zu lesen; da jedoch in den alten Handschriften, wie die Mauriner versichern, weder dieses noch jenes steht, überhaupt keine Ortsangabe, so haben wohl die Ballerini Recht, wenn sie annehmen, jenes Schreiben Gregors sei eine epistola encyclica gewesen [6]).

Nach dem Tod des Romanus wurde Callinicus Exarch von Italien, und der Kaiser verbot auf's Neue die Belästigung der Istrier. Aber der General Basilius, ein Freund Gregors, unterstützte Letztern in seinen Unionsbestrebungen, und noch mehr that dieß Smaragdus, als er im J. 602 abermals Exarch von Italien geworden war. Die Insel Caprulä (Caorle bei Venedig) trat jetzt zur Kirche zurück und erhielt einen

---

1) Schreiben des Kaisers an den Papst bei Mansi, T. X. p. 467. Harduin, T. III. p. 527.

2) Gregorii M. epist. lib. II. ep. 46 (früher II. 32), in der Mauriner Ausgabe T. II. p. 607.

3) Noris, l. c. T. I. p. 725. 727.

4) Gregorii M. epist. lib. II. ep. 51 (früher II. 36).

5) Biblioth. Patrum Lugdun. T. XII. p. 28 sq. Walch, a. a. O. S. 362.

6) Norisii Opp. ed. Baller. T. IV. p. 976 sq. Walch, a. a. O. S. 348 ff.

eigenen katholischen Bischof [1]). Etwas später unirten sich drei weitere istrische Bischöfe, Providentius, Petrus und Firminus von Triest [2]).

§ 282.

Die Union der Provinz Mailand wird erneuert und erweitert.

Noch günstigere Erfolge gewann Gregor d. Gr. im Westen von Oberitalien. Bischof Lorenz II. von Mailand (S. 916) war in Gemeinschaft mit der römischen Kirche gestorben, und der noch in Mailand selbst befindliche Theil des Clerus wählte den Diakon Constantin zu seinem Nachfolger und machte dem Papst Gregor d. Gr. davon Anzeige. Dieser beauftragte seinen Subdiakon Johannes, sofort nach Genua zu gehen, um zu erfahren, ob auch die dorthin geflohenen Mailänder mit Constantin zufrieden seien; und wenn er dieß finde, solle er ihn von den Bischöfen der Provinz unter Zustimmung des Papstes consecriren lassen. Dieß geschah, und der neue Bischof stand fortan in freundschaftlichster Verbindung mit Gregor und erhielt von ihm auch das Pallium [3]). Bald darauf erfuhr der Papst, daß drei Suffraganen Constantins die Kirchengemeinschaft mit ihm gebrochen hätten, weil er in die Anathematisirung der drei Kapitel gewilligt und eine schriftliche cautio in dieser Richtung abgegeben habe. Ebenso hatte die berühmte Königin der Longobarden, Theodelinde, aus dem gleichen Grund sich der Gemeinschaft mit Erzbischof Constantin entzogen. Gregor d. Gr. schickte deßhalb im J. 594 Gesandte in die Lombardei nebst einem Brief an die Königin und zwei Schreiben an Constantin. In letztern erklärte er, daß der Bischof weder schriftlich noch mündlich eine cautio wegen der drei Kapitel abgegeben, und daß es einer solchen auch gar nicht bedurft habe, da der Papst ihm ohnedieß schon völlig vertraue. In dem Brief an Theodelinde aber versichert Gregor seine Rechtgläubigkeit, betheuert, daß unter Justinian (auf der fünften Synode) nichts zum Nachtheil des Concils von Chalcedon

---

1) Noris, l. c. T. I. p. 728 sq.

2) Gregorii M. epist. lib. V. ep. 51. lib. XII. ep. 33 u. XIII. 33 (früher IV. 49. X. 37 u. XI. 40), in der Mauriner Ausgabe T. II. p. 778. 1203 u. 1240, bei Mansi, T. XI. p. 1231. T. X. p. 331 u. 364. Noris, l. c. T. I. p. 732.

3) Gregorii M. epist. lib. III. ep. 29 u. 30 (früher lib. II. 2. ep. 29 u. 30), in der Mauriner Ausgabe T. II. p. 644 sq., bei Mansi, T. IX. p. 1129 sq.

geschehen sei, und fordert sie auf, die Gemeinschaft mit Constantin, dessen Ordination sie ja beifällig aufgenommen habe, sogleich wieder anzuknüpfen [1]). — Bald darauf schrieb ihm Erzbischof Constantin, daß er den Brief an die Königin nicht zu übergeben gewagt habe, weil darin der fünften Synode Erwähnung geschehe; der Papst möge darum einen andern Brief an sie senden. Gregor that es und begnügte sich in diesem neuen Schreiben mit kräftiger Versicherung seiner eigenen Anhänglichkeit an die vier heiligen Synoden [2]). Außerdem hatte er von Constantin erfahren, daß der Bischof und die Einwohner von Brescia eine eidliche Versicherung verlangten, er (Constantin) habe die drei Kapitel nicht anathematisirt. Gregor bestärkte ihn in dem Plan, diesen Eid nicht zu leisten, da ja auch sein Vorfahrer Lorenz einen solchen sicher nicht geleistet und die juramenta seiner cautio nicht verletzt habe. Dagegen solle er zur Beruhigung der Brescier ihnen in einem Schreiben unter Beifügung des Anathems erklären, daß er den Glauben von Chalcedon weder im Geringsten selbst verletze, noch irgend Jemanden in seine Gemeinschaft aufnehme, der ihn zu verletzen wage; daß er Alle verdamme, welche das Concil von Chalcedon verdammt, und Alle anerkenne, welche es anerkannt habe [3]). Der Papst schwieg also nicht nur selbst der Lombardischen Königin gegenüber von der fünften Synode und von den drei Kapiteln, sondern verlangte, daß auch Constantin völlig davon schweige und nur auf den einen Punkt hinarbeite: „Wiederanschluß an Rom", einsehend, daß dieser mit der Zeit alles Andere nothwendig und in Ruhe nach sich ziehen werde. Und in der That, das Schisma im Westen Oberitaliens erlosch jetzt [4]) und nur das im Osten fristete noch einige Zeit ein kümmerliches Dasein.

§ 283.

Ende des Schisma's.

Bald nach Gregor d. Gr. († 604) starb auch sein Hauptgegner Severus im J. 607, das Haupt der Schismatiker von Istrien, Venetien,

---

1) Gregorii M. epist. lib. IV. epp. 2. 3. 4 (früher lib. III. epp. 2. 3. 4), in der Mauriner Ausgabe T. II. p. 622 sqq., bei Mansi, T. IX. p. 1157 sqq.

2) Gregorii M. epist. lib. IV. ep. 38 (früher lib. III. ep. 33), in der Mauriner Ausgabe T. II. p. 718, bei Mansi, T. IX. p. 1178.

3) Gregorii M. epist. lib. IV. ep. 39 (früher lib. III. ep. 37).

4) Noris, diss. de Synodo V. in der Ballerini'schen Ausgabe T. I. p. 727.

Rhätia II ꝛc., und der Stuhl von Aquileja-Grado wurde nun mit Candidianus besetzt, der sich mit Rom geeinigt hatte. Jene Suffraganen von Aquileja, deren Stühle im Gebiete des Kaisers lagen, schlossen sich, theilweise gezwungen, ihm an und traten aus dem Schisma heraus; diejenigen dagegen, welche unter dem lombardischen König und dem Herzog von Friaul standen, trennten sich von Candidian und errichteten ein eigenes Patriarchat Aquileja, indem sie, um ihre kirchliche Unabhängigkeit von Rom anzudeuten, diesen großen Titel annahmen. Wahrscheinlich haben bald darauf die Päpste auch den Bischöfen zu Grado den Patriarchentitel verliehen, um den unirten Metropoliten seinem schismatischen Collegen nicht nachstehen zu lassen [1]). So gab es jetzt zwei kleine Patriarchate in Oberitalien, Aquileja-Grado, oft Grado allein genannt, das Patriarchat der Unirten, und Aquileja, das Patriarchat der Schismatiker. Unter Papst Honorius I. (625—638) dehnte sich die Union der Istrier noch weiter aus [2]); aber erst unter Sergius I. (687—701) traten die letzten Schismatiker des lombardischen Reichs auf der Synode zu Aquileja um's Jahr 700 zur Kirche zurück [3]). Noch

---

1) Vgl. Noris, T. I. p. 748. 752 und die Dissertation der Ballerini de Patriarchatus Aquil. origine im 4ten Band ihrer Ausgabe der Werke des Cardinals Noris p. 1051 sqq., besonders p. 1068 sq.; auch Rubeis, monim. eccl. Aquil. p. 287 sqq.

2) Die Bischöfe von Aquileja, Maximus und Agatho, welche den römischen Synoden im J. 649 u. 679 beiwohnten, waren Patriarchen von Aquileja-Grado, nicht von dem schismatischen Aquileja, wie die Ballerini (T. IV. p. 964) gegen Noris zeigten.

3) Mansi, T. XII. p. 115. Beda Venerab., de temporum ratione c. 66 mit dem besondern Titel: Chronicon sive de sex hujus seculi aetatibus, schreibt ad ann. Ch. 708: *Synodus Aquilejae facta, ob imperitiam fidei quintum universale concilium suscipere diffidit, donec salutaribus beati papae Sergii monitis instructa, et ipsa huic cum ceteris Christi ecclesiis adnuere consentit.* — Bedae Opp. ed. Migne, T. I. p. 569. Mit den gleichen Worten wiederholte Beda's Erzählung Paulus Diaconus, de gestis Longobard. lib. VI. c. 14. Auch nach der Union blieben die beiden Bischöfe von Aquileja und Grado im Besitz des Patriarchentitels, jedoch ohne andere Rechte, als die der Metropoliten, und hatten oft Streitigkeiten unter einander, welche Leo IX. durch genaue Circumscription ihrer Sprengel schlichtete im J. 1053 (vgl. Wiltsch, kirchl. Geographie und Statistik, Bd. I. S. 277 u. 279). Das Patriarchat von Grado wurde im J. 1451 nach Venedig verlegt und dauert mit diesem veränderten Titel jetzt noch fort. Die Patriarchen von Aquileja aber verlegten nach Zerstörung dieser Stadt ihren Sitz nach Udine, bis Benedikt XIV. im J. 1751 das Patriarchat Aquileja auf den Wunsch Oesterreichs völlig auflöste. Görz und Udine wurden dafür zu Metropolen erhoben, letztere Stadt jedoch später wieder als Suffragane dem Patriarchat Venedig unterstellt.

früher waren die Bedenken gegen die fünfte Synode in Frankreich und Spanien erloschen. Nach letzterem Lande waren sie von Afrika aus verpflanzt worden, aber zu einem Schisma war es weder hier, noch in Frankreich gekommen, obgleich der hl. Isidor von Sevilla, durch seine afrikanischen Quellen (Victor von Tununum ꝛc.) verleitet, schreiben mochte: „Justinian habe den Akephalois zu Gefallen die drei Kapitel der Synode von Chalcedon verworfen." Auch die spanischen Synoden des sechsten und siebenten Jahrhunderts schweigen noch von der fünften Synode, aber die Verbindung mit Rom mußte allmählig deren Anerkennung nach sich ziehen [1]).

1) Cfr. Noris, diss. de Synodo V. cap. IX. § 2. T. I. p. 690 und Natal. Alex. hist. eccl. Seculi VI. T. V. p. 439. ed. Venet. 1778.

Register.

A.

B.

C.

D.

F.

G.

H.

J.

K.

L.

M.

N.

Q.

R.

U.

V.

W.

Hefele, Karl Joseph, 1809-1893 / Knöpfler, Alois, 1847-1921 / Hergenröther, Joseph, 1824-1890

Conciliengeschichte

Bd.: 2

Freiburg im Breisgau 1875